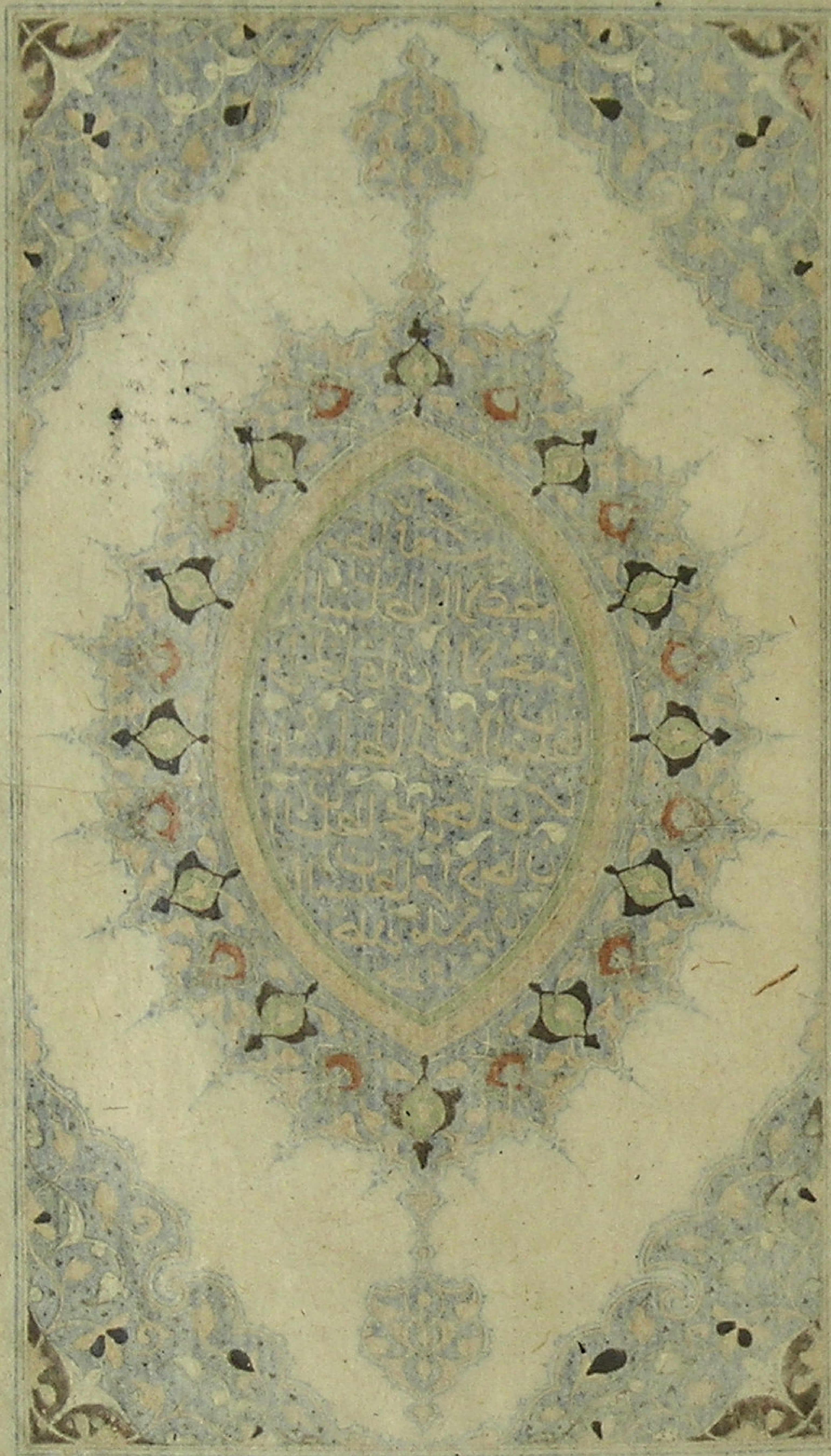
منطقيات كتاب الشفا وطبيعيات كتاب الشفا
وإلهيات كتاب الشفا لابن سينا




برسم
مطالعة
السلطان الاعظم
والخاقان الافخم
السلطان ابن السلطان
السلطان محمد خان بن
السلطان مراد خان
خلد ملكه و
خلافته


هذا
كتاب الشفاء
للشيخ الفاضل
والحبر الكامل سلطان
ارباب التدقيق برهان
اصحاب التحقيق الشيخ الرئيس
ابي علي بن سينا
روح الله
روحه



بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلوته على محمد نبيه وآله اجمعين هذا كتاب الشفاء للشيخ الرئيس ابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا رحمه الله
وفي صدره كلام لابي عبيد عبد الواحد بن محمد الجوزجاني قال ابو عبيد احمد الله على نعمه واسأله التوفيق لمرضاته واصلي على نبيه محمد وآله وبعد
فقد كانت محبتي للعلوم الحكمية ورغبتي في اقتباس المعارف الحقيقية دعاني الى جلاء الوطن والمهاجرة الى مستقر الشيخ الرئيس ابي علي رحمه الله من البلاد
اذ كان ما وقع الي من خبره [illegible] على من كلامه تقتضي الميل اليه عن سائر من يذكر بهذه الصناعة ويعتزي الى هذه الجملة وقد كان بلغني من خبره انه مهر
في هذه العلوم وهو حدث لم يستوف الشباب ولا ادنى على عقد من العمر وانه كثير التصانيف الا انه قليل الضن بها والرغبة في ضبط نسخها فحمت رغبتي
في قصده وملازمته والالحاح عليه والالتماس منه ان يهتم بالتصنيف واهتم بالضبط فيممته وهو بجرجان وسنه قريب من اثنين وثلثين سنة
وقد بلي بخدمة السلطان والتصرف في عمله قد شغل ذلك اوقاته فلا انتهز الا الفرص الخفاف واستمليته فيها اشياء من المنطق والطبيعيات
واذا دعوته الى التصانيف الكبار والى الشروح احال على ما عمله من الشروح وصنفه من الكتب في بلاده وقد كان بلغني تفرقها وتشتتها وضن
من يملك منها نسخة بها واما هو فلم يكن من عادته ان يحفظ للتصنيف نسخة كما لم يكن من عادته ان يجرد من الدستور او يخرج من السواد انما كان
او يكتب النسخة ويعطيها ملتمسها منه ومع ذلك فقد توالت عليه المحن وغالت كتبه الغوائل فبقيت معه عدة سنين انتقل فيها من جرجان
الى الري ومن الري الى همدان وشغل بوزارة الملك شمس الدولة قدس الله روحه ورضي عنه وكان اشتغاله بذلك حسرة علينا وضياعا لروزجارنا وقد كان
وهن الرجا ايضا في تحصيل تصانيفه الفائتة فالتمسنا منه اعادتها فقال اما الاشتغال بالالفاظ وشرحها فامر لا يسعه وقتي ولا ينشط له نفسي
فان قنعتم بما يتيسر لي من عندي عملت لكم تصنيفا جامعا على الترتيب الذي يتفق فبذلنا له الرضا بما منه وحرصنا على ان يقع منه الابتداء بالطبيعيات
فشرع في ذلك وكتب قريبا من عشرين ورقة ثم انقطع عنه بالقواطع السلطانية وضرب الدهر ضرباته واخترم ذلك الملك رحمه الله وآثر هو ان
لا يقيم في تلك الدولة ولا يعاود تلك الخدمة وظن ان الاحتياط له فيما استجنه من ذلك ان يستتر متعقبا فرصة الانفصال عن تلك الديار
فصادفت منه خلوة فاغتنمته واخذته بتتميم كتاب الشفاء واقبل هو بنفسه على تصنيفه اقبالا لا يحتمل فرغ من الطبيعيات والالهيات خلا
كتابي الحيوان والنبات في مدة عشرين يوما من غير رجوعه الى كتاب يحضره انما اعتمد طبعه فقط وشرع في المنطق وكتب الخطبة وما يتصل بها
ثم ان اعيان تلك الدولة نقموا عليه استتاره واستنكروا عزمه في المفارقة وظنوا انه لمكيدة او لما لاجل خبيئة معاديه وحرص بعض خلص خدمه
على تورطه في مهلكة ليفوز بما له عنده من متاع الدنيا فدل عليه طلابه وكانوا ممن سلف له عندهم صنائع تجرم عليهم فتضرع بالالحاح وكانوا المورد
ذاكرين وعرفهم على مكانه فاستوثقوا منه بايداعه قلعة فردجان وبقي بها قدر اربعة اشهر ريثما تقرر اشتات تلك الناحية على فصل من الامر
وكان كما المنار عونا فافرج عنه وسيم معاودة الوزارة فاعتذر واستمهل فعذر وهناك اشتغل بالمنطق وتمكن من الكتب فعرض من ذلك ان
حاذا بها وجرى على ترتيب القوم فيها وتكلم على ما استنكره من اقاويلهم فطال المنطق وتم باصفهان واما الرياضيات فقد كان عملها على سبيل
الاختصار في سالف الزمان فراى ان يضيفها الى كتاب الشفاء وصنف ايضا النبات والحيوان وفرغ من هذه الكتب وحاذى في اكثر كتاب الحيوان
كتاب ارسطوطاليس الفيلسوف وزاد فيها من ذلك زيادات وبلغ سنه حينئذ اربعين وغرضي في اقتصاص هذه القصص ان يوقف على السبب في
اعراضه عن شرح الالفاظ وفي اختلاف ما بين ترتيبه لكتب المنطق وما بين ترتيبه لكتب الطبيعيات والالهيات وان يتعجب من اقتداره على تصنيف

ما صنفه لكتب الطبيعيات والالهيات وانه في عشرين يوما والكتب غائبة عنه انما يملي عليه قلبه المشغول بما مني به فقط وسيجد المتامل
لهذا الكتاب بعين الاعتبار من النكت والنوادر والتفريعات والبيانات ما لا يجده في جملة كتب السالفين والله الموفق لما فيه الخير وهذا
ابتداء الكتاب وكلام الشيخ الرئيس رحمه الله وغفر له والحمد لله رب العالمين **بسم الله الرحمن الرحيم الجملة الاولى** في المنطق وهي تسعة فنون
الفن الاول من الجملة الاولى في المدخل وهو مقالتان **المقالة الاولى** منها يشتمل على اربعة عشر فصلا **الاول** في الاشارة الى ما يشتمل عليه
الكتاب **الثاني** في التنبيه على الاغراض في العلوم والمنطق **الثالث** في منفعة المنطق **الرابع** في موضوع المنطق **الخامس** في تعريف اللفظ المفرد والمؤلف
والكلي والجزئي والعرضي والذاتي والذي يقال في جواب ما هو والذي لا يقال **السادس** في تعقب ما قاله الناس في الذاتي والعرضي
السابع في تعقب ما قاله الناس في الدال على الماهية **الثامن** في قسمة اللفظ المفرد الكلي الى اقسامه الخمسة **التاسع** في الجنس **العاشر** في النوع
ووجه انقسام الكلي اليه **الحادي عشر** في تعقب رسوم النوع **الثاني عشر** في الطبيعي والعقلي والمنطقي وما قبل الكثرة وفي الكثرة ومع الكثرة
من هذه المعاني الخمسة **الثالث عشر** في الفصل **الرابع عشر** في الخاصة والعرض العام **المقالة الثانية** في اربعة فصول **الاول** في المشاركات
والمباينات بين هذه الخمسة واولها بعد العامة ما بين الجنس والفصل **الثاني** في المشاركات والمباينات بين الجنس والنوع **الثالث**
في المشاركات والمباينات الباقية **الرابع** في مناسبة بعض هذه الخمسة مع بعض **بسم الله الرحمن الرحيم المقالة الاولى من الفن الاول**
من الجملة الاولى وهي في علم المنطق فصل في الاشارة الى ما يشتمل عليه كتاب الشفاء قال الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا
رحمه الله وبعد حمد الله والثناء عليه كما هو اهله والصلوة على نبيه محمد وآله فان غرضنا في هذا الكتاب الذي نرجو ان يمهلنا الزمان
الى ختمه ويصحبنا التوفيق من الله في نظمه ان نودعه لباب ما تحققناه من الاصول في العلوم الفلسفية المنسوبة الى الاقدمين المبنية
على النظر المرتب المحقق والاصول المستنبطة بالافهام المتعاونة على ادراك الحق المجتهد فيه زمانا طويلا حتى استقام آخره على جملة اتفقت
عليها اكثر الآراء وهجرت معها غواشي الاهواء وتحريت ان اودعه اكثر الصناعة وان اشير في كل موضع الى موقع الشبهة واحلها بايضاح
الحقيقة بقدر الطاقة واورد الفروع مع الاصول الا ما اثق بانكشافه لمن استبصر بما نبصره وتحقق ما نصوره او ما عزب عن ذكري
ولم يلح لفكري واجتهدت في اختصار الالفاظ جدا وفي مجانبة التكرار اصلا الا ما يقع غلطا او سهوا وتنكبت التطويل في مناقضة مذاهب
جلية البطلان او مكفية الشغل بما نقرره من الاصول ونعرفه من القوانين ولا يوجد في كتب القدماء شيء يعتد به الا وقد ضمناه
كتابنا هذا فان لم يوجد في الموضع الجاري باثباته فيه العادة وجد في موضع آخر رايت انه اليق به وقد اضفت الى ذلك مما ادركته
بفكري وحصلته بنظري وخصوصا في علم الطبيعة وما بعدها وفي علم المنطق لمن احب وقد جرت العادة بان يطول مبادي المنطق باشياء
ليست منطقية وانما هي للصناعة الحكمية اعني الفلسفة الاولى فتجنبت ايراد شيء من ذلك واضاعة الزمان به واخرته الى موضعه
ثم رايت ان اتلو هذا الكتاب بكتاب آخر اسميه كتاب اللواحق يتم مع عمري ويؤرخ بما يفرغ منه في كل سنة يكون كالشرح لهذا الكتاب وكتفريع
الاصول فيه وبسط الموجز من معانيه ولي كتاب غير هذين الكتابين اوردت فيه الفلسفة على ما هي عليه في الطبع وعلى ما يوجبه الراي
الصريح الذي لا يراعى فيه جانب الشركاء في الصناعة ولا يتقى فيه من شق عصاهم ما يتقى في غيره وهو كتابي في الفلسفة المشرقية واما هذا
الكتاب فاكثر بسطا واشد مع الشركاء من المشائين مساعدة ومن اراد الحق الذي لا مجمجة فيه فعليه بطلب ذلك الكتاب ومن اراد الحق على طريق
فيه ترض ما الى الشركاء وبسط كثير وتلويح بما لو فطن له لاستغني عن الكتاب الآخر فعليه بهذا الكتاب ولما افتتحت هذا الكتاب ابتدات
بالمنطق وتحريت ان احاذي به ترتيب كتب صاحب المنطق واوردت في ذلك من الاسرار واللطائف ما تخلو عنه الكتب الموجودة ثم تلوته
بالعلم الطبيعي فلم يتفق لي في اكثر الاشياء محاذاة تصنيف المؤتم به في هذه الصناعة وتذاكيره ثم تلوته بالهندسة فاختصرت
كتاب الاسطقسات لاقليدس اختصارا لطيفا وحللت فيه الشبه واقتصرت عليه ثم اردفته باختصار كذلك لكتاب المجسطي
في الهيئة يتضمن مع الاختصار تفهيما وبيانا والحقت به من الزيادات بعد الفراغ منه ما وجب ان يعلمه المتعلم حتى يتم به الصناعة
ويطابق فيه بين الاحكام الرصدية والقوانين الطبيعية ثم تلوته باختصار لطيف لكتاب المدخل في الحساب ثم ختمت صناعة الرياضيين
بعلم الموسيقى على الوجه الذي انكشف لي مع بحث طويل ونظر دقيق على الاختصار ثم ختمت الكتاب بالعلم المنسوب الى ما بعد الطبيعة
على اقسامه ووجوهه مشارا فيه الى جمل من علم الاخلاق والسياسات الى ان اصنف فيه كتابا جامعا مفردا وهذا الكتاب وان كان
صغير الحجم فهو كثير العلم ويكاد لا يفوت متامله ومتدبره اكثر الصناعة الى زيادات لم تجر العادة بسماعها من كتب اخرى

الجمل التي فيه هو علم المنطق وقبل أن نشرع في علم المنطق فنحن نشير إلى ماهية هذه العلوم إشارة موجزة ليكون المتدبر لكتابنا هذا
كالمتطلع على جمل من الأغراض فصل في التنبيه على الأغراض في العلوم والمنطق فنقول إن الغرض في الفلسفة أن يوقف على حقائق الأشيا
كلها على قدر ما يمكن الإنسان أن يقف عليه والأشيا الموجودة إما أشياء موجودة في الأعيان ليس وجودها باختيارنا وفعلنا وإما
أشيا وجودها باختيارنا وفعلنا ومعرفة الأمور التي من القسم الأول تسمى فلسفة نظرية ومعرفة الأمور التي من القسم الثاني تسمى فلسفة
عملية والفلسفة النظرية إنما الغاية فيها تكميل النفس بأن تعلم فقط والفلسفة العملية إنما الغاية فيها تكميل النفس لا بأن تعلم فقط بل
بأن تعلم ما تعمل به فتعمل فالنظرية غايتها اعتقاد رأي ليس بعمل والعملية غايتها معرفة رأي هو في عمل فالنظرية أولى بأن تنسب إلى الرأي والأشيا
الموجودة في الأعيان التي ليس وجودها باختيارنا وفعلنا هي بالقسمة الأولى على قسمين أحدها الأمور التي تخالط الحركة والثاني الأمور التي
لا تخالط الحركة مثل العقل والباري والأمور التي تخالط الحركة على قسمين فإنها إما أن تكون لا وجود لها إلا بحيث يجوز أن تخالط الحركة مثل الإنسانية
والتربيع وما يشابه ذلك وإما أن تكون لها وجود من دون ذلك فالموجودات التي لا وجود لها إلا بحيث يجوز عليها مخالطة الحركة على قسمين فإنها
إما أن تكون لا في القوام ولا في الوهم يصح عليها أن تجرد عن مادة معينة كصورة الإنسانية والفرسية وإما أن تكون يصح عليها ذلك في الوهم
دون القوام مثل التربيع فإنه لا يحوج تصوره إلى أن يخص بنوع مادة أو يلتفت إلى حال حركة وأما الأمور التي يصح أن تخالط الحركة ولها وجود دون
ذلك فهي مثل الهوية والوحدة والكثرة والعلية فتكون الأمور التي يصح عليها أن تجرد عن الحركة إما أن تكون صحتها صحة الوجوب وإما أن
لا تكون صحتها صحة الوجوب بل يكون بحيث لا تمتنع لها ذلك مثل حال الوحدة والهوية والعلية والعدد الذي هو الكثرة وهذه فإما أن ينظر إليها
من حيث هي هي فلا يفارق ذلك النظر النظر إليها من حيث هي مجردة فإنها تكون من جملة النظر الذي يكون في الأشيا لا من حيث هي في مادة إذ هي
من حيث هي هي لا في مادة وإما أن ينظر إليها من حيث عرض لها عرض لا يكون في الوجود إلا في المادة وهذا على قسمين إما أن يكون ذلك العرض
لا يصح توهمه أن يكون إلا مع نسبة إلى المادة النوعية والحركة مثل النظر في الواحد من حيث هو نار أو هواء وفي الكثير من حيث هو أسطقسات وفي
العلة من حيث هي مثلاً حرارة أو برودة وفي الجوهر العقلي من حيث هو نفس أي مبدأ حركة بدن وإن كان يجوز مفارقته بذاته وإما أن يكون ذلك
العرض وإن كان لا يعرض إلا مع نسبة إلى مادة ومخالطة حركة فإنه قد يتوهم أحواله ويستبان من غير نظر في المادة المعينة والحركة النظر المذكور
مثل الجمع والتفريق والضرب والقسمة والتجذير والتكعيب وسائر الأحوال التي تلحق العدد فإن ذلك يلحق العدد وهو في أوهام الناس أو في موجودات
متحركة منقسمة متفرقة مجتمعة ولكن تصور ذلك قد يتجرد تجرداً ما حتى لا يحتاج فيه إلى تعيين مواد نوعية فأصناف العلوم إما أن
تتناول إذن اعتبار الموجودات من حيث هي في الحركة وجوداً أو قواماً وتتعلق بمواد مخصوصة الأنواع وإما أن تتناول اعتبار الموجودات
من حيث هي مفارقة لتلك تصوراً لا قواماً وإما أن تتناول اعتبار الموجودات من حيث هي مفارقة قواماً وتصوراً فالقسم الأول من العلوم هو
العلم الطبيعي والقسم الثاني هو العلم الرياضي المحض وعلم العدد المشهور منه وأما معرفة طبيعة العدد من حيث هو عدد فليس لذلك العلم
والقسم الثالث هو العلم الإلهي وإذ الموجودات في الطبع على هذه الأقسام الثلاثة فالعلوم الفلسفية النظرية هي هذه وأما الفلسفة العملية
فإما أن تتعلق بتعليم الآراء التي تنتظم باستعمالها المشاركة الإنسانية العامية وتعرف بتدبير المدينة وتسمى علم السياسة وإما أن يكون
ذلك التعلق بما ينتظم به المشاركة الإنسانية الخاصية وتعرف بتدبير المنزل وإما أن يكون ذلك التعلق بما ينتظم به حال الشخص الواحد في زكاء
نفسه ويسمى علم الأخلاق وجميع ذلك إنما تحقق صحة جملته بالبرهان النظري وبالشهادة الشرعية وتحقق تفصيله وتقديره بالشريعة الإلهية
والغاية في الفلسفة النظرية معرفة الحق والغاية في الفلسفة العملية معرفة الخير وماهيات الأشيا قد تكون في أعيان الأشيا وقد تكون
في التصور فيكون لها اعتبارات ثلاثة اعتبار الماهية بما هي تلك الماهية غير مضافة إلى أحد الوجودين وما يلحقها من حيث هي كذلك واعتبار لها
من حيث هي في الأعيان فيلحقها حينئذ أعراض تخص وجودها ذلك من حيث هي في الأعيان واعتبار لها من حيث هي في التصور فيلحقها حينئذ
أعراض تخص وجودها ذلك مثل الوضع والحمل ومثل الكلية والجزئية في الحمل والذاتية والعرضية في الحمل وغير ذلك مما ستعلمه فإنه ليس
في الموجودات الخارجية ذاتية ولا عرضية حملاً ولا كون الشيء مبتدأ ولا كونه خبراً ولا مقدمة ولا قياساً ولا غير ذلك وإذا أردنا أن
نتفكر في الأشيا ونعلمها فنحتاج ضرورة إلى أن ندخلها في التصور فيعرض لها ضرورة الأحوال التي تكون في التصور فنحتاج ضرورة إلى أن
نعتبر الأحوال التي لها في التصور خصوصاً ونحن نروم بالفكر أن نستدرك المجهولات وأن تكون ذلك من المعلومات والأمور إنما تكون مجهولة
بالقياس إلى الذهن لا محالة وكذلك إنما تكون معلومة بالقياس إليه والحال والعارض الذي يعرض لها حتى ينتقل من معلومها إلى مجهولها

هو حال وعارض يعرض لها في التصور وإن كان ما لها في ذاتها أيضاً موجوداً مع ذلك فمن الضرورة أن يكون لنا علم بهذه الأحوال وأنها
كم هي وكيف هي وكيف تعتبر في هذا الغرض ولأن هذا النظر ليس نظراً في الأمور من حيث هي موجودة أحد نحوي الوجودين المذكورين بل
من حيث تنفع في إدراك أحوال ذينك الوجودين فمن يكون الفلسفة عنده متناولة للبحث عن الأشيا من حيث هي موجودة ومنقسمة إلى
الوجودين المذكورين فلا يكون هذا العلم عنده جزءاً من الفلسفة ومن حيث هو نافع في ذلك فيكون عنده آلة في الفلسفة ومن تكون
الفلسفة عنده متناولة لكل بحث نظري من كل وجه يكون هذا أيضاً عنده جزءاً من الفلسفة وآلة لسائر أجزاء الفلسفة و
سنزيد هذا شرحاً فيما بعد والمشاجرات التي تجري في مثل هذه المسألة فهي من الباطل ومن الفضول أما من الباطل فلأنه لا تناقض بين القولين
فإن كل واحد منهما يعني بالفلسفة معنى آخر وأما من الفضول فإن الشغل بأمثال هذه الأشيا ليس مما يجدي نفعاً وهذا النوع
من النظر هو المسمى علم المنطق وهو النظر في هذه الأمور المذكورة من حيث يتأدى منها إلى إعلام المجهول وما يعرض لها من حيث هي
كذلك لا غير فصل في منفعة المنطق لما كان استكمال الإنسان من جهة ما هو إنسان ذو عقل على ما سيتضح لك في موضعه هو في أن
يعلم الحق لأجل نفسه والخير لأجل العمل به واقتباسه وكانت الفطرة الأولى والبديهة من الإنسان وحدهما قليلتي المعونة على
ذلك وكان جل ما يحصل له من ذلك إنما يحصل بالاكتساب وكان هذا الاكتساب هو اكتساب المجهول وكان مكتسب المجهول هو المعلوم
وجب أن تكون الإنسان يبتدئ أولاً فيعلم أنه كيف يكون اكتساب المجهول من المعلوم وكيف يكون حال المعلومات وانتظامها
في أنفسها حتى يفيد العلم بالمجهول أي حتى إذا ترتبت في الذهن الترتيب الواجب فتقررت فيه صورة تلك المعلومات على الترتيب الواجب
انتقل الذهن منها إلى المجهول المطلوب فعلمه وكان الشيء يعلم من وجهين أحدهما أن يتصور فقط حتى إذا كان له اسم فنطق به تمثل
معناه في الذهن وإن لم يكن هناك صدق أو كذب كما إذا قيل إنسان أو قيل افعل كذا فإنك إذا وقفت على معنى ما تخاطب به من ذلك كنت
تصورته والثاني أن يكون مع التصور تصديق فيكون إذا قيل لك مثلاً إن كل بياض عرض لم يحصل لك من هذا تصور معنى هذا القول
فقط بل صدقت أنه كذلك وأما إذا شككت أنه كذلك أو ليس كذلك فقد تصورت ما يقال فإنك لا تشك فيما لا تتصوره ولا
تفهمه ولكنك لم تصدق به بعد وكل تصديق فيكون مع تصور ولا ينعكس والتصور في مثل هذا المعنى يفيدك أن يحدث في الذهن
صورة هذا التأليف وما يؤلف منها كالبياض والعرض والتصديق هو أن تحصل في الذهن نسبة هذه الصورة إلى الأشيا أنفسها
أنها مطابقة لها والتكذيب يخالف ذلك كذلك الشيء يجهل من وجهين أحدهما من جهة التصور والثاني من جهة التصديق فيكون كل
واحد منهما لا يحصل معلوماً إلا بالكسب ويكون كسب كل واحد منهما بمعلوم سابق متقدم وبهيئة وصفة تكون لذلك المعلوم لأجلها ينتقل
الذهن من العلم بها إلى العلم بالمجهول فههنا شيء من شأنه أن يفيد العلم بالمجهول تصوره وشيء من شأنه أن يفيد العلم بالمجهول تصديقه
ولم تجر العادة بأن يعرض للمعنى الجامع من حيث إن علمه يفيد علم تصور شيء اسم جامع أو لم يتأت لنا لأن منه حداً ومنه رسماً ومنه
مثالاً ومنه علامة ومنه اسماً على ما سيتضح لك وليس لما تشترك فيه اسم عام وأما الشيء الذي يترتب أولاً معلوماً ثم يعلم به غيره
على سبيل التصديق فإن ذلك الشيء يسمى كيف كان حجة فمنه قياس ومنه استقراء ومنه تمثيل ومنه أشياء أخرى فغاية علم المنطق
أن يفيد الذهن معرفة هذين الشيئين فقط وهو أن يعرف الإنسان أنه كيف يجب أن يكون القول الموقع للتصور حتى يكون معرفاً
حقيقة ذات الشيء وكيف يكون حتى يكون دالاً عليه وإن لم يتوصل به إلى حقيقة ذاته وكيف يكون فاسداً مخيلاً أنه يفعل ذلك ولا
يكون يفعل ذلك ولم يكون كذلك وما الفصول التي بينها وأيضاً أن يعرف الإنسان أنه كيف يكون القول الموقع للتصديق حتى يكون
موقعاً تصديقاً يقينياً بالحقيقة لا يصح انتقاضه وكيف يكون حتى يكون موقعاً تصديقاً يقارب اليقين وكيف يكون بحيث يظن به أنه
على إحدى الصورتين ولا يكون كذلك بل يكون باطلاً فاسداً وكيف يكون حتى يوقع غلبة ظن به وميل نفس وقناعة من غير تصديق جزم
وكيف يكون القول حتى يؤثر في النفس ما يؤثره التصديق والتكذيب من إقدام وامتناع وانبساط وانقباض لا من حيث يوقع تصديقاً
بل من حيث يخيل وكثير من المخيلات يفعل في هذا الباب فعل التصديق فإنك إذا قلت للعسل إنه مرة مقيئة نفرت الطبيعة عن تناوله
مع تكذيب لذلك البتة كما تنفر لو كان هناك تصديق أو شبيه به قريب منه وما الفصول التي بينها ولم كانت كذلك وهذه الصناعة
يحتاج متعلمها القاصد فيها تصديق هذين الغرضين إلى مقدمات منها يتوصل إلى معرفة الغرضين وهذه الصناعة هي المنطق وقد
يتفق للإنسان أن ينبعث عن غريزته حد موقع للتصور وحجة موقعة للتصديق إلا أن ذلك يكون شيئاً غير صناعي ولا يؤمن غلطه

في غنى عنه لو كان بالبرهان والقريحة مما يكفينا طلب الصناعة كما في كثير من الامور لكان لا يعرض من الاختلاف والتناقض في المذاهب
ما عرض ولكان الانسان الواحد لا يناقض نفسه وقتا بعد وقت اذا اعتمد قريحته بل الفطرة الانسانية غير كافية في ذلك ما لم تكتسب
الصناعة كما انها غير كافية في كثير من الاعمال الاخر وان كان قد يقع له في بعضها اصابة كرمية من غير رام وليس ايضا اذا حصلت له الصناعة
بالمبلغ الذي للانسان ان يبلغه وتحصل له منها كانت كافية من كل وجه حتى لا يغلط البتة اذ الصناعة قد يذهب عنها ويقع العدول
عن استعمالها في كثير من الاحوال لان الصناعة في نفسها ضابطة وغير صادة عن الغلط لكنه قد يعرض هناك امور احدها من جهة
ان الصانع لا يكون قد استوفى الصناعة بكمالها والثاني انه يكون قد استوفاها لكنه في بعض المواضع اهملها واكتفى بالقريحة والثالث
انه قد يعرض له كثيرا ان يعجز عن استعمالها او يذهب عنها على انه وان كان كذلك فان صاحب العلم اذا كان صاحب الصناعة واستعملها
لم يكن ما يقع له من السهو مثل ما يقع لعادمها ومع ذلك فانه اذا عاود وفعل ما من افعال صناعته مرارا كثيرة تمكن من تدارك اهماله ان كان وقع
منه سهو فيه لان صاحب الصناعة اذا افسد عمله مرة او مرارا امكن من الاستصلاح الا ان يكون متناهيا في البلادة فاذا كان كذلك
فلا يقع له السهو في مهمات صناعية التي يحسبه المعاودة فيها وان وقع له سهو في نوافله وللانسان في معتقداته امور مهمة جدا وامور نافلها
في الاهتمام فصاحب صناعة المنطق يتأتى له ان يجتهد في تأكيد الامر في تلك المهمات بما يعرض عمله على قوانينه والمراجعات الصناعية
فقد يبلغ بها الامان من الغلط كمن يجمع تفاصيل حساب واحد مرارا للاستظهار فيزول عنه الشبهة في عقد الجملة وهذه الصناعة لا بد منها
في استكمال الانسان الذي لم يؤيد بخاصية تكفيه الكسب ونسبة هذه الصناعة الى الروية الباطنة التي تسمى النطق الداخلي كنسبة النحو الى
العبارة الظاهرة التي تسمى النطق الخارجي وكنسبة العروض الى الشعر لكن العروض ليس ينفع كثيرا في قرض الشعر مع الذوق السليم تغني عنه
والنحو العربي قد تغني عنه ايضا الفطرة البدوية واما هذه الصناعة فلا غنى عنها للانسان المكتسب للعلم بالنظر والروية الا ان يكون انسانا
مؤيدا من عند الله فيكون نسبته الى المرو بين نسبة البدوي الى المتعربين **فصل في موضوع المنطق** ليس يمكن ان ينتقل الذهن من معنى واحد
مفرد الى تصديق بشيء فان ذلك المعنى ليس حكم وجوده وعدمه حكما واحدا في ايقاع ذلك التصديق فانه اذا كان التصديق يقع سواء فرض للمعنى
موجودا او معدوما فليس للمعنى مدخل في ايقاع التصديق بوجه لان ما يوقع التصديق فهو علة التصديق وليس يجوز ان يكون شيء علة لشيء
في حالتي عدمه ووجوده واذا لم يقع بالمفرد كفاية من غير تحصيل وجوده او عدمه في ذاته او في حاله فلم يكن مؤديا الى التصديق بغيره واذا قرنت
بالمعنى وجودا او عدما فقد اضفت اليه معنى آخر واما التصور فانه كثيرا ما يقع بمعنى مفرد كما ستتضح لك في موضعه وذلك في قليل من الاشياء
ومع ذلك فهو في اكثر الامر ناقص ردي بل الموقع للتصور في اكثر الاشياء معان مؤلفة وكل تأليف فانما يؤلف من امور كثيرة وكل اشياء كثيرة
ففيها اشياء واحدة ففي كل تأليف اشياء واحدة والواحد في كل مركب هو الذي يسمى بسيطا ولما كان الشيء المؤلف من عدة اشياء يستحيل ان
ان تعرف طبيعته مع الجهل ببسائطه فبالحري ان يكون العلم بالمفردات قبل العلم بالمؤلفات والعلم بالمفردات يكون على وجهين اما ان يكون
علما بها من حيث هي مستعدة لان يؤلف منها التأليف المذكور واما ان يكون علما بها من حيث هي طبائع وامور يعرض لها ذلك المعنى ومثال
هذا ان البيت الذي يؤلف من خشب وغيره يحتاج مؤلفه الى ان يعرف بسائط البيت من الخشب واللبن والطين لكن الخشب واللبن والطين
احوالا بسببها يصلح للبيت وللتأليف واحوالا اخرى خارجة من ذلك فاما ان الخشب هو من جوهر فيه نفس نباتية وان طبيعته حارة او باردة
وان قياسه من الموجودات قياس كذا فهذا لا يحتاج اليه باني البيت ان يعلمه واما ان الخشب رخو او صلب وصحيح ومسوس
وغير ذلك فانه مما يحتاج باني البيت الى ان يعلمه وكذلك صناعة المنطق فانها ليست تنظر في مفردات هذه الامور من حيث هي على
احد نحوي الوجود الذي في الاعيان والذي في الاذهان ولا ايضا في ماهيات الاشياء من حيث هي ماهيات بل من حيث هي محمولات
وموضوعات وكليات وجزئيات وغير ذلك مما انما يعرض لهذه المعاني من جهة ما قلناه فيما سلف واما النظر في الالفاظ فهو امر تدعو
اليه الضرورة وليس للمنطقي من حيث هو منطقي شغل اول بالالفاظ الا من جهة المخاطبة والمحاورة ولو امكن ان يتعلم المنطق بفكرة ساذجة
انما تلحظ فيها المعاني وحدها لكان ذلك كافيا ولو امكن ان يطلع المحاور فيه على ما في نفسه بحيلة اخرى لكان يغني عن اللفظ البتة ولكن
لما كانت الضرورة تدعو الى استعمال الالفاظ وخصوصا من المتعذر على الروية ان يرتب المعاني من غير ان تتخيل معها الفاظها بل تكاد
يكون الروية مناجاة من الانسان ذهنه بالفاظ متخيلة لزم ان تكون للالفاظ احوال مختلفة تختلف لاجلها احوال ما يطابقها في النفس
من المعاني حتى يصير لها احكام لولا الالفاظ لم تكن فاضطرت صناعة المنطق الى ان يصير بعض اجزائها نظرا في احوال الالفاظ ولولا ما قلناه

لما احتاجت ايضا الى ان تكون لها هذا الجزء ومع هذه الضرورة فان الكلام على الالفاظ المطابقة لمعانيها كالكلام على معانيها الا ان وضع الالفاظ
احسن عملا واما فيما سوى ذلك فلا خير في قول من يقول ان المنطق موضوعه النظر في الالفاظ من حيث تدل على المعاني وان المنطق انما صناعته
ان يتكلم على الالفاظ من حيث تدل على المعاني بل يجب ان تتصور الامر على النحو الذي ذكرناه واما تبلد في هذا من تبلد وتشوش من تشوش بسبب انهم
لم يحصلوا بالحقيقة موضوع المنطق والصنف من الموجودات التي يختص به اذ وجدوا الوجود على ضربين وجود للاشياء من خارج ووجود لها في الذهن
فجعلوا النظر في الوجود الذي من خارج لصناعة او صناعات فلسفية والنظر في الوجود الذي في الذهن والله كيف تتصور فيه لصناعة او جزء ذي
صناعة ولم يفصلوا فيعلموا ان الامور التي في الذهن اما امور تصورت في الذهن مستفادة من خارج واما امور تعرض لها من حيث هي في الذهن لا يحاذى
بها امر من خارج فتكون معرفة هذين الامرين لصناعة ثم يصير احد هذين الامرين موضوعا لصناعة المنطق من جهة عرض يعرض له واما اي هذين
الامرين ذلك فهو القسم الثاني واما اي عارض يعرض فهو انه يصير موصلا الى ان يحصل في النفس صورة اخرى عقلية لم تكن او نافعا في ذلك الوصول
فلما لم يتميز لهم ما موضوع صناعة المنطق بالحقيقة ولا الجهة التي بها هو موضوعه تشعبوا او تبلدوا وانت ستعلم بعد هذا بوجه اشد شرحا ان
لكل صناعة نظرية موضوعا وانها انما تبحث عن اعراضه واحواله وتعلم ان النظر في ذات الموضوع قد يكون في صناعة والنظر في عوارضه
قد يكون من صناعة اخرى فهكذا يجب ان تعلم من حال المنطق **فصل في تعريف اللفظ المفرد والمؤلف وتعريف الكلي والجزئي والذاتي والعرضي والذي
يقال في جواب ما هو والذي لا يقال** واذ لا بد لنا في التعليم والتعلم من الالفاظ فانا نقول ان اللفظ اما مفرد واما مركب والمركب
هو الذي قد يوجد له جزء يدل على معنى هو جزء من المعنى المقصود بالجملة دلالة بالذات مثل قولنا الانسان كاتب من قولنا الانسان
كاتب فان لفظة الانسان منه تدل على معنى ولفظة كاتب ايضا تدل على معنى وكل واحد منهما جزء قولنا الانسان كاتب ومعناه جزء المعنى
المقصود من قولنا الانسان كاتب دلالة مقصودة في اللفظ ليس كما نقول حيوان فيظن ان الحي منه مثلا دال اما على جملة المعنى واما على
بعض منه لو كان من غير ان كان يقصد في اطلاق لفظة الحيوان ان يدل الحي منه تلك الدلالة واما المفرد فهو الذي لا يدل جزء
منه على جزء من معنى الكل المقصود به دلالة بالذات مثل قولنا الانسان فان الان والسان لا يدلان على جزئين من معنى الانسان منهما
يأتلف معنى الانسان ولا يلتفت في هذه الصناعة الى التركيب الذي يكون بحسب المسموع اذا كان لا يدل جزء منه على جزء من المعنى كقولنا
عبد شمس اذا اريد به اسم لقب ولم يرد به عبد للشمس فان ذلك وامثاله لا يعد في الالفاظ المؤلفة بل في المفردة والموجود في التعليم
الاقدم من رسم الالفاظ المفردة هو انها هي التي لا يدل اجزاؤها على شيء واستنقص فريق من اهل النظر هذا الرسم واوجبوا انه يجب
ان يزاد فيه انها التي لا تدل اجزاؤها على شيء من معنى الكل اذ قد يدل اجزاء الالفاظ المفردة على معان لكنها لا تكون اجزاء لمعاني
الجملة وانا ارى ان هذا الاستنقاص من مستنقصيه سهو وان هذه الزيادة غير محتاج اليها للتتميم بل للتفهيم وذلك ان اللفظ بنفسه لا يدل
البتة ولولا ذلك لكان لكل لفظ حق من المعنى لا يجاوزه بل انما يدل بارادة اللافظ فكما ان اللافظ يطلقه دالا على معنى كالعين
على ينبوع الماء فيكون ذلك دلالته ثم يطلقه دالا على معنى آخر كالعين على الدينار فيكون ذلك دلالته كذلك اذا اخلاه في اطلاقه
عن الدلالة بقي غير دال وعند كثير من اهل النظر غير لفظ فان الحرف والصوت فيما اظن لا يكون بحسب التعارف عند كثير من المنطقيين لفظا او يشتمل على
دلالة واذا كان ذلك كذلك فالمتكلم باللفظ المفرد لا يريد ان يدل بجزئه على جزء من معنى الكل ولا ايضا يريد ان يدل بجزئه على معنى آخر
من شأنه ان يدل به عليه وقد انعقد الاصطلاح على ذلك فلا يكون جزؤه البتة دالا على شيء حين هو جزء له بالفعل اللهم الا بالقوة حين
تجد الاضافة المشار اليها وهي مقارنة ارادة القائل دلالة بها وبالجملة فانه ان دل فانما يدل لا حين ما يكون جزءا من اللفظ المفرد
بل اذا كان لفظا قائما بنفسه فاما وهو جزء فلا يدل على معنى البتة فاللفظ اما مفرد واما مركب وقد علم ان النظر في المفرد قبل
النظر في المركب ثم اللفظ المفرد اما ان يكون معناه الواحد الذي يدل عليه لا يمتنع في الذهن من حيث تصوره اشتراك الكثرة فيه على السوية
بان يقال لكل واحد منهم انه هو اشتراكا على درجة واحدة مثل قولنا الانسان فان له معنى في النفس ذلك المعنى مطابق لزيد وعمرو وخالد
على وجه واحد لان كل واحد منهم انسان ولفظة الكرة المحيطة بذي عشرين قاعدة مثلثات بل لفظة الشمس والقمر وغير ذلك كل منها
يدل على معنى لا يمتنع تصوره في الذهن من اشتراك كثيرين فيه وان لم يوجد مثلا بالفعل كالكرة المذكورة او كان يمتنع ذلك بسبب خارج عن
مفهوم اللفظ نفسه كالشمس واما ان يكون معناه الواحد بحيث يمتنع في الذهن ايقاع الشركة فيه اعني في المحصل الواحد المقصود منه كقولنا
زيد فان لفظة زيد وان كان قد يشترك فيها كثيرون فانما يشتركون من حيث المسموع واما معناه الواحد فيستحيل ان يجعل واحد

منه مشتركا فيه فإن الواحد من معانيه هو ذات المشار إليه وذات هذا المشار إليه ممتنع في الذهن أن يجعل لغيره اللهم إلا أن لا يراد
بزيد البتة ذاته بل صفة من صفاته المشترك فيها وهذا القسم وإن لم يمنع الشركة في مسموعه فقد منع أن يوجد في المعنى الواحد من المدلول
به عليه شركة فالقسم الأول يسمى كليا والثاني يسمى جزئيا وأنت تعلم أن في الألفاظ ما هو على سبيل القسم الأول
ومن المعاني ما هو على سبيل معنى القسم الأول وهو المعنى الذي المفهوم منه في النفس لا يمنع نسبته إلى أشياء كثيرة يطابقها نسبة متشاكلة
ولا عليك من حيث أنت منطقي أن تعلم أنه كيف تكون هذه النسبة وهل لذلك المعنى من حيث هو واحد مشترك فيه وجود في ذوات
الأمور التي جعلت لها شركة فيه وبالجملة وجود مفارق خارج عن الذي في ذهنك أو كيف حصوله في الذهن فإن النظر في هذه لصناعة أخرى
أو صناعتين فقد علمت أن اللفظ إما أن يكون مفردا وإما أن يكون مؤلفا وأن المفرد إما أن يكون كليا وإما أن يكون جزئيا وقد
علمت أنا أوجبنا تأخير النظر في المركب فاعلم أيضا أنا لا نشتغل بالنظر في الألفاظ الجزئية ومعانيها فإنها غير متناهية فتحصر ولو كانت
متناهية كان علمنا بها من حيث هي جزئية لا يفيدنا كمالا حكميا أو يبلغنا غاية حكمية كما تعلم هذا في موضع العلم به بل الذي يهمنا النظر
فيه هو معرفة اللفظ الكلي وأنت تعلم أن اللفظ الكلي إنما يصير كليا بأن له نسبة ما إما بالوجود وإما بصحة التوهم إلى جزئيات
يحمل عليها والحمل على وجهين حمل مواطاة كقولك زيد إنسان فإن الإنسان محمول على زيد بالحقيقة والمواطاة وحمل اشتقاق كحال
البياض بالقياس إلى الإنسان فيقال إن الإنسان أبيض أو ذو بياض ولا يقال إنه بياض وإن اتفق أن قيل جسم أبيض ولون أبيض
فلا يحمل حد المحمول في مثله على الموضوع وإنما غرضنا ههنا مما يحمل هو ما كان على سبيل المواطاة فلنذكر أقسام الكلي الذي إنما ينسب إلى جزئياته
نسبة مواطاة عليها ويعطيها الاسم والحد لكنه قد يضطرنا إصابتنا لبعض الأغراض أن لا نسلك المعتاد من الطريق في قسمة هذه الألفاظ
في أول الأمر بل نعود إليه ثانيا فنقول إن لكل شيء ماهية هو بها ما هو وهي حقيقته بل هي ذاته وذات كل شيء واحد بها كان معنى
واحدا مطلقا ليس يصير هو ما هو بمعان كثيرة إذا التأمت حصل منها ذات للشيء واحدة وقلما نجدها من الظاهرات مثالا أنبهنا أن نسلم
وجود ذلك وربما كان واحدا ليس مطلقا بل يتم حقيقته ووجوده من أمور ومعان إذا التأمت حصل منها ماهية الشيء مثال ذلك الإنسان
فإنه يحتاج أن يكون جوهرا وأن يكون له امتداد في أبعاد تفرض فيه طولا وعرضا وعمقا وأن يكون مع ذلك ذا نفس وأن تكون نفسه نفسا
يغتذي بها ويحس ويتحرك مع الإرادة ومع ذلك يكون بحيث يصلح أن يفهم المعقولات ويتعلم الصناعات ويعملها إن لم يكن عائق من خارج لا من
جملة الإنسانية فإذا التأم جميع هذا حصل من جملتها ذات واحدة هي ذات الإنسان ثم تخالطه معان وأسباب أخرى يتحصل بها واحد واحد
من الأشخاص الإنسانية ويتميز بها شخص عن شخص مثل أن يكون هذا قصيرا وذاك طويلا وهذا أبيض وذاك أسود ولا يكون شيء من هذه
بحيث لو لم يكن موجودا للذات المتشخص وكان بدله غيره لزم منه أن يفسد لأجله بل هذه أمور تتبع وتلزم وإنما تكون حقيقة وجوده
بالإنسانية فيكون ماهية كل شخص هي بإنسانيته لكن إنيته الشخصية تتحصل من كيفية وكمية وغير ذلك وقد تكون أيضا له من الأوصاف
أوصاف أخرى غير الإنسانية يشترك فيها الناس مع الإنسانية بل يكون بالحقيقة أوصافا للإنسان لكونه ناطقا أي ذا نفس ناطقة ومثل
كونه ضاحكا بالطبع لكن كونه ناطقا أمر هو أحد الأمور التي لما التأمت اجتمع من جملتها الإنسان وكونه ضاحكا بالطبع هو أمر لما التأمت الإنسانية
بما التأمت منه لم يكن بد من عروضه لازما فإن الشيء إذا صار إنسانا بمقارنة النفس الناطقة لمادته أعرض للتعجب الموجب في مادته
هيئة الضحك كما أعرض لأمور أخرى من الخجل والبكاء والحسد والاستعداد للكتابة وقبول العلم وليس واحد منها لما حصل أعرض الشيء
لحصول النفس الناطقة له فيكون حصول النفس الناطقة إذن سابقا لها ويتم به حصول الإنسانية ويكون هذه لوازم بعد إذا استثبتت الإنسانية
لم يكن بد منها فقد لاح لك من هذا أن ههنا ذاتا حقيقية للشيء وأن له أوصافا بعضها يلتئم منه ومن غيره حقيقة الشيء وبعضها عوارض
تلزم ذاته لزوما في وجوده وبعضها عوارض غير لازمة له في وجوده فما كان من الألفاظ الكلية يدل على حقيقة ذات شيء أو أشياء فذلك
هو الدال على الماهية وما لم يكن كذلك فلا يكون دالا على الماهية فإن دل على الأمور التي لا بد من أن تكون متقدمة في الوجود على ذات
الشيء حتى يكون بالتئامها يحصل ذات الشيء ولا يكون الواحد منها وحده ذات الشيء ولا اللفظ الدال عليه يدل على حقيقة ذات الشيء
بكمالها بل على جزء منه فذلك ينبغي أن يقال له اللفظ الذاتي الغير الدال على الماهية وأما ما يدل على صفة هي خارجة عن الأمرين لازمة
كانت أو غير لازمة فإنه يقال له لفظ عرضي ولمعناه معنى عرضي ثم ههنا موضع نظر وهو أنه هل يجب أن يكون معنى اللفظ
الذاتي مشتملا على معنى اللفظ الدال على الماهية اشتمال العام على الخاص أو لا يكون فإن قولنا لفظ ذاتي يدل على لفظ

لفظنا نسبة إلى ذات الشيء بمعنى ذات الشيء لا يكون منسوبا إلى ذات الشيء إنما ينسب إلى الشيء ما ليس هو فهذا بالحري أن نظن أن
لفظ الذاتي إنما الأولى به أن يشتمل على المعاني التي تقوم الماهية فلا يكون اللفظ الدال على الماهية ذاتيا فلا يكون الإنسان ذاتيا للإنسان
لكن الحيوان والناطق يكونان ذاتيين للإنسان فإن لم يجعل الإنسان ذاتيا للإنسان بما هو إنسان بل للشخص تحت الإنسان فإما أن تكون نسبته
بالذاتية إلى حقيقة ماهية الشخص وذلك هو الإنسان أيضا وإما أن تكون نسبته بها إلى الجملة التي بها يتشخص فيكون ليس هو
بكماله بل هو جزء مما هو منه من حيث هو جملة فحينئذ يعرض أن لا يكون الحيوان والناطق والإنسان وما يجري مجراها ذاتيا للشخص
فقط بل الأمور العرضية أيضا مثل لونه وكونه قصيرا وكونه ابن فلان وما يجري هذا المجرى قد تكون ذاتية لأنها أجزاء مقومة للجملة
فحينئذ لا يكون للإنسان من حيث هو ذاتي للشخص إلا ما هذه فهذه الأفكار تدعو إلى أن لا يكون الذاتي مشتملا على المقول في جواب
ما هو لكن نقول إن الذاتي وإن كان بحسب قانون اللغة يدل على هذا المعنى النسبي فإنه بحسب اصطلاح وقع بين المنطقيين يدل على معنى
آخر وذلك لأن اللفظ الكلي إذا دل على معنى نسبته إلى الجزئيات التي تعرض لمعناه نسبة يجب إذا توهمت غير موجودة أن لا يكون ذات ذلك
الشيء من الجزئيات موجودا لا لأن ذات ذلك الشيء يجب أن يكون رفع أولا حتى يصح توهم رفع هذا بل لأن رفع هذا موجب رفع ذات ذلك
الشيء سواء كان لأن هذا المرفوع هو حقيقة ذاته أو كان هذا المرفوع مما يحتاج إليه حقيقة ذاته ليتقوم به فإنه يقال له ذاتي فإن لم يكن هكذا
وكان يصح في الوجود أو في التوهم أن يكون الشيء الموصوف به حاصلا مع رفعه أو كان لا يصح ذلك في الوجود ولكن ليس رفعه سببا لرفعه
بل إنما لا يصح ذلك في الوجود لأن رفعه لا يصح إلا أن يكون ذلك ارتفع أولا في نفسه حتى يكون رفعه بالجملة ليس سبب رفعه فهو عرضي فأما
المرتفع في الوجود فكالقيام والقعود وذلك مما يسرع رفعه وكالشباب وذلك مما يبطؤ رفعه وكغضب الحليم فإن ذلك يسهل إزالته وكالخلق
فإن ذلك يصعب إزالته وأما المرتفع في الوهم دون الوجود فكسواد الحبشي وأما الذي لا يرتفع لا في الوجود ولا في التوهم ولا يرتفع رفع السبب فككون
الإنسان بطبعه معرضا للتعجب والضحك وهو كونه ضحاكا بالطبع فإنه لا يجوز أن يرتفع عن الإنسان في الوجود فإن توهم مرتفعا فإن الإنسانية تكون
مرتفعة لا أن رفع الأعراض بالطبع لهذا المعنى هو سبب رفع الإنسانية بل لأنه لا يتأتى أن يرتفع إلا أن تكون الإنسانية أولا مرتفعة كما أنها
ليست سببا لثبوت الإنسانية بل الإنسانية سبب لثبوتها فقد بان اختلاف ما بين نسبة الحيوان والناطق والإنسان أيضا إلى الأشخاص
وبين نسبة الأعراض إليها فإن النسبة الأولى إذا رفعتها وجب رفعها رفع الشخص وأما النسبة الثانية فنفس رفعها لا يوجب رفع الشخص
بل منها ما يرتفع ومنها ما لا يجوز أن يرتفع إذ يرتفع الشخص وأما رفعها فلا يرفع الشخص البتة فإذا كان الأمر على هذه الجهة فالذاتي مشتمل على الماهية
فقد اتضح لك أن اللفظ المفرد الكلي منه ذاتي يدل على الماهية ومنه ذاتي لا يدل على الماهية ومنه عرضي

فصل في تعقب ما قاله الناس في الذاتي والعرضي

قد قيل في التمييز بين الذاتي والعرضي إن الذاتي مقوم والعرضي غير مقوم ثم لم يحصل ولم يبين أنه كيف يكون مقوما أو غير مقوم
وقيل أيضا إن الذاتي لا يصح توهمه مرتفعا مع بقاء الشيء والعرضي يصح توهمه مرتفعا مع بقاء الشيء فيجب أن نحصل نحن صحة ما قيل أو اختلاله
فنقول أما قولهم إن الذاتي هو المقوم فإنما يتناول ما كان من الذاتيات غير دال على الماهية فإن المقوم مقوم لغيره وقد علمت ما يعرض من
هذا اللهم إلا أن يعنوا بالمقوم ما لا يفهم من ظاهر لفظه ولكن يعنون به ما عنينا بالذاتي فيكون إنما أتوا باسم مرادف وانصرف عن الاستعمال
الأول ولم يدل على المعنى الذي نقل إليه ويكون الخطب في المقوم كالخطب في الذاتي ويكون حاجة كل واحد منهما إلى البيان واحدة وأما
اعتمادهم على أمر الرفع في التوهم فيجب أن نتذكر ما أعطيناك سالفا أن المعنى الكلي قد يكون له أوصاف يحتاج إليها أولا حتى يحصل ذلك
المعنى ويكون له أوصاف أخرى تلزمه وتتبعه إذا صار ذلك المعنى حاصلا فأما جميع الأوصاف التي يحتاج إليها الشيء حتى يحصل ماهيته فلن يحصل
معقولا مع سلب تلك الأوصاف منه وذلك أنه قد سلف لك أن للأشياء ماهيات وأن تلك الماهيات قد تكون موجودة في الأعيان وقد
تكون موجودة في الأوهام وأن الماهية لا توجب لها تحصيل أحد الوجودين وأن كل واحد من الوجودين لا تثبت إلا بعد ثبوت تلك الماهية
وأن كل واحد من الوجودين يلحق بالماهية خواص وعوارض تكون للماهية عند ذلك الوجود ويجوز أن لا يكون له في الوجود الآخر وربما
كانت له لوازم تلزمه من حيث الماهية لكن الماهية تكون متقررة أولا ثم تلزمها هي فإن الاثنينية يلزمها الزوجية والمثلث يلزمه
أن تكون زواياه مساوية لقائمتين لا لأحد الوجودين بل لأنه مثلث وهذه الماهية إذا كان لها مقومات متقدمة من حيث هي ماهية لم تحصل
ماهية دون تقدمها وإذا لم تحصل ماهية لم تحصل معقولة ولا عينا فإذن إذا حصلت معقولة حصلت وقد حصل ما تقوم به في العقل
معها على الجهة التي تقوم به وإذا كان ذلك حاصلا في العقل لم يمكن السلب فيجب أن تكون هذه المقومات معقولة مع تصور الشيء بحيث

لا نعقل وجودها له ولا يجوز سلبها عنه حتى تثبت الماهية في الذهن مع رفعها في الذهن بالفعل ولست أعني بحصولها في العقل خطورها بالبال
بالفعل فكثير من المعقولات لا يكون خاطرة بالبال بل أعني أنها لا يمكن مع إخطارها بالبال وإخطار ما هي مقومة له بالبال حتى تكون معًا
مخطرة بالبال وذلك مخطرًا بالبال بالفعل أن تسلبها عنه كأنك تجد الماهية بالفعل خالية عنه مع تصورها أعني تصور الماهية في الذهن
وإذا كان كذلك فالصفات التي نسميها ذاتية للمعاني المعقولة يجب ضرورة أن تعقل للشيء على هذا الوجه إذ لا تتصور الماهية في الذهن
دون تقدم تصورها وأما سائر العوارض فإذ ليست مما يتقدم تصورها في الذهن تصور الماهية فيه ولا أيضًا هي مع تصور الماهية
بل هي توابع ولوازم ليست مما يحقق الماهية بل ربما تلزم الماهية فالماهية تثبت دونها وإذا ثبتت دونها لم يبعد أن نعقل الماهية وإن
لم تتقدم أو إن لم تلزم تعقلها وقد علمت أني لست أعني بهذا التعقل أن تكون إذا تصورت الشيء بالفعل ملحوظًا إليه تكون مع ذلك
تصورت أفراد المقومات له أيضًا بالفعل فربما لم تلحظ الأجزاء بذهنك بل أعني بهذا أنك إذا أخطرت الأمرين معًا بالبال لم
يمكنك أن تسلب الذي هو مقوم عن الذي هو مقوم له سلبًا يصح معه وجود المقوم ماهيته في الذهن من دون وجود ما يقوم
فيه فإذا كان كذلك فيجب أن لا يمكنك سلبه عنه بل تعقل وجوده له لا محالة وأما العوارض فلا أمنع صحة استثباتك في الذهن
معنى الماهية ولا تعقل وجودها للماهية بل تسلبها سلبًا كاذبًا ولا أوجب ذلك أيضًا في كل العوارض فإن من العوارض ما يلزم
الماهية لزومًا أوليًا بينًا ليس بواسطة عارض آخر فيكون سلبه عن الماهية مع استثبات الماهية وإخطارهما معًا بالبال
مستحيلًا إذ كان ليس لها بسبب وسط بينه وبينها وذلك مثل كون المثلث بحيث يمكن إخراج أحد أضلاعه على الاستقامة
توهمًا أو معنى آخر مما يشبه هذا إنما هو عارض له وقد يمكن أن يكون وجود العارض بواسطة فإذا لم يخطر تلك الواسطة
بالبال أمكن سلبه مثل كون كل زاوية من المثلث أصغر من قائمتين ولولا صحة وجود القسم الثاني لما كانت لوازم مجهولة ولولا صحة
القسم الأول لما كان ما يتبين لك بعد من إثبات لازم للماهية لا بتوسط شيء حقًا وذلك لأن المتوسط إن كان لا يزال يكون لازمًا
للماهية غير بين الوجود له ذهب الأمر إلى غير نهاية وإن كان من المقومات صار اللازم مجهولًا كما تعلم لازمًا لهذا المقوم لا متقومًا
مقوم المقوم مقوم وكان لازمًا له آخر الأمر بلا واسطة فما كان من اللوازم غير بين للشيء صح في الذهن أن يتوهم الشيء منزوعًا عنه
ذلك اللازم من جهة ولم يصح من جهة أما جهة الصحة فمن حيث أن تصوره قد يحصل في الذهن مع سلب اللازم عنه بالفعل واعتبار هذه الصحة
والجواز بحسب الذهن المطلق وأما جهة الاستحالة فإن يتوهم أنه يجوز أن لو كان يحصل في الأعيان وقد سلب عنه فيها اللازم حتى يكون
مثلًا كما يصح أن لو كان يكون هذا الشخص موجودًا ولا البدن الذي لزمه في أصل الخلقة يصح أيضًا أن لو كان يكون هذا المثلث موجودًا
ولا زواياه أقل من قائمتين لكن هذا التوهم فاسد لا يجوز وجود حكمه وليس كالمذكور معه واعتبار هذه الصحة والجواز بحسب ذهن مطابق
لموجود فقد بان لك من هذا أن من الصفات ما يصح سلبه وجودًا ومنها ما يصح سلبه توهمًا له لا في الوجود ومنها ما يصح سلبه توهمًا مطلقًا
ومنها ما لا يصح سلبه بوجه وهو عارض ومنها ما لا يصح سلبه وهو ذاتي لكن يتميز من العارض بأن الذهن لا يوجب سبق ثبوت ما
الذاتي له ذاتي قبل ثبوت الذاتي بل ربما أوجب سبق الذاتي وأما العرضي فإن الذهن يحصله تاليًا وإن وجب ولم ينسلب فقد اتضح
لك كيف لم يحصل معنى الذاتي والعرضي من اقتصر على البيانين المذكورين **فصل في تتبع ما قاله الناس في الدال على الماهية** إن الدال
على الماهية قد قيل فيه إنه هو الدال على ذاتي مشترك كيف كان ولم يبلغنا ما هو أشد شرحًا من هذا فلننظر الآن هل المفهوم من هذه
اللفظة بحسب التعارف العامي هو هذا المعنى أم لا وهل ما تعارفه الخواص واتفقوا عليه سبيل النقل يدل عليه فإنا إذا فعلنا هذا
اتضح لنا غرض كثير أما المفهوم بحسب التعارف العامي فليس يدل عليه وذلك لأن الدال على ماهية الشيء هو الذي يدل على المعنى الذي
به الشيء هو ما هو والشيء إنما يصير هو ما هو بحصول جميع أوصافه الذاتية المشتركة فيها والذي يخص أيضًا فإن الإنسان ليس هو ما هو بأنه
حيوان وإلا لكانت الحيوانية تحصل الإنسانية ثم الحيوانية محتاج إليها في أن يكون هو ما هو وليس كل ما احتاج إليه في أن يكون شيء هو
ما هو يكون هو الذي تحصل بحصوله وحده الشيء هو ما هو وإذا كان كذلك لم تكن الذاتي المشترك للشيء مع غيره وحده ولا الخاص هو وحده
ماهية الشيء بل جزء ماهيته والعجب أن جماعة ممن يرى أن الذاتي والدال على الماهية واحد لا يجعل الذاتي الخاص دالًا على ماهية ما هو
له ذاتي وهو الذي نسميه بعد فصلًا فهذا هذا وأما تعرف الحال في الدال على الماهية على سبيل الوضع الثاني والتعارف الخاص فهو أنا
نجد الحيوان والحساس محمولين على الإنسان والفرس والثور ثم نجد أهل الصناعة يجعلون الحساس وما يجري مجراه من جملة أمور يسمونها فصولًا

لأمور يسمونها أجناسًا ذاتيًا ولا يجعلونه من جملة ما يسمونه أجناسًا ويجعلون كل ما يكون دالًا على الماهية لعدة أشياء مختلفة جنسًا
لها وكذلك حال الإنسان والناطق بالقياس إلى أشخاص الناس فيجعلون الإنسان يدل عليها بالماهية ولا يجعلون الناطق كذلك
ويجعلون الإنسان كذلك نوعًا للحيوان دون الناطق فإن الشيء الذي يقولون إنه دال على الأينية الذاتية المشتركة يجعلونه
شيئًا غير الدال على الماهية الذاتية المشتركة فلا يجعلون الشيء الواحد صالحًا لأن يكون بالقياس إلى أشياء أينية وماهية حتى يكون
من حيث تشترك فيه هو ماهية لها ومن حيث يتميز به عن أشياء أخرى هو أينية لها حتى يكون الشيء المقول على الكثيرين من حيث يشترك
فيه الكثير جنسًا أو نوعًا ومن حيث يتميز به فصلًا فيكون ذلك الشيء لتلك الأشياء جنسًا أو نوعًا ومع ذلك يكون لها فصلًا بل إذا وجدوا
جنسًا أرادوا أشياء أخر ليكون فصله يقوم الجنس إن كان جنسًا له فصل يقومه وكذلك إذا وجدوا نوعًا طلبوا أشياء من ذاته هو الفصل
ولو كان الشيء إنما هو دال على الماهية حين هو جنس أو نوع لأنه دال على ذاتي مشترك لكان الأمر خلاف هذه الأحكام وههنا موانع أخرى تمنع
عن أن يكون ما قالوه من كون الدال على ذاتي مشترك فيه دالًا على الماهية حقًا فإن زاد أحدهم شرطًا يتخصص به ما يسمونه جنسًا أو نوعًا في كونه
دالًا على الماهية وهو أنه يجب أن يكون أعم الذاتيات المشتركة مضمونًا في الدلالة التي للذاتي المشترك وذلك هو الأعم الذي لا يدل عليه
أصلًا حتى يكون الفرق بين الأمرين أن الدال على الأينية هو الذي بكليته وكما هو يدل على الأينية وأما هذا الذي يتضمن الدلالة على أعم الذاتيات
المشتركة إنما يدل على الأينية بالعرض لأنه يدل بجزء منه دون جزء كالحيوان فإنه وإن تميز به أشياء من النبات فإنه ليس ذلك بجميع
ما يحصله الحيوان حيوانًا بل بشيء منه فإنه لا يفعل ذلك بأنه جسم بل بأنه حساس وهذا هو الدال على الأينية أولًا ولأجله يدل الحيوان
على التمييز والأينية فيكون الحيوان ليس لذاته صالحًا للتمييز بل بجزء منه ويكون الحساس كذلك لذاته فنقول إن هذا أيضًا تكلف غير مستقيم
أما أولًا فإنه لو كان كذلك لكان إذا أخذنا أعم المعاني كالجوهر وقرنا به أخص ما يدل على الشيء فقلنا مثلًا جوهر ناطق لكان يكون دالًا
على ماهية فكان يكون نوع الإنسان أو جنسه وكان يكون حد الإنسان أو حد جنسه أنه جوهر ناطق وليس كذلك عندهم بل حده
أنه حيوان ناطق وليس الحيوان والجوهر واحدًا ومن المحال أن يكون للشيء الواحد حدان تامان حقيقيان إلا الواحد وإن تكلفوا أن يوجبوا مع
المشترك الأول سائر التي في الوسط على الترتيب كله فقد حصل ما نذهب إليه من أن الدال على الماهية يجب أن يكون مشتملًا على كمال الحقيقة
فيكون حينئذ هذا التكلف يؤدي إلا أن لا احتاج إلى نقل هذه اللفظة عن الموضوع في اللغة إلى اصطلاح ثان فإنا سنوضح من بعد أن
استعمال هذه اللفظة على ما هي عليه بحفظ الوضع الأول لها مع استمرار في الوجوه التي يتعوق معها ما يتعوق وبعد هذا كله فإن ذلك
كله يفسد بوجوه أخرى منها أن الحساس أيضًا حكمه حكم الحيوان وأنه أيضًا محصل من معان عامة وخاصة وإن المعاني العامة فيه ككون الجسم
أو الشيء ذا قوة أو صورة أو كيفية لا يميز بها إنما يميز بما هو أخص منها وهو كون الجسم أو الشيء ذا قوة دراكة للشخصيات على سبيل كذا ومنها
أن الحيوان وإن كان لا يميز بجزء من معناه كالجسم ويميز بجزء كالحساس فليس سبيلنا في هذا الاعتبار هذا السبيل ولا نظرنا هذا النظر وذلك
لأنا إنما ننظر في الحيوان من حيث هو حيوان والحيوان من حيث هو حيوان شيء واحد ومن حيث هو ذلك الواحد لا يخلو إما أن يميز
التميز الذي عن النبات أو لا يميز فإن لم يميز وجب أن يكون النبات يشارك الحيوان في أنه حيوان وهذا خلف وإن ميز فقد صدر
عنه ما هو حيوان تمييز وإن كان قد يصدر أيضًا عن جزء له وكان الجزء علة أولى في ذلك وليس إذا كان للشيء علة بها يصير بحال
وللعلة تلك الحال يجب أن يكون تلك الحال له بالعرض فكثير من الأشياء بهذه الصفة ثم لا أمنع أن يكون ههنا شروط أخرى تلحق
بالبيان الذي جعلوه دالًا على الماهية يتميز بها ما يسمى جنسًا أو نوعًا من الفصل وشروط أخرى تلحق بالتمييز يكون ذلك للحساس
إلا أن ذلك لا يكون بحسب الوضع الأول ولا بحسب نقل منصوص عليه من المستعملين لهذه الألفاظ في أول ما استعملوها بل يكون مضطرًا
قد ألجأت إليها أمثال هذه المتاومات وإذا وجد في ظاهر المفهوم عن لفظ ما هو ما يقع به استغناء واقتصار كان المصير عنه إلى غيره
ضربًا من العجز ومن اللجاج الذي تدعو إليه الأنفة عن الإذعان للحق والاعتراف بذهاب ذلك على من لم يخطر بباله ما أوردناه من مباحث
إلى حين سماعها **فصل في قسمة اللفظ المفرد الكلي إلى أقسامه الخمسة** نقول الآن إنه قد تبين لك أن اللفظ المفرد الكلي إما ذاتي وإما
عرضي وأن الذاتي للشيء إما صالح للدلالة على الماهية بوجه وإما غير صالح للدلالة على الماهية أصلًا والدال على الماهية إما أن
يدل على ماهية شيء واحد أو أشياء لا تختلف اختلافًا ذاتيًا وإما أن يكون دالًا على الماهية إنما هي بحسب أشياء تختلف ذواتها اختلافًا
ذاتيًا مثال الأول لفظة الشمس إذا وقعت على هذه المشار إليها ولفظة الإنسان إذا وقعت على زيد وعمرو ومثال الثاني دلالة لفظة

الحيوان إذا وقعت على الثور والحمار والفرس معاً فسأل سائل مثلاً ما هي هذه الأشياء فنقول حيوانات فإن لفظة الحيوان تدل على كمال حقيقتها من حيث
هي مسؤول عن جملتها ومطلوب كنه الحقيقة التي لها بالشركة والفرق بين الوجهين أن الوجه الأول يكون دالاً على ماهية الجملة وماهية كل واحد
منها فإن لفظة الإنسان يدل أيضاً على كمال الحقيقة الذاتية التي لزيد وعمرو وإنما يفضل عليها ويخرج عنها ما يخص كل واحد منهما من الأمور
العرضية كما قد نبهته فيما قيل سابقاً وأما الوجه الثاني فإنك تعلم أن الحيوانية لا تكون وحدها دالة على ماهية الإنسان والفرس وحدهما
فليس يدل وحدها على كل واحد منهما ما هو وليس إنما يفضل عليها بالعرضيات بل الفصول الذاتية وأما الذي لها من الماهية بالشركة فلفظة الحيوان
يدل عليه وأما الحساس فيدل على جزء من جملة ما يشتمل عليه دلالة لفظة الحيوان وهو جزء من كمال حقيقتها المشترك فيها دون تمامها وكذلك
حال الناطق بالقياس إلى الإنسان لكن لقائل أن يقول إنه لا دلالة للحيوان إلا ومثلها للحساس وكما أنه لا يكون الحيوان إلا جسماً ذا نفس كذلك
الحساس لا يكون إلا جسماً ذا نفس فنقول في جوابه إن قولنا إن اللفظ يدل على معنى ليس على الوجه الذي يحسبه أعني أن يكون إذا دل اللفظ
لم يكن بد من وجود ذلك المعنى فإنك تعلم أن لفظ المتحرك إذا دل لم يكن بد من أن يكون هناك محرك ولفظة السقف إذا دلت لم يكن
بد من أن يكون هناك أساس ومع ذلك لا نقول إن لفظة المتحرك مفهومها دالة على المحرك أو لفظة السقف مفهومها دالة على الأساس
وذلك لأن معنى دلالة اللفظ هو أن يكون اللفظ اسماً لذلك المعنى على سبيل القصد الأول فإن كان هناك معنى آخر يقارن ذلك المعنى مقارنة
من خارج يشعر الذهن به مع شعوره بذلك المعنى الأول فليس اللفظ دالاً عليه بالقصد الأول وربما كان ذلك المعنى محمولاً على ما يحمل عليه معنى اللفظ
كمعنى الجسم مع معنى الحساس وربما لم يكن محمولاً كمعنى المحرك مع المتحرك والمعنى الذي يتناوله اللفظ بالدلالة أيضاً يكون على وجهين أحدهما أولاً
والآخر ثانياً أما أولاً فكقولنا الحيوان فإنه يدل على جملة الجسم ذي النفس الحساس وأما ثانياً فكدلالته على الجسم فإن معنى الجسم مضمن في معنى
الحيوانية ضرورة فما دل على الحيوانية اشتمل على معنى الجسم لا على أنه يشير إليه من خارج فيكون ههنا دلالة بالحقيقة إما أولية وإما
ثانية ودلالة خارجية إذا دل اللفظ على ما يدل عليه عرف الذهن أن شيئاً آخر من خارج يقارنه وليس داخلاً في مفهوم اللفظ دخول
اندراج ولا دخول تطابق فإن أردنا أن نختصر هذا كله ونحصله جعلنا الدلالة التي للألفاظ على ثلاثة وجوه دلالة مطابقة كما يدل
الحيوان على جملة الجسم ذي النفس الحساس ودلالة تضمن كما يدل لفظة الحيوان على الجسم ودلالة لزوم كما يدل لفظة السقف على الأساس فإذا كان
كذلك فلنرجع إلى ما نحن فيه فنقول إن المفهوم من الحساس هو أنه شيء له حس ثم من خارج نعلم أنه يجب أن يكون جسماً ذا نفس فيكون دلالة
الحساس على الجسم دلالة لزوم وأما الحيوان فإنما نعني به بحسب الاصطلاح الذي لأهل هذه الصناعة أنه جسم ذو نفس حساس فيكون دلالته
على كمال الحقيقة دلالة مطابقة وعلى أجزائها دلالة تضمن وأما دلالة الحساس على سبيل المطابقة فإنما هي على جزء منه فقط وأما الكل
وسائر الأجزاء فإنما تدل عليها على سبيل اللزوم ولسنا نذهب ههنا في قولنا لفظ دال إلى هذا النمط من الدلالة فقد تقرر أن اللفظ
الدال على الماهية ما هو وكيف هو ومن ههنا زوال الشبهة المذكورة فأما اللفظ الذاتي للشيء الذي لا يدل على ماهية ما اعتبر ذاتيته
له لا بسبيل شركة ولا خصوص فإنه لا يجوز أن يكون أعم الذاتيات المشتركة وإلا لدل على الماهية المشتركة بوجه فهو إذن أخص منه فهو صالح
لتمييز بعض ما تحته عن بعض فهو صالح للأيية فكل ذاتي لا يدل بوجه على ماهية الشيء فهو دال على الأيية فإن قال قائل إن الذي يصلح للأيية
هو بعينه يصلح للماهية فإن الحساس وإن أردت كونه دالاً على ماهية الإنسان والفرس والثور بحال خصوص أو شركة فإنك لا تجد دلالته
على ماهية مشتركة للسميع والبصير واللامس فليس يجب أن يكون الذاتي ينقسم إلى مقول في جواب ما هو ومقول في جواب أي شيء هو انقساماً
على أن لا يدخل أحدهما في الآخر وكذلك لم يتبين لك أنه إذا كان الشيء دالاً على الماهية فليس بدال على الأيية بل يلزمك ما ألزمت العموم
فنقول له أما التشكيك المتقدم فينحل بأن تعرف أنا لا نمنع أن يكون ما هو دال على أيية أشياء دالاً على ماهية أشياء أخرى بل ربما أوجبنا
ذلك إنما نمنع أن يكون الحساس مثلاً دالاً على ماهية خاصة أو مشتركة للإنسان والفرس والثور كدلالة الحيوان مع مشاركة الحيوان الحساس
في الذاتية للإنسان والفرس والثور فإن الحساس ذاتي مشترك لعدة أشياء كما أن الحيوان ذاتي مشترك لها أنا إنما نمنع حكماً آخر ونقول إنهما
بعد الاشتراك في الذاتية المشترك فيها يفترقان فيكون الحيوان وحده منهما دالاً على ماهية مشتركة للأمور التي هما ذاتيان لها ويجب أن تعلم أنا
إذا قلنا لفظ ذاتي عنينا ذاتياً لشيء ثم نقول ماهية أو غير ماهية نعني بذلك أنه كذلك لذلك الشيء لا لغيره وإذا أخلينا عن هذا فنكون
ما هو أبعد من هذا فإن الذاتي للشيء كاللون للبياض قد يكون عرضياً لشيء آخر كما هو للجسم وهذا لا يوجب منع قولنا إن الذاتي لا يكون
عرضياً فإن غرضنا متوجه إلى أنه لا يكون عرضياً لذلك الشيء الذي هو له ذاتي وأما التشكيك الآخر فينحل بأن نقول إنا إنما نعني بالدال

على الأيية ما الصالح للأيية فقط دون الماهية حتى إنه لا يكون دلالته على معنى مقوم متمم ماهية مشتركة أو خاصة بل على معنى مقوم لجنس
فإذا قلنا الدال على الأيية عنينا هذا المعنى فإن تشكك متشكك واستبان حال قول الحيوان على السميع والبصير واللامس هل هو مقول في جواب
ما هو أو ليس وكيف يجوز أن يكون مقولاً في جواب ما هو فيكون هذه أنواع الحيوان وأموراً مختلفة متباينة وأيضاً فحينئذ لا يكون الحساس
مقولاً عليها في جواب ما هو لأن الحيوان أتم دلالة وكيف لا يكون كذلك وهو أكمل محمول على ما يحمل عليه بالشركة فيجب أن ينتظر هذا
المتشكك أصولاً نعطيها إياه في حمل الجنس على الفصل وذلك بعد فصول فإذا تبين هذا فنقول إن الذاتي الدال على الماهية يقال له المقول
في جواب ما هو والذاتي الدال على الأيية يقال له المقول في جواب أي شيء هو في ذاته أو أي ما هو وأما العرضي فربما كان خاصاً بطبيعة المحمول
عليه لا يعرض لغيره كالضحاك والكاتب للإنسان ويسمى خاصة وربما كان عارضاً له ولغيره كالأبيض للإنسان ولغيره ويسمى عرضاً عاماً
فيكون كل لفظ كلي ذاتي إما دالاً على ماهية أعم ويسمى جنساً وإما دالاً على ماهية أخص ويسمى نوعاً وإما دالاً على أيية ويسمى فصلاً وأما
الكلي العرضي فيكون إما خاصاً ويسمى خاصة وإما مشتركاً فيه فيسمى عرضاً عاماً فكل لفظ كلي إما جنس وإما فصل وإما نوع وإما خاصة وإما
عرض عام وهذا الذي هو جنس ليس جنساً في نفسه ولا بالقياس إلى كل شيء بل جنساً لتلك الأمور التي تشترك فيه وكذلك ليس النوع
نوعاً في نفسه ولا بالقياس إلى كل شيء بل بالقياس إلى الأمر الذي هو أعم منه وكذلك الفصل إنما هو فصل بالقياس إلى ما يتميز به في
ذاته والخاصة أيضاً إنما هي خاصة بالقياس إلى ما تعرض لطبيعته وحده وكذلك العرض إنما هو عرض عام بالقياس إلى ما يعرض له لا بحسبه

فصل

فلنتكلم الآن في كل واحد من هذه بانفراده ثم لنبحث عن مشاركاتها ومبايناتها على حسب العادة الجارية سالكين فيه مسلك الجماعة

في الجنس

فنقول إن اللفظة التي كانت في لغة اليونانية تدل على معنى الجنس كانت تدل عندهم بحسب الوضع الأول على غير ذلك ثم نقلت
بالوضع الثاني إلى المعنى الذي يسمى عند المنطقيين جنساً فكان أولئك يسمون المعنى الذي يشترك فيه أشخاص كثيرة جنساً مثل والديهم
كالعلوية أو بلديتهم كالمصرية فإن مثل العلوية كانت تسمى عندهم باسم الجنس بالقياس إلى أشخاص العلويين وكذلك المصرية كانت تسمى
عندهم جنساً بالقياس إلى أشخاص المولودين بمصر والساكنين بها وكانوا أيضاً يسمون الواحد المنسوب إليه الذي يشترك فيه الكثرة
جنساً لهم فكان علي رضي الله عنه عندهم مثلاً يجعل جنساً للعلويين ومصر جنساً للمصريين وكان هذا القسم أولى عندهم بالجنسية لأن
علياً سبب لكون العلوية جنساً للعلويين ومصر سبب لكون المصرية جنساً للمصريين ونظن أن السبب أولى بالاسم من المسبب إذا
وافقه في معناه أو قاربه ونشبه أيضاً أنهم كانوا يسمون الحرف والصناعات أنفسها أجناساً للمشتركين فيها والشركة نفسها أيضاً
جنساً فلما كان المعنى الذي يسمى الآن عند المنطقيين جنساً هو معقول واحد له نسبة إلى أشياء كثيرة تشترك فيه ولم يكن له في
الوضع الأول اسم نقل له من اسم هذه الأمور المشابهة له اسم فسمي جنساً وهو الذي يتكلم فيه المنطقيون ويرسمونه بأنه المقول على كثيرين
مختلفين بالنوع في جواب ما هو وقبل أن نشرع في شرح هذا التحديد يجب أن نشير إشارة خفيفة إلى معنى الحد والرسم ونؤخر تحقيقه
بالشرح إلى الجزء الذي نشرح فيه حال البرهان فنقول إن الغرض الأول في التحديد هو الدلالة باللفظ على ماهية الشيء فإن كان معنى الشيء
معنى مفرداً غير ملتئم من معان فلن يصح أن يدل على ذاته إلا بلفظ يتناول ذلك الذات وحدها ويكون هو اسمها لا غير فلا يكون له
ما يشرح ماهيته بأكثر من لفظ هو اسمه وربما أتي باسم مرادف لاسمه يكون أكثر شرحاً له لكن دلالة الاسم إذا لم تفد علماً بمجهول احتيج إلى بيان آخر
لا يتناول ذاته فتعطل بل يتناول نسباً وعوارض ولواحق ولوازم لذاته إذا فهمت تنبه الذهن حينئذ لمعناه منتقلاً منها إلى معناه أو تفهم
على العلامات دون الماهية فلا ينتقل إليها وعلى ما هو أقرب إلى فهمك في هذا الوقت فمثل هذا الشيء لا حد له بل له لفظ شارح لواحقه
من أعراضه ولوازمه وأما إن كان معنى ذاته مؤلفاً من معان فله حد وهو القول الذي يؤلف من المعاني التي منها يحصل ماهيته حتى
تحصل ماهيته ولأن أخص الذاتيات بالشيء إما جنسه وإما فصله على ما يجب أن يتنبه له مما سلف ذكره فأما فصل الفصل وجنس الجنس
وما يتركب من ذلك فهو له بواسطة وهو في ضمن الجنس والفصل فيجب أن يكون الحد مؤلفاً من الجنس والفصل فإذا أحضر الجنس القريب والفصول
التي تليه حصل منها الحد كما تقول في حد الإنسان إنه حيوان ناطق فإن كان الجنس لا اسم له أتي أيضاً بحده كما لو لم يكن للحيوان اسم أتي بحده فقيل جسم
ذو نفس حساس ثم ألحق به ناطق وكذلك من جانب الفصل فالحد بالجملة يشتمل على جميع المعاني الذاتية للشيء ويدل عليها إما دلالة مطابقة
فعلى المعنى الواحد المتحصل من الجملة وإما دلالة تضمن فعلى الأجزاء وأما الرسم فإنما يتوخى فيه أن يؤلف قول من لواحق الشيء بأسرها فيكون جملة
بما يدخل تحت ذلك الشيء لا لشيء غيره حتى يدل عليه دلالة العلامة وأحسن أحواله أن يرتب فيه أولاً الجنس إما قريباً وإما بعيداً ثم يؤتى بجملة

اعراض وخواص وان لم يفصل ذلك كان ايضا رسما مثال ذلك ان يقال ان الانسان حيوان عريض الاظفار منتصب القامة بادي البشرة ضحاك او يذكر هذه
دون الحيوان فالمقول في شرح اسم الجنس هو كالجنس للشيء الذي يسمى جنسا فمن المقول ما يقال على واحد فقط ومنه ما يقال على كثيرين فيكون المقول
على كثيرين كالجنس الاقرب واما المقول لا على كثيرين فلا يتناول الجنس ثم المقول على كثيرين يتناول الخمس المذكورة الا انا لما قلنا مختلفين بالنوع
في جواب ما هو اخص الجنس ونعني بالمختلفين بالنوع المختلفين في الحقائق الذاتية فان النوع قد يقال لحقيقة كل شيء في ماهيته وصورته غير منسوبة
الى شيء آخر خصوصا اذ كان يصح في الذهن حمله على كثيرين يشتركون فيه بالفعل او لا يشتركون فيه بالفعل بل بالقوة او احتمال التوهم وليس
يحتاج في تحقيق الجنس الى ان يلتفت الى شيء من ذلك واذا كانت اشياء مختلفة الماهيات ثم قيل عليها شيء اخذ هذا القول كان ذلك الشيء
الاخر جنسا واهم من قولنا ان هذا الشيء يقال على هؤلاء الكثيرين في جواب ما هو ان ذلك لحال الشركة كما علمت واما الفصل فانه غير مقول في
جواب ما هو بوجه واما النوع فانه ليس من حيث هو نوع مقولا على شيء فوقه من الصفة بل مقولا عليه فان اتفق ان قيل هو نفسه هذا القول
فقد صار جنسا فانا يلزمنا ان نعلم في الحدود التي للاشياء الداخلة في المضاف انا نريد بها كونها من حيث هي لها معنى الحدود كانا لما قلنا
هذا الحد للجنس استشعرنا في انفسنا زيادة تدل عليها قولنا من حيث هو كذلك لو صرحنا بها واما الشيء الذي خص من بعد باسم النوع فستعلم
انه لا يقال على كثيرين مختلفين بالنوع بل بالعدد واما العرضيات فلا يقال شيء منها في جواب ما هو فلا شيء غير الجنس موصوف بهذه الصفة
وكل جنس موصوف بهذه الصفة لانا حصلنا معنى هذا الحد وجعلنا لفظ الجنس اسما له وقد يعرض ههنا شبهة من ذلك انه ان كان للجنس شيء اخر
وهو المقول على كثيرين كان للجنس جنس واذا قيل الجنس على المقول على الكثيرين الذي هو جنسه كان الجنس مقولا على جنس نفسه فنقول في جوابه
ان المقول على الكثيرين يقال على الجنس كقول الجنس نفسه والجنس يقال عليه لا كقول الجنس بل كقول العرض عليه اذ ليس يقال ان كل مقول على
كثيرين جنس وكل ما هو جنس فانما يقال على كل ما هو له جنس بل المقول على كثيرين يعرض له الجنسية عند اعتبار ما كما يعرض للحيوان الجنسية
باعتبار ما هو اعتبار العموم بحال وكما نشرح لك كل هذا عن قريب من غير ان تكون الجنسية مقومة للحيوان البتة ولا منع ان تكون المعنى
الاخص قد يقال على الاعم لا على كله ولو كان الجنس يقال على المقول على كثيرين قول المقول على كثيرين على الجنس لكان شططا محالا ومما
يشكل ههنا استعمال لفظة النوع في حد الجنس فانك اذا اردت ان تحد النوع يشبه ان لا تجد بدا من ان تدخل فيه اسم الجنس كما يتبين
لك من بعد اذ يقال لك ان النوع هو المرتب تحت الجنس وكلاهما للمتعلم مجهول وتعريف المجهول بالمجهول ليس بتعريف ولا بيان وكل تحديد او رسم
فهو بيان وقد اجيب عن هذا فقيل انه لما كان المضافان انما يقال ماهية كل واحد منهما بالقياس الى الاخر وكان الجنس والنوع مضافين وجب
ان يوخذ كل واحد منهما في بيان الاخر ضرورة اذ كان كل واحد منهما انما هو هو بالقياس الى الاخر وهذا الجواب هو زيادة شك في امور
اخرى غير الجنس والنوع يشكل فيها ما يشكل في الجنس والنوع وزيادة الاشكال ليس بحل فان المحقق يقول وردت حدود المضافات على حد
الجنس والنوع وعرفنا انها اذا كانت مجهولة معا فكيف يعرف الواحد منهما بالاخر وايضا فان من شان الحل ان يقصد فيه مقدمات الشك فيتكلم فيها
او واحدة منها وليس في الحل الذي اورده هذا الحال تعرض لشيء من تلك المقدمات فانه لم يقل ان الجنس والنوع ليسا معا مجهولين عند
المبتدي للتعلم ولم يقل انه اذا عرف كل واحد منهما بالاخر وهو مجهول فليس هو تعريف مجهول بمجهول فان هذا لا يمكن انكاره ولا ايضا يسوغ انكار
الثالثة وهي ان تعريف المجهول بالمجهول ليس ببيان ولا الترتيب الذي لهذه المقدمات غير موجب لصحة المطلوب بها فاذا كان هذا الحال لم
يتعرض لمقدمة من قياس الشك ولا لتاليفه فلم يحل شيئا وايضا فقد وقع فيه غلط عظيم وهو انه لم يميز فيه الفرق بين الذي يعرف مع
الشيء وبين الذي يعرف به الشيء فان الذي يعرف به الشيء هو مما يعرف بنفسه ويصير جزءا من تعريف الشيء اذا اضيف اليه جزء
اخر يوصل الى معرفة الشيء ويكون هو قد عرف قبل الشيء واما الذي يعرف مع الشيء فهو الذي اذا استتمت المعرفة بتوافي المعرفات للشيء
معا عرف الشيء وعرف هو معه ولا يكون المعرفة به تسبق معرفة الشيء حتى يعرف به الشيء فذلك لا يكون جزءا من جملة تعريف الشيء فان
اجزاء الجملة التي تعرف الشيء ما لم تجتمع معا لم تعرف الشيء والواحد منها يكون دالا على جزء من المعنى الذي للشيء فقط فما دامت الاجزاء تذكر
ولم يستوف جميعها يكون الشيء بعد مجهولا فاذا توافت عرف الشيء حينئذ وعرف ما يعرف مع الشيء والمضافات انما تعرف معا ليس بعضها
يعرف بالبعض فتكون معرفة بعضها قبل معرفة البعض لا مع معرفته وبالجملة ما يعرف مع الشيء غير الذي يعرف به الشيء فان الذي يعرف به الشيء
هو في المعرفة قبل الشيء ولذلك فانا نقول ان المتضايفات لا تحد على هذه المجازفة التي اومأ اليها من ظن انه يحل هذا الشك
بل في تحديدها ضرب من التلطف يزول به هذا الانغلاق ولهذا موضع بيان آخر واما مثاله في العاجل فهو انك اذا سئلت

ما الاخ لم تقل شيئا ان اجبت بانه الذي له اخ بل تقول انه الذي ابوه هو بعينه ابو انسان آخر الذي يقال انه اخوه فتاتي باجزاء بيان ليس
واحد منها متحدا بالمضاف الآخر فاذا فرغت تكون قد دللت على المتضايفين معا واذ قد تقرر ان هذا الحل غير مغن فلنرجع نحن الى حيث فارقنا
فنقول ان تحديد الجنس يتم وان لم يوخذ النوع فيه نوعا من حيث هو مضاف اليه بل من حيث هو الذات فانك اذا عنيت بالنوع الماهية
والحقيقة والصورة وقد يسمى به ذلك كثيرا في عاداتهم لم يكن النوع من المضاف الى الجنس فاذا عنيت بالمختلفين بالنوع المختلفين بالماهية والصورة
تم لك تحديد الجنس فانك اذا قلت ان الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق والماهيات والصور الذاتية في جواب ما هو تم تحديد
الجنس ولم تحتج الى ان تاخذ النوع من حيث هو مضاف فتورده في حده وان كانت الاضافة تندرج في ذلك اندراجا لا تكون معه جزء
الحد متحدا بالمحدود بالحد اما الاندراج فلانك اذا قلت مقول على المختلف بالماهية جعلت المختلف بالماهية مقولا عليه وهذه اشارة الى
ما عرض لها من الاضافة واما انك لم تجعل جزء الحد متحدا بالمحدود بالحد فلان جزء الحد هو الماهية او كلية تخالف بالماهية والماهية
من حيث هي ماهية والكلية المخالفة بالماهية غير متحددة بالجنس فيكون قد حددت الجنس حدا تاما في آخره وبالقوة معه على تحديد النوع الذي
يضايفه من غير ان جعلته بالفعل من حيث هو مضاف جزء حده واما شرح هذا التدبير في الحدود التي للمتضايفات فانه ينبغي ان يكون هكذا
وكيف تحصل معه مراعاة ما لكل واحد من المتضايفين من خاصية القول بالقياس الى الآخر فسيرد ذلك في مكان آخر

فصل في النوع ووجه انضياف الكلي اليه

والنوع قد يقال ايضا في لغة اليونانيين على معنى غير معنى النوع المنطقي فان اللفظ الذي نقلته الفلاسفة اليونانيون فجعلته
لمعنى النوع المنطقي كان يستعمل في الوضع الاول عند اليونانيين على معنى صورة كل شيء وحقيقته التي له ذلك دون شيء آخر ثم وجدوا
صورا وماهيات للاشياء التي تحت الجنس يختص كل واحد منها بها فسموها من حيث هي كذلك انواعا وكما ان لفظة الجنس كانت تتناول المعنى
العامي والمعنى المنطقي فكذلك لفظة النوع مطلقا كانت تتناول المعنى العامي والمعنى المنطقي فكذلك لفظة النوع المنطقي يتناول عند المنطقيين
معنيين احدهما اعم والآخر اخص فاما المعنى الاعم فهو الذي يعنى مضايفا للجنس ويحدونه بانه المرتب تحت الجنس والذي يقال عليه الجنس
وعلى غيره بالذات وما جرى هذا المجرى واما المعنى الخاص فهو الذي ربما سموه باعتبار ما نوع الانواع وهو الذي يدل على ماهية مشتركة لجزئيات
لا تختلف بامور ذاتية فهذا المعنى يقال له نوع بالمعنى الاول اذ لا يخلو في الوجود من ان يقع تحت الجنس ويقال له نوع بالمعنى الثاني وبين
المفهومين فرق وكيف لا وهو بالمعنى الاول مضاف الى الجنس وبالمعنى الثاني غير مضاف الى الجنس فانه لا يحتاج في تصوره مقولا على كثيرين مختلفين
بالعدد في جواب ما هو الى ان يكون شيء آخر ايضا اعم منه مقولا عليه ومعنى النوع بالوجه الاول ليس كالجنس لمعنى النوع بالوجه الثاني وذلك
لانه ليس مقوما له اذ قد يجوز في التوهم ان لا يكون الشيء الذي هو نوع بهذه الصفة نوعا بالصفة الثانية اذ لا يمتنع في الذهن ان تتصور
كليا هو راس ليس تحت كلي آخر وهو مع ذلك ليس مما ينقسم بالفصول كالنقطة عند قوم وما كان حكمه هكذا وعلى هذه الصورة ويجاز رفعه
في التوهم لم يكن كما علمت ذاتيا وما لم يكن ذاتيا لم يكن جنسا بل ان كان لا بد فهو عارض لازم له وقد يقال لهذا نوع الانواع وليس المفهوم
من كونه نوع الانواع هو المفهوم من كونه نوعا بمعنى انه مقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو وكيف ومن حيث هو نوع الانواع فان النوع
المطلق له كالجنس وداخل في تحديده وهو به مضاف الى الانواع نوعية ثم لست احقق ان اي الوجهين هو في اصطلاح المنطقيين اقدم فانه لا يبعد
ان يكون اول ما نقل اسم النوع انما هو الى هذا المطلق على الافراد ثم لما عرض له ان كان عليه عام آخر سمي كونه تحت العام بهذه الصفة
نوعية ولا يبعد ايضا ان يكون الاقدم هو المعنى الآخر فلما كان هذا المعنى يلزمه ان يكون نوع الانواع ويختص في اضافته بالنوعية فقط
من غير جنسية جعل وسمي باسم النوعية فسمي من حيث هو ملاصق للاشخاص نوعا ايضا وهذا شيء ليس يمكنني تفصيله وان كان اكثر ميلي الى ان
اول التسمية وقع بحسب اعتبار النوع المضايف لكنه يجب علينا ان نعلم ان النوع الذي هو احد الخمسة في القسمة الاولى هو باي المعنيين
نوع فنقول انه قد يمكن ان تخرج القسمة المخمسة على وجه يتناول كل واحد منهما دون الآخر فانه اذا قيل ان اللفظ الكلي الذاتي اما ان يكون مقولا
بالماهية او لا يكون والمقول بالماهية اما ان يكون مقولا بالماهية المشتركة لمختلفين بالنوع او لمختلفين بالعدد دون النوع كان قسمة المقول
بالماهية يتناول الجنس والنوع الملاصق للاشخاص وتضيع اعتبار النوع بالمعنى الذي يكون بالاضافة الى الجنس في القسمة الاولى بل ينقسم
بعد ذلك ما هو مقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو الى ما هو كذلك ولا يقال عليه مثل ذلك فيكون الذي يسمى جنسا فقط والى
ما يكون مقولا على كثيرين ويقال عليه آخر هذا القول فيصير بهذا الاعتبار نوعا لكن هذه القسمة لا تخرج طبيعة النوعية بالمعنى المضاف
مطلقا بل تخرج قسما من هذه النوعية بهذا الاعتبار وهو ما كان جنسا وله نوعية وتخرج طبيعة النوع بالاعتبار الخاص سالما صحيحا

وقد يمكن ان نقسم بحيث تخرج النوع بالمعنى الاعم فيكون النوع بالمعنى الخاص في القسمة الثانية حتى يكون ما هو نوع اما الذي
هو نوع الانواع الذي يعرض له ان يكون النوع بالمعنى الذي جعله اخص واما الذي هو نوع تحت جنس لكنك اذا قسمت الكلي من حيث
هو كلي فاولى الاعتبارات به ان تقسمه قسمة تكون له بالقياس الى موضوعاته التي هو كلي بحسبها فهنالك مذهب النوع الذي بالمعنى
الاعم وانما يحصل من بعد باعتبار ثان وهنالك يصير النوع المشعور به او لا هو النوع بالمعنى الخاص وان لم يراع هذا بل روعي احوال
الكليات وعوارضها وما بينها من حيث هي كلية مثل الزيادة في العموم والخصوص التي لبعضها عند بعض لا عند الجزئيات خرج لك النوع
المضاف على ما نورده عن قريب وليس يجب ان يكون هذا التخميس مشتملا على كل معنى يكون اليه قسمة الكلي فان الشيء قد ينقسم اقساما
قسمة تامة وتعدد منها اقسام اخرى لم انما تاتي سليمة بقسمة اخرى فان الحيوان اذا قسمته الى ناطق واعجم لم يكن الاقسمين وانفلت المشاء
الطائر ولحاجا الى ابتداء قسمة وليس يجب ان تتعسر ونقول ان هذه القسمة المخمسة يجب ان يشتمل على كل معنى يكون من اقسام الكلي باعتبار ما
بل يجب ان نعلم انه انما حمل على هذا التخميس اشتراك قسمين متباينين في اسم وهو اسم النوع بل الاحرى ان نقول ان هذه الخمسة اذا حصلت
حصل من المناسبات التي منها ان اخذ هو حال الاخص من المقولات في جواب ما هو عند الاعم حتى يكون ذلك نوعية للاخص وكما يعرض مثل
ذلك ايضا شخصية وجزئية لكن قد تركت اذ لا التفات اليها فان اثرنا ان نجعل القسمة مخرجة للنوع بالمعنى المضاف الذي
هو اعم وجب ان نقول ان اللفظ الذاتي اما مقول في جواب ما هو واما غير مقول ونعني بالمقول في جواب ما هو ما يصلح ان يكون اذا سئل
عن اشياء كثيرة ما هي جوابا ثم نقول والمقولات في جواب ما هو قد تختلف بالعموم والخصوص فيكون بعضها اعم وبعضها اخص فالاعم
مقول في جواب ما هو جنس للاخص والاخص نوع للاعم فاذا وجدنا النوع فهنالك نقسم قسمة اخرى فنقول انه لا يخلو اما ان يكون
النوع من شانه ان يصير جنسا لنوع اخر واما ان لا يكون ذلك من شانه وهذه القسمة تنتهي الى الخمسة انتهاء ظاهرا اذ يكون طبيعة النوع
متحصلة فيه والنوع بالمعنى الاخر يدخل فيه بوجه واما القسمة الاولى فلم تكن كذلك واما القسمة المشهورة التي هذه الخمسة فهي
اقرب من القسمة الاولى وذلك لانهم يقسمون هكذا ان كل لفظ مفرد اما ان يدل على واحد او على كثير والدال على الواحد هو اللفظ الشخصي
واما الدال على الكثير فاما ان يدل على كثيرين مختلفين بالنوع او كثيرين مختلفين بالعدد والدال على كثيرين مختلفين بالنوع اما ان يكون ذاتيا
واما ان يكون عرضيا فان كان ذاتيا فاما ان يكون في جواب ما هو واما ان يكون في جواب اي شيء هو فيجعلون الدال على كثيرين مختلفين
بالنوع في جواب ما هو جنسا والدال عليه في جواب اي شيء هو فصلا واما العرضي فهو العرض العام ثم يقولون ان الدال على كثيرين مختلفين بالعدد
اما ان يكون في جواب ما هو وهو النوع واما في جواب اي شيء هو وهو الخاصة فهذه القسمة منهم قد فاتها النوع بالمعنى المضاف وفاتها طبيعة
الفصل بما هو فصل بل انما دخل فيها من الفصول ما يحمل على انواع كثيرة وليس ذلك هو طبيعة الفصل بما هو فصل اذ ليس كل فصل كذلك على ما سيتضح
لك الآن تراعي شيئا ستعرفه ونعلم انهم لم يراعوه ولم يفطنوا له فليس ممكنا ان نحصل ذلك عذرا لهم الا ان يكون المعلم الاول راعاه
وايضا فان هذه القسمة لم تفرق فيها بين الخاصة وبين الفصل الذي لا يكون الا للنوع فانها الخاصة التي هي خاصة نوع متوسط بالقياس
اليه فلم يوردوا الخاصة بما هي خاصة للنوع بل بما هي خاصة لنوع اخير كما لم يوردوا النوع الا نوعا اخيرا

فصل في تعقب رسوم النوع

فلنحقق الآن حال الحدود المشهورة للنوع فنقول اما النوع بالمعنى الذي لا اضافة فيه الى الجنس فقد رسموا اذ حدوه بانه المقول على
كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو وذلك لان الجنس والعرض العام لا يشاركانه اذ كل واحد منهما مقول على كثيرين مختلفين بالنوع
لا على كثيرين مختلفين بالعدد اذ يجب ان تفهم من قولهم مقول على كثيرين مختلفين بالعدد انه مقول على ذلك فقط لانك ان لم تفهم
ذلك لم يكن كونه مقولا على كثيرين مختلفين بالعدد مباينا من كونه مقولا على كثيرين مختلفين بالنوع فان المقول على كثيرين مختلفين
بالنوع قد يكون ايضا مقولا على كثيرين مختلفين بالعدد فاذا علمت ان التخصيص بهذا الاسم انما هو لما لا يقال الا كذلك خرج ما يقال
على كثيرين مختلفين بالنوع من مفهومه فهذا ما يفرق به بينه وبين الجنس والعرض العام وقد يفرق به ايضا بين النوع والفصول
التي تقال على كثيرين مختلفين بالنوع مثال هذا الفصل المنقسم بالمتساويين فانه فصل الزوج في ظاهر الامر وقد يقال على الخط
والسطح والجسم فليس الزوج وحده منقسما بمتساويين في ظاهر الامر لكن اذا اضيف الى العدد الذي هو كالجنس كان مساويا للزوج
ولا تفرق بين النوع والفصل الذي هو خاص بالنوع كالناطق اعني الذي له مبدأ قوة التمييز فان هذا للانسان وحده واما الذي
يقال للملك فهو بمعنى اخر ليس يشارك الانسان الملك فيه ولكنه قد يمكن لبعض المتشططين ان يخرج من هذا الحد من هذه الجهة وجه فرق

بين النوع والفصل وذلك الوجه هو ان طبيعة النوع بهذا المعنى تقتضي ان لا يقال الا على كثيرين مختلفين بالعدد وطبيعة الفصل لا تقتضي
ذلك وهو وجه متكلف لكن من له في جواب ما هو يفرق بين الفصل وبينه تفريقا مطلقا ونفرق بينه وبين الخاصة ايضا فان الخاصة
لا مدخل لها في جواب ما هو فهذا الرسم متفق محصل مطابق للمعنى الذي يقال عليه النوع الذي لا يطابق الا نوع الانواع واما رسوم النوع بالمعنى الذي
فيه الاضافة فلذلك عندهم رسمان احدهما قولهم انه المرتب تحت الجنس والثاني انه الذي يقال عليه الجنس من طريق ما هو فيجب ان ننظر في حاله فنقول
انه ان عني بالمرتب تحت الجنس ما يكون اخص منه حملا اي يكون حمله على بعض ما يحمل عليه بما هو تحته فان الشخص والنوع والفصل والخاصة تشترك
جميعها فيه وان عني بذلك ما كان كليا وحده دون الشخص فقد عني ما هو خارج عن مقتضى اللفظ ومع ذلك فان الفصل والنوع والخاصة
تشترك فيه وان لم يعن بالمرتب هذا بل عني به ما هو اخص وملاصق لا يتوسط شيء بينهما وهو ما يتلوه في المرتبة خرج الشخص ايضا ودخل
الخاصة والفصل وان عني بالمرتب ما كان ملاصقا ليس في ترتيب العموم فقط بل وفي ترتيب المعنى ايضا خرجت الخاصة ودخل الفصل فان عني بالمرتب
ما يكون خاصا مدخولا في طبيعته اعني ان يكون ما فوقه مضمنا في معناه اختص هذا الرسم بالنوع فان الجنس ليس داخلا في طبيعة الفصل ولا الخاصة بل
هو شيء كالموضوع لهما ليس داخلا فيهما ونسبته اليهما نسبة الامر اللازم الذي لا بد منه ليس نسبة الداخل في الجوهر على ما علمت لكن لفظة المرتب
ليست تدل على هذا المعنى المحدد بكل هذه الاشتراطات لا بحسب الوضع الاول ولا بحسب النقل فليس يذكر في موضع من كتب اهل الصناعة انه
اذا قيل هذا اللفظ فيجب ان نفهم منه هذا المعنى واما الرسم الثاني وهو انه الذي يقال عليه جنسه من طريق ما هو ان عني بالقول من طريق
ما هو ما حققناه نحن فيجب ان نزيد عليه انه الذي يقال عليه وعلى غيره جنسه من طريق ما هو او يقال هو الذي يقال عليه جنسه من طريق
ما هو بالشركة فيكون هذا خاصا للنوع فان الفصل لا يقال عليه الجنس من طريق ما هو البتة وكذلك الخاصة والعرض واما الشخص فلا يتم ماهيته بالجنس
واما ان عني بذلك ما عنوه فيكون بينه وبين الفصل والخاصة والعرض فرق ولا يكون بينه وبين الشخص فرق الا ان يضمن انه كلي بهذه الصفة
وايضا فانه لا يكون بينه وبين فصل الجنس فرق والذي حده وقال ان النوع هو اخص كلين مقولين في جواب ما هو فقد احسن تحديد النوع واما
ثم جنسه بان يقال انه الكلي الاخص من كليين مقولين في جواب ما هو تعلم ذلك اذا اندربت بالاصول والمواضع المعدة للحدود فنقول الآن
ان الجنس منه ما يكون جنسا ولا يصلح ان ينقلب باعتبار اخر نوعا اذ لا يكون فوقه جنس اعم منه ومنه ما يصلح ان يكون نوعا باعتبار اخر اذ
يكون فوقه جنس اعم منه وكذلك النوع منه ما يكون نوعا ولا يصلح ان ينقلب جنسا اذ لا يكون تحته نوع اخص منه ومنه ما يصلح ان ينقلب جنسا
باعتبار اخر اذ يكون دونه نوع اخص منه فيترتب الجنس مراتب ثلاث جنس عال ليس بنوع البتة وجنس متوسط هو نوع وجنس وتحته اجناس
وجنس سافل هو نوع وجنس ليس تحته جنس وكذلك يكون في باب النوع نوع سافل ليس تحته نوع البتة وليس بجنس البتة ونوع عال تحت جنس
الاجناس الذي ليس بنوع البتة ونوع متوسط هو نوع وجنس وجنسه نوع والمثال المشهور لهذا هو من مقوله للجوهر فان الجوهر جنس الاجناس
وتحته الجسم وتحت الجسم الجسم ذو النفس وتحت الجسم ذي النفس الحيوان وتحت الحيوان الحيوان الناطق وتحت الحيوان الناطق الانسان وتحت الانسان
زيد وعمرو وخالد وعمرو واشكالهما من الاشخاص والجوهر هو جنس الاجناس اذ ليس فوقه جنس والانسان هو نوع الانواع اذ ليس تحته نوع وما بينهما اجناس
وانواع متوسطة فانها بالقياس الى ما تحتها اجناس وبالقياس الى ما فوقها انواع فان الجسم نوع للجوهر وجنس للجسم ذي النفس والجسم ذو النفس
نوع للجسم وجنس للحي لانه يعم النبات والحي والحي نوع للجسم ذي النفس وجنس للحي الناطق لانه يعم الحيوانات العجم والانسان والحي الناطق نوع للحي وجنس
للانسان لانه يعم الانسان والملك فيكون الحي الناطق هو الجنس السافل والجوهر هو الجنس العالي والجسم وما يليه الجنس المتوسط ويكون الجسم هو
النوع العالي ويكون الانسان هو النوع السافل ويكون الجسم ذو النفس وما يليه النوع المتوسط ويكون الجوهر بالقياس الى ما تحته جنس الاجناس
والجنس العالي وبانه لا قياس له الى ما فوقه يكون جنسا ليس بنوع ويكون الانسان بالقياس الى ما فوقه نوع الانواع والنوع السافل واما بقياسه
الى ما تحته فهو انه نوع ليس بجنس وقياسه الى ما تحته على وجهين قياس الى ما تحته من حيث هو محمول عليها الحمل المعلوم وقياس الى ما تحته باعتبار انها ليست
بانواع وقياسه الى ما تحته من حيث الحمل يفيده معنى النوعية الغير المضافة الى الجنس وهو المعنى الثاني مما ذكروا واما قياسه بالاعتبار الاخر فيفيده
انه نوع ليس بجنس فهو نوع الانواع ونوع ليس بجنس ونوع بالمعنى المذكور ومفهومات هذه الثلاثة وان تلازمت فهي مفهومات مختلفة واذا جعل
اسم النوع اسما لواحد واحد من هذه المعاني يكون مقولا على هذه الثلاثة باشتراك الاسم ويكون حدود مفهوماتها مختلفة فان جعل اسما لواحد منها فقط كان
ذلك القول الذي لذلك الواحد حدا له والقول الذي للآخر رسما ليس هو مفهوم الاسم بل علامة لازمة له وكما ان تحت نوع الانواع موضوعات كلية
وان كانت ليست بانواع مثل الكاتب والملاح والتركي تحت الانسان فكذلك لا يبعد ان يكون فوق جنس الاجناس محمولات ليست باجناس بل معان

لازمة قد يشترك فيها اجناس من اجناس الاجناس كالوجود وكالعرضية وكالموجود يحمل على عدة اجناس عالية مما ستفطن لها بعد واما هذه القسمة
التي اوردت للجوهر وبلغت الانسان فانها غير مستقيمة وان كانت غير ضارة في تفهيم الغرض المقصود وذلك ان الجسم ذا النفس
يتناول النبات مع الحيوانات ثم يتناول الملائكة الا باشتراك الاسم فلم يكن الجسم ذو النفس جنسا يدخل فيه الملائكة وكذلك اذا قيل ناطق
للانسان وللملك لم يكن الا باشتراك الاسم والناطق الذي هو فصل مقوم للانسان غير مقول على الملائكة واذا كان كذلك لم يكن الحي الناطق
جنسا للانسان والملائكة ولا الجسم ذو النفس جنسا للنبات والملائكة والحيوانات فاذا كان كذلك لم يكن ادخال الميت فصلا ليقسم الحيوان
الناطق الى انسان وغير انسان محتاجا اليه **فصل في الطبيعي والعقلي والمنطقي وما قبل الكثرة وما في الكثرة وما مع الكثرة من هذه المعاني
الخمسة** انه قد جرت العادة في تعليم هذه الخمسة ان يقال ان منها ما هو طبيعي ومنها ما هو منطقي ومنها ما هو عقلي وربما قيل ان منها ما هو
قبل الكثرة ومنها ما هو في الكثرة ومنها ما هو بعد الكثرة وجرت العادة بان جعل البحث عن ذلك متصلا بالبحث عن امر الجنس والنوع وان
كان ذلك عاما للكليات الخمس فنقول متشبهين بمن سلف ان كل واحد من الامور التي تاتي امثلة لاحدى هذه الخمس هو في نفسه شيء وفي انه
جنس او نوع او فصل او خاصة او عرض عام شيء ولنجعل مثال ذلك من الجنس فنقول ان الحيوان في نفسه معنى سواء كان موجودا في الاعيان
او متصورا في النفس وليس في نفسه بعام ولا خاص ولو كان في نفسه عاما حتى كانت الحيوانية لانها حيوانية عامة لوجب ان لا يكون حيوان
شخصي بل كان كل حيوان عاما ولو كان الحيوان لانه حيوان شخصيا ايضا لما كان يجوز ان يكون الا شخصا واحدا ذلك الشخص الذي تقتضيه
الحيوانية وكان لا يجوز ان يكون شخص آخر حيوانا بل الحيوان في نفسه شيء يتصور في الذهن حيوانا وبحسب تصوره حيوانا لا يكون الا حيوانا
فقط فان تصور معه انه عام او خاص او غير ذلك فقد تصور معه معنى زائد على انه حيوان يعرض للحيوانية فان الحيوانية لا تصير شخصا مشارا
اليه الا بمقارنة امر جعله مشارا اليه وكذلك في العقل لا يكون كذلك الا بان يلحق به العقل معنى يخصصه ثم لا يعرض له من خارج ان يكون عاما
حتى يكون ذات واحدة بالحقيقة هي حيوان وقد عرض لها في الاعيان الخارجة ان كان هو بعينه موجودا في كثيرين واما في الذهن فقد
يعرض لهذه الصورة الحيوانية المعقولة ان جعل لها نسب الى امور كثيرة فيكون ذلك الواحد بعينه صحيح النسبة الى عدة وتتشاكل فيه بان
يحمله العقل على واحد واحد منها فاما كيف ذلك فلصناعة اخرى فيكون هذا العارض هو العموم الذي يعرض للحيوانية فيكون الحيوان لهذا العموم
كالخشب مثلا لعارض يعرض له من شكل او غيره وكالثوب للابيض فيكون الثوب في نفسه معنى والابيض معنى ويتركبان فيكون هناك
معنى آخر مركبا منهما كذلك الحيوان هو في العقل معنى وانه عام او جنس معنى وانه حيوان جنسي معنى فيسمون معنى الجنس جنسا منطقيا ومفهومه
انه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو من غير ان يشار الى شيء هو حيوان او غير ذلك مثل ان الابيض في نفسه له معقول
لا تحتاج ان يعقل معه انه ثوب وانه خشب فاذا عقل معه ذلك عقل شيء لحقه الابيض وكذلك الواحد في نفسه له معقول فاما انه انسان
او حجر فانه امر خارج عن معقوله يلحقه انه واحد فالجنس المنطقي هو هذا واما الطبيعي فهو الحيوان بما هو حيوان الذي يصلح ان يجعل للمعقول
منه النسبة التي للجنسية فانه اذا حصل في الذهن معنى صلح ان يعقل له الجنسية ولا يصلح لما يعرض متصورا من زيد هذا ولا للمتصور من
فتكون طبيعة الحيوانية الموجودة في الاعيان تفارق بهذا العارض طبيعة الانسانية وطبيعة زيد اذ هو بحيث اذا تصور صلح ان يلحقه
عموم بهذه الصفة التي هي الجنسية خارجا وليس له الا الصلوح لها بحال فتلك لهم الجنس الطبيعي يعنون به الشيء الطبيعي الذي يصلح ان يصير في الذهن
جنسا وليس هو في الطبيعيات بجنس لانه لا يخالف في الوجود غيره من الامور الطبيعية بهذا المعنى فلا يبعد ان نخصص لهذا المعنى
باسم وان يجعل ذلك الاسم من اسم الشيء الذي يعرض له بحال وهو الجنسية واما الحيوان الجنسي في العقل فهو المعقول من جنس طبيعي واما الجنسية
المعقولة المجردة فمن حيث هي مقدرة في العقل هي ايضا جنس معقول ولكن من حيث انها شيء من الاشياء يبحث عنه المنطقي فهي جنس منطقي
وليس وان لم يكن لهذا الذي هو منطقي وجود الا في العقل حيا ان يكون المفهوم من انه عقلي هو المفهوم من انه منطقي وذلك ان المعنى الذي
يفهم من انه عقلي لازم ومغاير للمعنى الذي يفهم من انه منطقي ليس هو هو اذ قد بان لك اختلاف اعتباريهما فالجنس المنطقي تحته شيئان احدهما
انواعه من حيث هو جنس والآخر انواع موضوعاته التي يعرض لها اما انواعه فلان الجنس المطلق اعم من جنس عال وجنس سافل فهو يعطي
كل واحد مما تحته من الاجناس المتفردة حده واسمه اذ يقال لكل واحد منهما انه جنس ويحد بحد الجنس واما انواع موضوعاته فلا يعطيها اسمه
ولا حده وذلك لان الانسان الذي هو نوع الحيوان من جهة انه حيوان فلا يحمل عليه مع الحيوانية ما عرض للحيوانية من الجنسية لا اسمه ولا حده
فان الانسان لا يجب ان يصير جنسا من جهة حمل الحيوانية عليه لا باسم ولا حد كما يجب ان يصير جسما من جهة حمل الحيوانية عليه باسم وحد

فان صار شيء من الانواع جنسا فذلك له لا من جهة طبيعة جنسه الذي فوقه بل من جهة الامور التي تحته واما الجنس الطبيعي فانه
يعطي ما تحته اسمه وحده من حيث هو طبيعته اي من حيث الجنس الذي هو مثلا الحيوان حيوان لا من حيث هو جنس طبيعي اي معنى يصلح
اذا تصور ان يصير جنسا من حيث هو كذلك فانه ليس بحسب هذا ما تحته وبالجملة اذا قالوا ان الجنس الطبيعي يعطي ما تحته اسمه وحده
فهذا ايضا قول غير محقق فانه يعطي بالعرض لانه ليس يعطي من حيث هو جنس طبيعي كما لم يعط ايضا من حيث هو جنس منطقي ولكن انما يعطيها
الطبيعة الموضوعة لان يكون جنسا طبيعيا وهذه الطبيعة ايضا بنفسها ليست جنسا طبيعيا كما ليست جنسا منطقيا اللهم الا ان لا نعني
بالجنس الطبيعي الا مجرد الطبيعة الموضوعة للجنسية ولا نعني بالجنس الطبيعي ما عنيناه فحينئذ يصلح ان يقال ان الجنس الطبيعي يعطي ما تحته
اسمه وحده وحينئذ لا يكون الحيوان جنسا طبيعيا الا لانه حيوان فقط ثم انظر انه هل يستقيم هذا واما العقلي ففيه ايضا موضوع وجنسية
وتركيب وحكم جميع ذلك في العقل كحكم الطبيعي والاخرى ان يكون الحيوانية في نفسها تسمى صورة طبيعية تارة وصورة عقلية اخرى ولا تكون
في انها حيوانية جنسا بوجه من الوجوه لا في العقل ولا خارجا عنه بل انما يصير جنسا اذا قرن بها اعتبار ما اما في العقل واما في
الخارج فقد اشرنا الى الاعتبارين جميعا لكن الشيء الذي هو طبيعة الجنس المعقول قد تكون على وجهين فانه ربما كان معقولا
اولا ثم حصل في الاعيان وحصل في الكثرة الخارجة كمن يعقل اولا شيئا من الامور الصناعية ثم يحصله مصنوعا وربما كان حاصلا
اولا في الاعيان ثم يتصور في العقل كمن عرض له ان راى اشخاص الناس فاستثبت الصورة الانسانية وبالجملة ربما كانت الصورة المعقولة
سببا بوجه ما لحصول الصورة الموجودة في الاعيان وربما كانت الصورة الموجودة في الاعيان سببا بوجه ما للصورة المعقولة اي تكون
انما حصلت في العقل بعد ان كانت قد حصلت في الاعيان ولان جميع الامور الموجودة فان نسبتها الى الله تعالى والملائكة نسبة
المصنوعات التي عندنا الى النفس الصانعة فيكون ما هو في علم الله والملائكة من حقيقة المعلوم والمدرك من الامور الطبيعية موجودا
قبل الكثرة وكل معقول منها معنى واحد ثم يحصل لهذه المعاني الوجود الذي في الكثرة فيحصل في الكثرة ولا يتحد فيها بوجه من الوجوه اذ
ليس في خارج الاعيان شيء واحد عام بل تفريق فقط ثم يحصل مرة اخرى بعد الحصول في الكثرة معقولة عندنا واما ان كونها قبل الكثرة
على اي جهة هو اعلى انها معلومة ذات واحدة تتكثر بها او لا تتكثر او على انها مثل قائمة فليس بحثنا هذا بوافر فان لذلك نظرا علميا آخر
واعلم ان ما قلناه في الجنس هو مثال لك في النوع والفصل والخاصة والعرض يهديك سبيل الاحاطة بعقليته ومنطقيته وطبيعيته وما في
الكثرة منه وقبلها وبعدها واعلم ان الامور التي هي في الطبيعة اجناس الاجناس فهي فوق واحدة ومتناهية كما سيتضح لك بعد واما الامور
التي هي انواع الانواع فالمستحفظات منها في الطبيعة متناهية واما هي في انفسها فغير متناهية بالقوة فان انواع انواع كثيرة من المعقولات
التي تاتيك بعد لا تتناهى كانواع انواع الكمية والكيفية والوضع وغير ذلك واما الاشخاص فانها غير متناهية بحسب التكون و
التقدم والتاخر واما المحسوس المحصور منها في زمان محدود فمتناهية موضوعة والشخص انما يصير شخصا بان تقترن بطبيعة النوع خواص عرضية
لازمة وغير لازمة وتتعين لها مادة مشار اليها ولا يمكن ان تقترن بالنوع خواص معقولة كم كانت وليس فيها آخر الامر اشارة الى معنى متشخص
فيتقوم به الشخص في الذهن فانك لو قلت زيد هو الطويل الكاتب الوسيم الكذا والكذا وكم شئت من الاوصاف فانه لا تتعين لك في العقل
شخصية زيد بل يجوز ان يكون المعنى الذي يجتمع من جملة جميع ذلك لاكثر من واحد بل انما يعينه الوجود والاشارة الى معنى شخصي كما تقول انه ابن فلان
الموجود في وقت كذا الطويل الفيلسوف ثم يكون اتفق ان لم يكن في ذلك الوقت مشاركا له في هذه الصفات ويكون قد سبق لك ايضا المعرفة
بهذا الاتفاق ويكون ذلك بالادراك الذي يجري مجرى ما يشار اليه من الحس نحو ما يشار الى فلان بعينه وزمان بعينه فهنالك تتحقق شخصية زيد
ويكون هذا القول دالا على شخصيته واما طبيعة النوع وحده فما لم يلحقه امر زائد عليه فلا يجوز ان يقع فيه كثرة وليس قولنا لزيد وعمرو وانه
شخص اسما بالاشتراك كما ظنه اكثرهم الا ان يعني بالشخص شخصا بعينه واما الشخص مطلقا فهو يدل على معنى واحد عام فانا اذا قلنا لزيد انه
شخص لم نرد بذلك انه زيد بل اردنا انه بحيث لا يصح ايقاع الشركة في مفهومه وهذا المعنى يشاركه فيه غيره فالشخصية من الاحوال التي
تعرض للطبايع الموضوعة للجنسية والنوعية كما تعرض لها الجنسية والنوعية والفرق بين الانسان الذي هو النوع وبين شخص الانسان
الذي يعم لا بالاسم فقط بل بالقول ايضا ان قولنا ان الانسان معناه انه حيوان ناطق وقولنا انسان شخصي هو هذه الطبيعة ماخوذة مع عرض
يعرض لهذه الطبيعة عند مقارنتها المادة المشار اليها وهو كقولنا انسان واحد اي حيوان ناطق مخصص فيكون الحيوان الناطق اعم من
هذا اذ الحيوان الناطق قد يكون نوعا وقد يكون شخصا اي هذا الواحد المذكور فان النوع حيوان ناطق كما ان الحيوان الناطق الشخصي حيوان

الناطق والعموم قد يختلف في الامور العامة فمن العموم ما يكون بحسب الموضوعات الجزئية كالعموم الذي للحيوان اعم من الانسان وقد يكون بحسب
الاعتبارات اللاحقة كالعموم الذي للحيوان اعم من الحيوان كما ان الحيوان اعم من الحيوان وهو ماخوذ جنسا ومن الحيوان وهو ماخوذ نوعا ومن الحيوان
وهو ماخوذ شخصا وليست الجنسية والنوعية والشخصية من الموضوعات الجزئية التي لها درجة واحدة في الترتيب تحت الحيوان بل هي
اعتبارات تلحقه وتخصصه وكان الانسان قد يوخذ مع عرض من الاعراض كالانسان الضحاك فيقال على جميع ما يقال عليه الانسان وحده من
الجزئيات الموضوعة كذلك الانسان الشخصي وذلك لان الوحدة هي من اللوازم التي تلزم الاشياء وسنبين انها ليست مقومة لماهيتها فاذا
اقترنت الوحدة بالانسانية على الوجه المذكور حدث منهما الانسان الشخصي الذي يشترك فيه كل شخص ولا يكون ذلك نوعا لانه مجموع
طبيعة وعارض لها لازم غير مقوم وامثال هذا ليست تكون انواعا كما ان الانسان مع الضحاك ومع البكاء ومع المتحرك او الساكن بل مع قابل الملاحة
وغير ذلك لا يكون نوعا آخر بل الانسان بجوهره نوع فتلحقه لواحق تكون تلك اللواحق لواحق النوع وليست امورا توجب النوعية الجديدة وهذا مما تحققه في
الفلسفة الاولى **فصل في الفصل** واما الفصل فان اسمه يقال به عند المنطقيين على معنى اول وعلى معنى ثان وليس سبيلهما سبيل مثلهما في الجنس
والنوع اذ كان الوضع الاول في الجنس انما هو للجمهور والنقل للخواص بل المنطقيون انفسهم يستعملونه على وضع اول وعلى نقل اما الوضع
الاول فانهم كانوا يسمون كل معنى يتميز به شيء عن شيء شخصيا كان او كليا فصلا ثم نقلوه بعد ذلك الى ما يتميز به الشيء في ذاته واذ فعلوا
هذا فقد كان لهم ان يجعلوا الفصل مقولا على اشياء ثلاثة بحسب التقديم والتاخير حتى كان من الفصل ما هو عام ومنه ما هو خاص ومنه ما هو
خاص الخاص فالفصل العام هو الذي يجوز ان ينفصل به شيء عن غيره ثم يعود فينفصل به ذلك الغير عنه ويجوز ان ينفصل الشيء به عن نفسه
بحسب وقتين مثال ذلك العوارض المفارقة كالقيام والقعود فان زيدا قد ينفصل عن عمرو بانه قاعد وعمرو ليس بقاعد ثم كرة اخرى
ينفصل عنه عمرو بانه قاعد وان زيدا ليس بقاعد فيكون هذا الانفصال بالقوة مشتركا بينهما وكذلك زيد ينفصل عن نفسه في وقتين
بان يكون مرة قاعدا ومرة ليس بقاعد فهذا هو الفصل العام واما الفصل الخاص فذلك هو المحمول اللازم من العرضيات فانه اذا وقع الانفصال
بعرض غير مفارق للمنفصل به فانه لا يزال انفصالا خاصا له مثل انفصال الانسان عن الفرس بانه بادي البشرة فان هذا الانفصال الواقع به
خاصة للانسان بالقياس الى الفرس ولا يقع به مرة اخرى انفصال للفرس عن الانسان وذلك لانه لا يخلو اما ان لا يجوز البتة ان تعرض هذه
الصفة للفرس او يجوز فان لم يجز ان تعرض له البتة لم يجز الا ان يكون هذا الانفصال بينهما قايما وان جاز ان تعرض مثلا ذلك
للفرس لم يكن للفرس به انفصال عن الانسان بل مشاركة فهذا اذا انفصل لم ينفصل الا لاحد الشيئين دون الآخر فمنه ما لا يزال فاصلا كمثل
المثل الذي ضربناه وهو الخاصة ومنه ما يخص فصله اذا انفصل وليس لا يزال فاصلا كمثل السواد الذي ينفصل به الزنجي عن انسان آخر فان
الزنجي لا يفارقه السواد وذلك الانسان يجوز ان يسود وحينئذ لا يكون بينهما انفصال بالسواد فحيث كان السواد فصلا كان خاصيا بالحبشي
وحيث لم يخص لم يكن فصلا واما العام لم يكن هكذا فصلا بل كان هو بعينه تارة يفصل هذا عن ذاك وتارة يفصل ذلك عن هذا والفصل
العام وهذا القسم من الخاص قد يصلح ان ينفصل به اشخاص نوع واحد واما القسم الاول من الفصل الخاص فانه لا ينفصل به اشخاص نوع
واحد بعضها من بعض اذ كان لازما لطبيعة النوع ولو كان عارضا لبعض الاشخاص لم يمتنع ان يعرض مثله لاشخاص اخرى فيبطل دوام الانفصال
به اللهم الا ان يكون من جملة ما يعرض لما يعرض من ابتداء الوجود كما للناس في ابتداء الولادة ولا يجوز ان يعرض بعد ذلك فيجوز ان يكون في هذا
الفصل ما اذا فصل عن شخص موجود استحال ان لا يفصل البتة اذ كان ذلك الشخص بعد وجوده قد فاته ابتداء الوجود فيكون هذا
ايضا مما يقع به الفصل بين اشخاص النوع واما الفصل الذي يقال له خاص الخاص فانه الفصل المقوم للنوع وهو الذي اذا اقترن
بطبيعة الجنس قومه نوعا فبعد ذلك يلزمه ما يلزمه ويعرض له ما يعرض له فهو ذاتي لطبيعة الجنس المقوم في الوجود نوعا وهو
مفرزها ومعينها وهذا كالنطق للانسان وهذا الفصل ينفصل من ساير الامور التي معه بانه هو الذي يلقى اولا طبيعة
الجنس فيحصله ويفرزه وان ساير تلك انما تلحق تلك الطبيعة العامة بعدما لقيها هذا وافرزها فاستعد للنوع ما يلزمه ويلحقه
ما يلحقه فهي انما تلزمه وتلحقه بعد التخصيص وهذا كالنطق للانسان فان القوة التي يسمونها نفسا ناطقة لما اقترنت بالمادة اقترانا
فصار حينئذ مثلا الحيوان ناطقا استعد لقبول العلم والصنايع كالملاحة والفلاحة والكتابة واستعد ايضا لان يتعجب فيضحك
من العجايب وان يستحي فيخجل ويفعل غير ذلك من الامور التي للانسان ليس لان واحدا من هذه الامور اقترن بالحيوانية عند الذهن اولا فصار
بسبب ذلك للحيوان الاستعداد لان يكون ناطقا بل الاستعداد الكلي والقوة الكلية الانسانية هي التي بها ناطقا وهذه مواضع

لها ودواع وانت تعلم هذا بادنى تامل وتحقق انه لولا ان قوة اولى هي مستعدة للتميز والفهم قد وجدت للانسان لما كانت له هذه
الاستعدادات الجزئية وان تلك القوة هي التي تسمى النطق فيصير بها ناطقا وهذا هو الفصل المقوم الذاتي لطبيعة النوع واما
انه اسود او ابيض او غير ذلك فليست من جملة الاشياء التي لحقت بطبيعة الجنس فافردته شيئا عرض له ولحقه ان كان انسانا
فيجب ان يتحقق ان الفصل بين الفصل الذي هو خاص الخاص وبين تلك الفصول هو هذا فلذلك لك ان تقول ان من الفصول ما هو
مفارق ومنها ما هو غير مفارق ومن جملة غير المفارقة ما هو ذاتي ومنها ما هو عرضي ولك ان تقول ان من الفصول ما يحدث
غيرية ومنها ما يحدث آخرية والآخر هو الذي جوهره غير والغير اعم من الآخر وكل ما خالف فهو غير وليس كل ما خالف شيئا
فهو آخر اذا عنيت بالآخر المخالف في جوهره فمن الفصول ما يكون من قبيل الغيرية فقط كان مفارقا كالقعود والقيام او غير مفارق
كالضحاك وعريض الاظفار فان الضحاك ايضا وان كان يجب ان يكون في جوهره مخالفا لما ليس بضحاك فليس كونه ضحاكا هو الذي
اوقع هذا الخلاف في الجوهر بل الضحاك لحق ثانيا بعد ان وقع الخلاف في الجوهر دونه ثم عرض هو فموجبه الاولي لذاته هو الخلاف
فقط اذ لا يجوز ان لا يوجب الضحاك خلافا بين ما يوصف به الضحاك وبين ما لا يوصف به ولكن كون هذا الخلاف جوهريا ليس هو
من موجبات الضحاك بل من موجب شيء آخر وهو الناطق فالفصل الذي هو خاص الخاص هو العلة الذاتية للخلاف الموجب للآخرية بحسب
اصطلاح اهل الصناعة في استعمال لفظة الآخر ومقصودنا في هذا الموضع مقصور على هذا الفصل وهو الذي هو احد الخمسة دون
ذينك الآخرين ورسمه الحقيقي هو انه الكلي المفرد المقول على النوع في جواب اي شيء هو في ذاته من جنسه وهو الذي اصطلح على ان
يقال له انه المقول على النوع في جواب اي ما هو ثم له رسوم مشهورة مثل قولهم ان الفصل هو الذي يفصل بين النوع والجنس وايضا
مثل قولهم انه الذي يفضل به النوع على الجنس وايضا انه الذي به تختلف اشياء لا تختلف في الجنس وايضا انه المقول على كثيرين مختلفين
بالنوع في جواب اي شيء هو فلنتامل من هذه الرسوم ولنحققها ولننقض منها ما عندنا من امرها فنقول انه اذا الحق بكل واحد
من هذه الرسوم زيادة تساوي الفصل وتلك الزيادة ان يقال ذاتي فيكون الشيء الذاتي الذي يفصل لذاته بين ذات النوع والجنس
هو الفصل فان الخاصة وان فصلت فليست ذاتية وليس فصلها ذاتيا وكذلك يجب ان يقال انه الذي يفضل به النوع على الجنس في ذاته
ويقال انه الذي به تختلف في ذاتها اشياء لا تختلف في الجنس ويقال انه المقول على كثيرين كذا في جواب اي شيء هو في ذاته لكن الرسوم الثلاثة
المقدمة وان ساوت الفصل فليست تتضمن الشيء الذي يحل من الفصل محل الجنس ويبدل الشيء ليتم التحديد وان كان قد تكون باسقاطه دلالة
ذاتية مساوية كما لو قال قايل ان الانسان ناطق مائت دل على طبيعة الانسانية وساواها ولكن انما يتم بان يذكر الشيء الذي هو الجنس
وهو الحيوان فاما ان هذا كيف فسياتيك في موضعه وهذا الشيء الذي هو كالجنس للفصل هو الكلي فيجب ان يلحق هذا به واما الرسم الاخير
فقد ذكر فيه الكلي اذ قيل مقول على كثيرين والمقول على كثيرين هو رسم الكلي فقد اتي فيه برسم ما هو كالجنس وان لم يوت فيه باسمه لكن لقوله كثيرين
مختلفين بالنوع ثلثة مفهومات احدها مما لا نفطن له من قصد تقديم هذا الكتاب وسنوضحه في موضعه ومفهومان اقرب من الظاهر احدهما
ان طبيعة الفصل يكون متناولة بالحمل انواعا كثيرة لا محالة غير النوع الواحد المفصول والآخر هو ان طبيعة الفصل هي التي توجب ابانة
الاشياء الكثيرة المختلفة بالنوع بعضها عن بعض كانه قال انه المقول على الانواع في جواب اي شيء هو لا جملتها بل واحد واحد منها كقول
القايل ان السيف هو الذي يضرب به الناس ليس انه يضرب به الناس معا بل واحدا واحدا من الناس وهذا التاويل بعد غير مستقيم
فان امكن ان يفهم هذا من هذا اللفظ كان رسما مطابقا للفصل وان تعذر فهم هذا عن هذا اللفظ وانما نفهم منه الوجه الاول
فهذا الحد على الوجه الذي يفهمونه منه مختل وذلك لان طبيعة الفصل بما هو فصل ليس يلزمها كما علمت ان لا يختص بالنوع الواحد بل
هذا عارض ربما عرض لبعض الفصول فيكون هذا عارضا لطبيعة الفصل لا فصلا للفصل ومع ذلك فليس بعارض يعم جميع الفصول حتى يقوم
في الرسوم مقام الفصل في الحدود وهذا مختل وههنا موضع بحث وتشكك يلوح في قولك انه مقول في جواب اي شيء هو تركنا كشفه الى وقت ما
نتكلم في المباينات على انا ان فهمنا هذا الرسم على حسب اصولنا وعلى ما نشرحه في موضع آخر تم الرسم رسما لكنا انما نتعقب في هذا الموضع
هذا الرسم بحسب ما يفهمه القوم المستعملون اياه وايضا يجب ان تعلم ان كل فصل انما يقوم من الانواع القريبة نوعا واحدا فقط ثم ان الفصو
لها نسبتان نسبة الى ما يقسمه وهو الجنس ونسبة الى ما يقسم اليه وهو النوع فان الناطق يقسم الحيوان الى الانسان ويقوم الانسان فيكون
مقسما للجنس مقوما للنوع فان كان الجنس جنسا عاليا لم تكن له الا فصول مقسمة وان كان دون العالي كانت له فصول مقسمة ومقومة

فاما الفصول المقومة فهي التي تقسمت جنسه وقومته نوعا اذ الفصل يحدث النوع تحت الجنس واما المقسمة فهي التي تقسمه وتقوم النوع تحته
ومقومات الجنس لا تكون اخص منه ومقسماته تكون اخص منه والجنس الاعلى له فصول مقسمة وليس له فصول مقومة والنوع الاخير
له فصل مقوم وليس له فصل مقسم وليس من الفصول المقومة ما لا يقسم ومن الفصول المقسمة في ظاهر الامر ما لا تقوم ولا يكون ذلك البتة
الا الفصول السلبية التي ليست بالحقيقة فصولا فانا اذا قلنا ان الحيوان منه ناطق ومنه غير ناطق لم يجب ان الغير الناطق نوعا محصلا
بازاء الناطق اللهم الا ان يتفق ان يكون ما ليس بناطق نوعا واحدا كالذي ليس بمنقسم بمتساويين تحت العدد فانه صنف واحد وهو الفرد او
الانسان لا ترى باسا بان يجعل الحيوان الغير الناطق جنسا للبهيم ونوعا من الحيوان فان فعل هذا فاعل عرفناه ان الغير الناطق بالحقيقة
ليس بفصل بل هو امر لازم وكذلك جميع امثال هذه السلوب فان السلوب لوازم للاشياء بالقياس الى اعتبارات ليست لها فان غير
الناطق امر يعقل باعتبار الناطق فيكون للنوع معنى وفصله الذي له امر في ذاته ثم يلزمه ان يكون غير موصوف بشيء غيره لكن
ربما اضطر المضطر الى استعمال لفظ السلب في المعنى الذي يكون للشيء في ذاته اذا لم يكن له منه اسم محصل وذلك لا يدل على ان السلب
بالحقيقة اسمه بل اسم لا اسم له عدل به عن وجهه اليه فلو لم يكن من الحيوانات غير الانسان شيء الا الصاهل وكان الصاهل في نفسه
فصلا لذلك الغير ثم لم يكن يسمى فقيل غير الناطق وعني به الصاهل لكان غير الناطق يدل دلالة الفصل فاما وغير الناطق يدل دلالة
امرا اعم من فصل كل واحد واحد من انواع الحيوانات وليس لها شيء واحد مشترك محصل اثباتي يمكن ان يجعل غير الناطق المشترك فيه دالا
عليه الا لنفس معنى سلب الناطق والسلوب لا تكون معاني مقومة للاشياء من حيث هي سلوب بل هي عوارض ولوازم اضافية بعد تقرر ذواتها
فلا يكون الغير الناطق بالحقيقة فصلا يشترك فيه البهم مقوما لها فان احب محب ان يجعل ذلك فصلا ويثبت الحيوان الغير الناطق
نوعا ثم جنسا ويجعل الحيوان قد انقسم قسمة واحدة منتقلة الى نوع اخير والى جنس معا فليفعل فيكون ايضا كل فصل مقسم مقوما وان ازال وجه
المحصل الحق لم يكن هذه فصولا وكيف يكون فصولا وليست مقومات للانواع ولم تكن الفصول بالحقيقة الا مقومة عند ما تقسم والذي
يظنه ظانون ان من الفصول المحصلة ما يقسم ثم ينتظر فصلا آخر يرد حتى يقوما معا مثل الناطق الذي يظن ظان انه يقسم الحي ثم يتوقف
في تقويم النوع الى ان ينضم اليه المائت فهو ظن كاذب وذلك لانه ليس من شرط الفصل اذا قسم فاوجب تقويم النوع ان يكون مقوما
للنوع الاخير لا محالة فانه فرق بين ان نقول قوم نوعا وبين ان نقول قوم نوعا اخيرا والناطق وان كان لا يقوم الانسان الذي هو
النوع الاخير فانه يقوم الحي الناطق الذي هو نوع للحي وجنس للانسان ان كان ما يقولونه من كون الناطق اعم من الانسان حقا وكان الحي الناطق
يقع على الانسان وعلى الملك لا باشتراك الاسم بل وقوع اللفظ بمعنى واحد ثم قولنا الحي الناطق قول مجموعه معنى معقول وهو اخص من الحي و ليس
فصلا بل الفصل جزء منه وهو الناطق ولا خاصة فهو لا محالة نوع له وكذلك يتبين انه جنس الانسان وقد صرح بمثل هذا صاحب ايساغوجي
نفسه في موضع فالناطق اذن قد قوم نوعا هو جنس حين قسم وقوم لا محالة ويعلم من هذا ان الفصل انما هو مقول قولا اوليا على نوع
واحد دائما وانما يقال على انواع كثيرة في جواب اي شيء هو قولا ثانيا بتوسط ونقول الآن انك تعلم ان ذات كل شيء واحد فيجب ان
تكون ذات الشيء لا تزداد ولا تنتقص فانه ان كان ماهية الشيء وذاته هو الانقص من حدود الزيادة والنقصان فالازيد غير الانقص
فالازيد غير ذاته وكذلك ان كان الازيد وكذلك ان كان الاوسط واما المعنى المشترك للثلاثة الذي ليس واحدا بالعدد بل بالعموم فليس
هو ذات الشيء الواحد بالعدد فليس لك ان تقول ان الزائد والناقص والوسط مشتركة في معنى واحد هو ذات الشيء فاذن ذات الشيء
لا تحتمل الزيادة والنقصان فما كان مقوما لذاته لا يحتمل الزيادة والنقصان فانه ان كان اذا دام ذاته بزيادته فذاته هو الازيد وان
كان لا يقوم ذاته بزيادته ويقوم بنقصانه فذاته هو الناقص وان كان لا يقوم في احدى الاحوال فليس مقوما من حيث هو يزيد وينقص
اللهم الا بالمعنى العام وفيه ما قلناه وعلى ان هذه المعاني لا يمكن ان يقال فيها عند الزيادة ان الاصل موجود وقد اضيف اليه شيء بل اذا
ازدادت فقد بطل الموجود اولا ففي بطلانه بطلان المقوم كان وكذلك في اعتبار النقصان
اذا كان الاصل ليس بعينه عند الحالة الاولى وعند الحالة الثانية وهي النقصان فقد تبين ان الفصل الذي هو خاص الخاص لا يقبل الزيادة
والنقصان واما سائر الفصول فانها اذا كانت بعد الذات فلا مانع يمنع ان يقبل الزيادة والنقصان كانت مفارقة كحمرة الخجل وصفرة
الوجل وغير مفارقة كسواد الحبشي وليس اذا كان بعض الناس افهم من بعضهم ابلد فقد قبلت القوة النطقية زيادة ونقصانا بل
بل لو كان واحد من الناس لا يفهم البتة كالطفل فان ذلك لا يكون عارضا في فصله وذلك لان فصله هو ان له في جوهره القوة

التي اذا لم يكن مانع فعل الافاعيل النطقية وتلك القوة واحدة لكنها يعرض لها تارة عوز الآلات وتارة معاسرتها وعصيانها فيختلف بحسب
ذلك انفعالها تارة بالبطول والسقوط وتارة بالزيادة والنقصان ومعناها المذكور ثابت وذلك كحال واحد يختلف انفعالها بحسب اختلاف
المنفعلات عنها هذه الوجوه من الاختلاف فيكون تارة اشد اشتمالا وتارة اضعف وذلك بسبب المادة التي ينفعل بها وفيها وكذلك
القلب والدماغ اللذان للقوة النطقية بهما يتم اول فعلها من الفهم والتمييز وغير ذلك فبحسب اعتدال المزاج جملة ولا اعتداله تختلف هذه الافعال
وليس الذهن ولا الفهم ولا شيء من امثال ذلك فصلا يقوم الانسان بل هي عوارض وخواص والزيادة في مثل هذا الاستعداد المذكور والنقصان
فيه امر يحصل في الاستعداد المتولد بين استعدادين استعداد الفاعل واستعداد المنفعل فاما الذي للفاعل بنفسه فغير مختلف واعلم
ان الفصل الذي هو احد الخمسة هو الناطق الذي يحمل على النوع مطلقا لا النطق الذي يحمل على النوع بالاشتقاق لان هذه الخمسة اقسام شيء واحد
وهو اللفظ الكلي وصورة اللفظ الكلي في جميعها ان يكون مقولا على جزئياته ويشترك فيه بان يعطيها اسمها وحدها والنطق لا يعطي شيئا
من الجزئيات اسمه ولا حده ونحن لا ننكر ان يقال له فصل وهو فصل بمعنى غير الذي كلامنا فيه وكذلك فافهم الحال في الخاصة والعرض فانه يجب ان يكون فانها
حمل هذه الخمسة على نحو حمل الجنس والنوع من حيث هو حمل وان لم يكن من حيث الذاتية والعرضية

فصل في الخاصة والعرض العام

فاما الخاصة
فتستعمل عند المنطقيين ايضا على وجهين احدهما انها تقال على كل معنى يخص شيئا كان على الاطلاق او بالقياس الى شيء والثاني انها تقال
على ما يخص شيئا من الانواع في نفسه دون الاشياء الاخرى ثم قد يخص من هذا القسم باسم الخاصة ما كان مع ذلك شيئا موجودا لكل
النوع في كل زمان والخاصة التي هي احدى الخمسة في هذا المكان فانها عند المنطقيين فيما اظن هي الوسط من هذه وهو المقول على الاشخاص
من نوع واحد في جواب اي شيء هو لا بالذات سواء كان نوعا اخيرا او متوسطا سواء كان عاما في كل وقت او لم يكن فان العام الموجود
في كل وقت هو اخص من هذا ولو كانت الخاصة التي هي احدى الخمس هي هذه لكانت القسمة تزيد على خمسة وان كان الاولى باسم الخاصة باعتبار
اختصاصها بالنوع غيرها ومعنى اخص منها ولا يبعد ان يعني احد بالخاصة كل عارض خاص باي كلي كان ولو كان الكلي جنسا اعلى فيكون
ذلك حسنا جدا ويخرجها القسمة على هذا الوجه وهو ان الكلي العرضي اما ان يكون خاصا بما يقال عليه او غير خاص بما يقال عليه سواء كان ما يقال
عليه جنسا اعلى او متوسطا او نوعا اخيرا لكن التعارف قد جرى في ايراد الخاصة على انها خاصة لنوع وتالية للفصل فيكون الخاصة
التي هي احدى الخمس هي ما يقال على اشخاص نوع ولا يقال على غيرها عمت تلك الاشخاص او لم تعم وكان النوع متوسطا او اخيرا وربما اوجبوا
ان يكون النوع اخيرا وقد ذهب قوم الى ان يجعلوا كل ما هو سوى اخص الخواص من جملة العرض العام حتى لو كان مثلا لا يوجد الا لنوع واحد
لكنه مع ذلك لا يوجد لكله بل لبعضه ويكون مما يجوز ان يكون وان لا يكون لذلك البعض فهو العرض العام حتى يكون العرض اما موجودا
لنوع واحد لكله دائما فيكون خاصة واما ان لا يكون كذلك بل يكون اما موجودا لانواع واما موجودا لنوع ولكن لا بالصفة المذكورة فيكون
عرضا عاما وهذا القول مضطرب ولا يدل على الشيء من جهة عمومه وخصوصه وكليته بل من جهة اخرى ويجعل اسم العرض العام هدرا فان العرض
العام موضوع بازاء الخاص واذ الخاص انما حسن ان يصير خاصا لانه لنوع واحد فالعام انما حسن ان يصير عاما لانه لاكثر من نوع واحد فاذن
ليس حسن ان يجعل اخص الوجوه الثلاثة في استعمال لفظة الخاصة دالا على المعنى الذي هو احد الخمس وهذا الاستعمال الاعم يجعل الخواص منقسمة
الى اقسام اربعة خاصة للنوع ولغيره ككون ذي الرجلين للانسان بالقياس الى الفرس واحراه بذلك ما كان للنوع كله وخاصة للنوع وحده وهذا اما
لكله واما لا لكله بل كان كالملاحة والفلاحة للانسان والذي لكله اما دائما في كل وقت مثل ما يكون الانسان ضحاكا او ذا رجلين في
طبعه واما لا دائما كالشباب للانسان فالخاصة من حيث هي اولى بان تكون احدى الخمسة هي ما ذكرناه واما من حيث هي اولى بان
تكون خاصة فهي اللازمة المداومة التي لجميع النوع في كل زمان ولا يتناقض قولنا ان كذا خاصة حقيقية من حيث الاختصاص بالنوع
وليس هو الذي اليه قسمة الخمسة وقولنا ان الذي اليه قسمة الخمسة فهو خاصة حقيقية فان الذي هو خاصة حقيقية بحسب ذلك ليس
هو الذي هو الخاصة الحقيقية باختصاصه بالنوع واعلم ان الخاصة التي هي احدى الخمسة هي الضحاك لا الضحك والملاح لا الملاحة
على ما قيل في الفصل وان كنا نتجوز في الاستعمال احيانا فنأخذ الضحك مكان ذلك واما العرض العام فهو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع لا بالذات
وهو ايضا كالابيض لا كالبياض وليس هذا العرض هو العرض الذي يناظر الجوهر كما قد يظنه اكثر الناس فان ذلك لا يحمل على موضوعه بانه هو
بل يشتق له منه الاسم وهذه الخمسة حملها حمل واحد كما قد سلف لك بيانه والعرض العام الذي ههنا هو كالابيض وكالواحد وما اشبه ذلك فانك
تقول زيد ابيض اي زيد شيء ذو بياض والشيء ذو البياض محمول حملا صادقا على زيد والشيء ذو البياض ليس بعرض بالمعنى الذي يناظر الجوهر بل

هو العرض بذلك المعنى وكذلك نقول ان الجسم محدث او قديم وليس القديم او المحدث جنسا ولا فصلا ولا نوعا ولا خاصة للجسم بل من جملة هذا الصنف من المحمولات وليس الحدث عرضا بهذا المعنى والا لكان الجسم موصوفا بالعرض من غير اشتقاق فكان الجسم عرضا بل معنى العرض ههنا العرضي وان كان ليس بعرض بالمعنى الآخر من العرضي بما هو خاص ومنه ما هو عام فان العرضي بازاء الذاتي والجوهري والعرض بازاء الجوهر والذاتي قد يكون عرضا كجنس العرض للعرض كاللون للبياض وقد يكون جوهرا والعرضي قد يكون عرضا وقد يكون جوهرا ففي هذا الموضع انما نعني بالعرض العرضي ولم يتكلم بعد حال العرض الذي هو قسيم الجوهر وهذا شيء لم يلتفت اليه اول من قدم معرفة هذه الخمسة على المنطق ثم ان للعرض العام حدودا مشهورة مثل قولهم ان العرض هو الذي يكون ويفسد من غير فساد الموضوع اي حامله ومثل قولهم هو الذي يمكن ان يوجد لشيء واحد بعينه وان لا يوجد وانه الذي ليس بجنس ولا فصل ولا خاصة ولا نوع وهو ابدا قائم في موضوع فلنتأمل هذه الحدود والرسوم المشهورة فاما الاول فان فيه وجوها من الخلل احدها انه لم يذكر فيه المعنى الذي كالجنس له وقد اشرنا الى مثل ذلك في بعض حدود الفصل والخلل الثاني انه ان عنى بالكون والفساد حال ما يكون ويفسد في الوجود فالاعراض العامة الغير المفارقة ليست كذلك وهم لا يقرون ان من العرض العام ما هو مفارق ومنه ما هو غير مفارق وان عنى ما يكون في الوجود والوهم جميعا فقد استعمل لفظا مشتركا عنده فان لفظة تكون وقوعا على الموجود وعلى المتوهم عندنا انما هو بالاشتباه وهذا مما حذروا عنه وسيتضح لك ذلك فيما بعد وبعد ذلك فان من الامور العرضية التي ليست بذاتية ما اذا رفع بالتوهم استحال ان يكون الشيء قد بقي موجودا غير فاسد كما قد مر لك فيما سلف نعم ربما لم يستحل ان يتوهمه الوهم باقيا بعد لم يفسد وهذا غير مذكور في هذا الرسم وتجد هذه المخاير كلها في الرسم الثاني فان كثيرا من الاعراض لازمة دائمة والدائم لا يكون ممكنا ان لا يوجد الا في الوهم ولم يشترط الوهم وفي اشتراط الوهم ايضا ما قلنا. واما الرسم السلبي الثالث فان الشخص من الاعراض يشاركه فيه فان الحق به انه كلي بهذه الصفة خص العرض العام لكن صاحب هذا القول قد الحق به شيئا وهو انه قائم في موضوع وانما الحق هذا الاخير ان هذا العرض الذي هو احد الخمسة هو العرض الذي يناظر الجوهر وقد قالوا ان الفائدة في الحاقه ذلك هي ان يفرقوا بينه وبين اللفظ الغير الدال مثل قول القائل شيصبان وهذا خرافة وذلك لانه انما يعني بقوله الذي ليس بجنس للفظ الدال على معنى كلي ليس ذلك المعنى معنى جنس ولا نوع ولا فصل ولا خاصة فلا يشركه في هذا اللفظ الغير الدال لانه ليس بحد للفظ العرض في هذا المسموع حتى اذا قال انه ليس بجنس ولا نوع ولا فصل ولا خاصة شاركه في هذا اللفظ لفظ آخر لا يدل على شيء فيلزم ايراد الفصل بينه وبين ذلك ولو كان انما يعني بهذا اللفظ من حيث هو مسموع لكان يشاركه في انه ليس بجنس ولا نوع ولا خاصة ولا فصل الفاظ اخرى مسموعة بما هي دالة تمت المقالة الاولى من الفن الاول من المنطق والله اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله اجمعين المقالة الثانية من الفن الاول من الجملة الاولى وهي اربعة فصول

فصل في المشاركات والمباينات بين هذه الخمسة ولواحقها بعد العامة ما بين الجنس والفصل

ان في الوقوف على ما فصلناه من امر هذه الخمسة غنى للمحصلين عن ايراد المشاركات والمباينات بين هذه الخمسة لكنه قد جرت العادة في الكتب المدخلية بايراد ذلك فلنحذ في ذلك حذوهم ولنقتصر على ما اوردوه منه ولنبدأ بالمشاركات فنقول ان المشاركة التي تعم الخمسة هي انها كلية اي مقولة على كثيرين واذا اعترف بهذا مصنف المدخل فقد اعترف بنقض الرسوم التي للفصل والخاصة والعرض اذ اغفل فيها ذكر الكلية وتشترك جميعها في شيء آخر وهو ان كل ما يحمل على المحمول منها الحمل الذي يحمل به المحمول على موضوعه فانه يحمل على موضوعه فطبيعة جنس الجنس محمولة على ما يحمل عليه الجنس وكذلك جنس الفصل وفصل الفصل وكذلك ما يحمل على الخاصة والعرض فان الملون الذي هو جنس للابيض يحمل على زيد الابيض اذ يحمل على عرضه العام وكذلك المرئي الذي هو عرض للابيض يحمل على زيد الابيض اذ يقال والابيض مرئي وكذلك المتعجب الذي هو جنس الضحاك فان جميع هذه تحمل بالتواطؤ اي تعطي ما تحمل عليه اسمها وحدها والجنس والفصل يعمهما في المشهور ان طبيعة الجنس يجب فيها ان تقال على انواع وان لم يجب ذلك فيها فليس ذلك بممتنع فيها على الشرط الذي سنفهمه وقتا ما وكذلك ليس بممتنع في طبيعة الفصل اذ يقال على غير نوعه لكن على هذا ما فرغنا عن ذكره سالفا وقد مثلوا لذلك الناطق فانه يحوي انواعا وقد علمت ما في هذا ومع ما قد علمت فلم يحسنوا في ايرادهم هذا المثال فان الناطق انما يحوي انواعا كثيرة ليست هي الانواع القريبة منه بل هي انواع النوع الواحد الذي قومه الناطق عندهم حين اضيف الى الحي وهذا ايضا قد فرغنا عنه فانه لم يعنوا بذلك الانواع القريبة بل اي انواع كانت فيجب ان لا ينسوا هذا حين يشاركون بين الجنس والنوع فان من الانواع ما يحوي انواعا ولا يجعلون هذا مشاركة بين الجنس والنوع والمشاركة الثانية المشهورة هي ان الجنس والفصل يشتركان في ان كل ما يحمل عليهما من طريق ما هو فانه يحمل على ما تحتهما من الانواع

وقد علمت

وقد علمت ان هذه المشاركة ليست تخص الجنس والفصل بل هذه عامة الا ان يقال ان ما يحمل عليهما من طريق ما هو يحمل على ما تحتهما من طريق ما هو وهذا شيء لم ينطق به مصرحا ولو نطق به لصح اذا عني بالحمل من طريق ما هو غير ما يعني بالحمل في جواب ما هو كما سيوضح لك عن قريب والمشاركة الثالثة المشهورة ان رفعهما علة رفع ما تحتهما من الانواع فانه اذا رفعت الحيوانية والنطق ارتفع الانسان والفرس وغير ذلك وهذه المشاركة تابعة لمشاركة هي الاصل وهو ان كل واحد منهما جزء ماهية النوع ومقوم له فهذا هو الاصل وذلك هو الفرع وهذه خاصة مشتركة بين الجنس والفصل لا توجد لغيرهما واما الخواص التي يباين بها الجنس غيره فاول المشهورات منها هو ان الجنس يحمل على اكثر مما يحمل عليه الفصل والنوع والخاصة والعرض اما ان الجنس اكثر حويا من الفصل والنوع والخاصة فهو امر ظاهر فان الخاصة تخص النوع وكذلك الفصل ولكن بشرط لم يشرطه وهو ان يقاس بين الجنس وبين فصل تحته وخاصة تحته واما العرض فليس بينا بنفسه انه يجب ان يكون اقل من الجنس وذلك ان خواص المقولات العشر التي نذكرها بعد هي اعراض عامة لانواعها وليست اقل من الجنس في عمومها بل منها ما هو اعم واكثر كما ان كون الجوهر ثابتا على حد واحد فلا يقبل الاشد والاضعف هو اعم من الجوهر فان قال قائل ان هذا سلب وليس تحته معنى فقد يمكننا ان نجد لوازم وعوارض اعم من مقولة مقولة كالواحد وكالموجود بل كالمحدث بل مثل الحركة فانها اكثر من الحيوان الناطق وهو جنس عنده للانسان والمباينة الثانية التي بين الجنس والفصل هي ان الجنس يحوي الفصل بالقوة اي اذا التفت الى الطبيعة الموضوعة للجنس لم يجب ثبوت الفصل لها ولم يمتنع بل كان وجوده لها بالامكان وكان امكانها امكانا لا يستوفي طبيعة الجنس بل يبقى لمقابلها من طبيعته فضل وهذا معنى الحوى فان الحاوي هو الذي يطابق كل الشيء ويفضل عليه والمباينة الثالثة هي ان الجنس اقدم من الفصل وذلك لان الجنس قد يوجد له الفصل المعين وقد لا يوجد له والفصل انما وجوده في الجنس ولذلك لا يرتفع طبيعة الجنس برفع طبيعة الفصل ويرتفع طبيعة الفصل برفع طبيعة الجنس وفي هاتين المباينتين موضع شك فان من الفصول ما يقع خارجا عن طبيعة الجنس مثل الانقسام بمتساويين فانه فصل الزوج ثم يقع خارجا عن العدد لكن الجواب عن هذا سيلوح لك في مواضع اخرى والمباينة الرابعة هي ان الفصل يحمل من طريق اي شيء هو والجنس يحمل من طريق ما هو وهذا القول بانفراده لا يكون دالا على المباينة فان الشيئين اذا وصفا بوصفين مختلفين لم يكن ذلك دليلا على تباينهما فان قائلا لو قال ان المباينة بين زيد وبين عمرو هي ان هذا حساس وذلك ناطق وان هذا ملاح وذلك صائغ لم يكن هذا القدر كافيا في التفريق فان الوصفين المختلفين في المفهوم ربما جاز ان يجتمعا فلا يبعد ان يكون كون زيد حساسا وان كان في المفهوم مخالفا لكون عمرو ناطقا هو مما لا يوجب ان يباين به زيد عمرا اذ انه لا يستحيل ان يكون كل واحد منهما مع انه حساس ناطقا ايضا لان الاوصاف المختلفة المفهومات قد تجتمع في موصوف واحد وكذلك الملاح والصائغ بل يجب ان يكون بينهما قوة السلب حتى يكون الحساس يلزمه ان لا يكون ناطقا والناطق ان لا يكون حساسا ثم كون الجنس مقولا في جواب ما هو لا يمنع ان يكون مقولا في جواب اي شيء هو على اصول هؤلاء ولا بينهما قوة هذا السلب فانه لا يمتنع ان يكون ما يقوم ماهية الشيء مميزا عما ليست له تلك الماهية حتى يكون بالقياس الى ما يشترك فيه مقولا في جواب ما هو وبالقياس الى ما يفترق به مقولا في جواب اي شيء هو وهذا القدر لا يمنع ان يكون جنس الشيء هو ايضا فصلا له باعتبارين ان كانت المباينة المطلوبة هي هذه ولا يوجب ان لا يكون جنس الشيء البتة فصلا له واما ان يكون فصل الشيء جنس شيء آخر فذلك مما لا يمنعونه فيما اقدر وذلك كالحساس فانه جنس بوجه للسميع والبصير وفصل للحيوان فان قال قائل ان الشيء الواحد قد يكون جنسا وفصلا لشيء واحد فانه وان كان جنسا وفصلا لشيء واحد فان اعتبار انه جنس غير اعتبار انه فصل وقال نحن انما نريد ان نوضح الفرق بين الاعتبارين اللذين يطلق على احدهما اسم الجنسية وعلى الآخر اسم الفصلية لم نخالفه ولم نبكته ولم ننازعه في التسمية ولكنه يكون غير متكلم معنا لان كلامنا مع الذي دل باسم الجنس والفصل على طبيعتين مختلفتين اختلافا لا يكون الشيء الواحد بالقياس الى موضوع واحد موصوفا بكلا الطبيعتين بل يجعل احدى الطبيعتين صالحة لاحد الجوابين والطبيعة الاخرى صالحة للجواب الآخر لكن الوجه الذي ذهبنا اليه نحن في تفهيم المقول في جواب ما هو والمقول في جواب اي شيء هو يعلمك ان المقول في جواب ما هو لا يكون مقولا في جواب اي شيء هو وبالعكس فيكون هذه المباينة على ذلك الوجه صحيحة لكن لقائل ان يقول انكم قد اطلقتم القول في عدة مواضع بان الفصل قد يقال ايضا من طريق ما هو وخصوصا في كتاب البرهان فنقول انه فرق بين قولنا ان الشيء مقول في جواب ما هو وبين قولنا انه مقول في طريق ما هو كما انه فرق بين قولنا الماهية وبين قولنا الداخل في الماهية فالمقول في طريق ما هو هو كل ما يدخل في جواب الماهية ويكون في ذلك الطريق وان لم يكن وحده دالا على الماهية والمقول في جواب ما هو هو الذي هو وحده يكون جوابا اذا سئل عن ما هو فالفصل يدخل في الماهية ويكون مقولا في طريق ما هو اذ هو جزء الشيء الذي يكون جوابا عن ما هو لكنه ليس هو وحده مقولا في جواب ما هو وقد قال بعض الفضلاء ان الفصل قد يكون مقولا في جواب ما هو ايضا في بعض الاشياء دون بعض والجنس دالا ابدا على ما هو وذلك لان الجنس له

دائمًا على اصل ذات الشيء واما الفصول فربما كانت مناسبات واضافات الى افعال وانفعال لا الى امور اخرى فلذلك جعل الجنس اولى منه بما
هو وفي هذا الكلام خلل لان احدهما ان ما كان من الفصول يجري هذا المجرى فلا يكون فصلا مقوما بل يكون من الفصول اللوازم والآخر ان الشيء اذا
اريد ان يفرق بينه وبين الشيء الآخر بوصف فيجب ان يكون الوصف الذي يفرق بينه وبين الآخر موجودا له دون الآخر وجودا على الثبات
اللهم الا ان لا يحصل التفرقة بالوصف بل باكثرية الوصف واقليته فيقال مثلا ان الجنس هو الذي هو احرى بان يكون مقولا في جواب ما هو والفصل
هو الذي ليس هو باحرى فيكون الاختلاف ليس من جهة هذا الوصف بل من جهة التي اذ هو موجود لاحدهما دون الآخر فان فعل ذلك كان فيه عدول
عن حقيقة التعريف الى امر اضافي عرضي وان لم يفعل ذلك فيكون بين الجنس وبين بعض الفصول مشاركة في الحد وبين الجنس وبعضها مباينة في الحد
والمباينة التي بعد هذه هي ان الجنس لا يكون للانواع الا واحدا والفصل قد يكون اكثر من واحد كالناطق والمائت للانسان وفي اطلاق هذه المباينة بهذا المثال
خلل لانه ان اخذ الجنس كيف كان لا قريبا ملاصقا فقط وجد للشيء اجناس كثيرة ايضا فان الاجناس المتفاوتة في العموم قد يوجد الكثير منها للشيء
الواحد ولكنها لا يكون كلها اجناس الشيء بالحقيقة بل بعضها اجناس جنسه وكذلك قد يوجد فصول كثيرة متفاوتة في الترتيب ولكنها لا يكون كلها
فصول الشيء بالحقيقة بل بعضها فصول جنسه كما مثل به فان الناطق ليس فصلا قريبا للانسان على هذه الطريقة التي رتبوا عليها قسمتهم بل هو فصل
جنسه وانما فصله الملاصق على هذا المذهب هو المائت وهذا في مثاله واحد بل كما ان الجنس الاقرب الذي ليس بجنس الجنس هو في مثاله واحد
كذلك الفصل الاقرب الذي ليس بفصل الجنس هو في مثاله واحد وهو المائت ولكن قد يوجد لهذا الموضع امثلة اخرى مثل الحساس والمتحرك
بالارادة فانهما على ظاهر الامر فصلان قريبان للحيوان فيكون الجنس القريب ليس الا واحدا والفصول القريبة قد تكون اكثر من واحد وايضا
فههنا وجه آخر وهو ان الاجناس الكثيرة ينحصر بعضها في بعض حتى يحصل آخرها جنسا واحدا والفصول الكثيرة تكون متباينة لا يدخل بعضها
في بعض واشباع القول في هذا من حق صناعة اخرى والمباينة التي بعد هذا هي ان الجنس كالمادة والفصل كالصورة وبيان ذلك بان يقال والذي
كالمادة يخالف الذي كالصورة لهو اما ان الجنس ليس بمادة بل كالمادة فلان المادة لا تحمل على المركب حمل انه هو والجنس يحمل على النوع حمل ان
النوع هو وان المادة الموضوعة لصورتين متقابلتين لا ينتسب اليهما بالفعل الا في زمانين والجنس يكون مشتملا على الفصلين المتقابلين في
زمان واحد وههنا فروق اخرى تذكر في غير هذا الموضع واذ الجنس ليس مادة فليس الفصل صورة واما انه كالمادة فلان طبيعته عند الذهن
قابل للفصل واذا لحقه الفصل صار شيئا متقوما بالفعل كما هو حال المادة عند الصورة واذا الجنس للفصل كالمادة للصورة فالفصل للجنس
كالصورة للمادة. **فصل في المشاركة والمباينة بين الجنس والنوع** واما المشاركة الاولى المشهورة بين الجنس والنوع فمشاركة كانت مع الفصل
وهي انهما متقدمان على ما يحملان عليه اي ما هما له جنس ونوع والثانية مشاركة عامة وهي ان كل واحد منهما كلي وقد يشير مرددها الى ان هذه
مشاركة جامعة قد ذكرت مرة فان ارادوا ان يجعلوا لهذا وجها خارجا عن ذلك فيجب ان نعني بالكلي غير الكلي على الاطلاق بل كلي هو ماهية
جزئياته بالشركة واما المباينة الاولى فمثل ما كان مع الفصل وهو ان النوع محوي الجنس والجنس ليس بمحوي للنوع واخرى في قوتها وهو
ان طبيعة الجنس اقدم من طبيعة النوع اي اذا وجدت طبيعة الجنس لم يجب ان يوجد طبيعة النوع بل اذا رفعت ارتفعت هي واذا رفعت
طبيعة النوع لم يجب ان يرفع طبيعة الجنس بل اذا وجدت وجدت وثالثة قريبة من تيلك وهي ان الجنس يحمل على النوع بالتواطؤ حملا كليا
والنوع لا يحمل على طبيعة الجنس حملا كليا وهذا في ضمن المباينة التي قيلت من جهة المحوي والغير المحوي وهذه المباينة ليست من المباينات
التي في قوة السلب والايجاب في اول الامر لان ذلك انما يكون لو قيل ان الجنس يحمل على النوع بالتواطؤ حملا كليا ثم يسلب
هذه الصفة بعينها عن النوع بل انما يسلب عن النوع في هذه المباينة صفة اخرى وهي انها لا تحمل على الجنس بالتواطؤ حملا كليا
وليس هذا المسلوب هو ذلك الموجب لكن صورة هذه المباينة ان النوع لا يحمل في الجنس بما الجنس عند النوع وهذا الاثنان
الاثنين مختلفين ومباينة اخرى ان كل واحد من النوع والجنس يفضل على الآخر بوجه لا يفضل به الآخر عليه فالجنس يفضل بالعموم
اذ يحوي امورا وموضوعات غير موضوعات النوع والنوع يفضل بالمعنى اذ يتضمن معنى الجنس ومعنى الفصل زائدا عليه فانه كما ان الحيوان
يتضمن بالعموم الانسان وما ليس بانسان مما هو خارج عن الانسانية فكذلك الانسان يتضمن بالمعنى معنى الحيوانية ومعنى خارجا عن الحيوانية
وهو النطق ومباينة اخرى متكلفة وهي انه ليس في النوع جنس اجناس ولا في الجنس نوع انواع وان كان في كل واحد منهما متوسط واما
الجنس والخاصة فقد يشتركان في انهما محمولان على النوع وتابعان اي اذا وجد النوع وجدت الخاصة والجنس ايضا وهذه المشاركة
قد توجد مع الخاصة وهذه المشاركة هي مع الخاصة العامة وذكرت مشاركة اخرى وهي ان طبيعة الجنس تحمل على ما تحته بالسوية

اذ انواع الحيوان بالسوية حيوان ولا يقبل الاشد والاضعف وكذلك الخاصة كالضحاك على اشخاص الناس وهذه المشاركة لو ذكرت
في مشاركات الجنس والفصل والنوع لكان ذلك احرى تنسى هناك واورد في هذا الموضع على انه ليس هذا يوافق الخواص كلها فان الخجل
بالفعل من خواص الناس وليس يستوي فيهم وكذلك امور اخرى لامور اخرى وبالجملة اي برهان قدمه الرجل على ان الخاصة هكذا او
اي استقراء بينه له وانما اورد له مثالا واحدا وليس هذا وجه البيان العلمي للشيء الذي ليس بينا بنفسه وبالحقيقة فان هذا الحكم
انما يصدق في بعض الخواص دون جميعها وهي من الخواص الاستعدادية التي تتبع الصور فتكون للكل ودائما واما الخواص الدائمة التي تتبع المواد
فكثيرا ما تقبل الاشد والاضعف والرجل نسي هذا الاعتبار عن قريب وياخذ في تعريف الخاصة على جهة لا يستوي معها اعطاء هذه الثبات
للخاصة كما سنعرفه وذكرت مشاركة اخرى وهي انهما كلاهما يحملان على ما تحتهما بالتواطؤ وهو ان يكون حملهما حملا بالاسم والحد وهذا ايضا قد
كان يليق به ان يذكر لغيرهما لكنه يجعل ان تبع هذا وتصور. واعلم انه لا ينبغي حكمه في كتاب قاطيغورياس حيث يظن ان المقول على الموضوع
وهو المقول بالتواطؤ هو الذاتي فقط واما المباينات فالاولى منها هي ان الجنس متقدم بالذات والخاصة متاخرة اذ كانت الخاصة انما
تحدث مع حدوث النوع فتنبعث اما من المادة كعرض الاظفار ومثال آخر واما من الصورة فكقبول العلم واما منهما جميعا كالضحك والثانية
ان الجنس يحوي انواعا والخاصة نوعا منها ومباينة اخرى ان الجنس يحمل على كل واحد من الانواع حملا كليا ولا ينعكس اذ لا يقال كل حيوان
انسان كما يقال كل انسان حيوان واما الخاصة فانها تنعكس اذ كل انسان مستعد للضحك وكل مستعد للضحك انسان وهذه المباينة
بين الجنس والخاصة العامة الدائمة او بين طبيعة الجنس والخاصة مطلقا اذ تلك لا تحمل وهذه تحمل اعني هذا العكس وتتبع هذه مباينة
هي في ضمن تلك وهي ان الخاصة وان كانت لكل النوع ودائما كالجنس فانها لا يكون لغير النوع والجنس يكون ومباينة اخرى منتزعة
من المباينة الاولى وهي ان الجنس يرفع الخاصة برفعه من غير عكس ومن شاء ان يجعل هذه مباينة غير المباينة المتعلقة بالتقدم والتاخر لم يعوزه
الحيلة فيه ولكنه يكون قد امعن في التكلف واما الجنس والعرض فيشتركان في ان كل واحد منهما يقال على كثيرين وهي المشاركة العامة والثانية
يقال على كثيرين مختلفين بالنوع وكان اورده مشاركة خاصة بين العرض والجنس خصوصا ولم يذكر مشاركة اخرى واما المباينة الاولى فان الجنس
قبل النوع كما علمت واما النوع فهو قبل ما يعرض له لانه ان كان ما يعرض له منبعثا عن نوعيته فيكون نوعيته قد تقررت بفصله ثم
ما لحقه وهذا قد فرغ لك عن شرحه وان كان من الاعراض التي تعرض من خارج فيكون النوع اولا قد حصل نوعا حتى يستعد لقبول ذلك
العارض من خارج لكن هذه المباينة موجودة ايضا بين الجنس والخاصة والمباينة الاخرى قد ذكرت هكذا ان الاشياء التي تحت الجنس
تشترك فيه بالسوية والتي تحت العرض لا تشترك فيه بالسوية وهذه عبارة محرفة ردية لانها تشير الى فرق موجود بين موضوعاتهما ليعاد
ثانيا فيستدل بذلك على الفرق بينهما بل كان يجب ان نقول ان الجنس لا يحمل على الاشياء التي تحته الا بالسوية وذلك يحمل لا بالسوية فيكون
الفرق واقعا في اول البيان بل كان يجب ان نقول والاعراض ربما حملت لا بالسوية فانه ليس جميع الاعراض تحمل لا بالسوية كالمثلث والمربع
وامور اخرى ولفظ الرجل يوهم ان كل عرض يحمل لا بالسوية ثم تامل من هذا انه اذا جاز في الاعراض ان يكون منها محمول لا بالسوية فما المانع
ان يكون كذلك في الخواص فعسى ان يكون كون هذه اعم وذلك مساويا مما يخص هذه فيما لا يرخص فيه لذلك والمباينة التي بعد هذه فهي
ان الاعراض توجد في الاشخاص على القصد الاول واما الاجناس والانواع فهي اقدم من الاشخاص وهذه المباينة عجيبة التحريف والتشويش
فانه كان يجب ان نقول ان الاعراض توجد في الاشخاص على القصد الاول والاجناس والانواع لا توجد على القصد الاول او نقول ان الاجناس
والانواع اقدم من الاشخاص والاعراض ليست اقدم وما المانع من ان يكون الشيء اقدم وموجودا على القصد الاول ثم ان كان معنى القصد
الاول هو ان يحمل عليها لا بواسطة شيء فان النوع كذلك واما الجنس فعساه ان لا يكون كذلك فانه يحمل على الشخص بتوسط النوع واما النوع
فانه محمول على الشخص بالقصد الاول او نشبه ان يكون الرجل قد سهى في ايراد لفظة النوع فقد كان مستغنيا عنه اذ كان وكده الاشتغال
بالتمييز بين الجنس والعرض والمباينة التي بعد هذه هي ان الاجناس يقال من طريق ما هو والاعراض لا تقال وهذه المباينة موجودة ايضا
بين الجنس والخاصة وقد اغفلها هناك. **فصل في المشاركات والمباينات الباقية** واما الفصل والنوع فيشتركان بانهما يحملان على ما تحتهما بالسوية
والمشاركة الاخرى انهما ذاتيان وهذه تقع ايضا بين الجنس والفصل ولم يذكرها واما المباينة فان حمل النوع من طريق ما هو وحمل الفصل من
طريق اي شيء هو فان الانسان وان صح ان يكون جوابا عن اي الحيوانات فليس له ذلك اولا وبذاته بل بسبب الناطق وقد بحث عن هذا
قبل والمباينة الاخرى هي ان النوع لا يوجد البتة الا محمولا على كثيرين مختلفين بالعدد فقط والفصل في اكثر الاحوال او في كثير من الاحوال

يحمل على كثيرين مختلفين بالنوع وهذه المباينة بين الفصل والنوع السافل لا بين الفصل والنوع المطلق والمباينة الثالثة هي ان الفصل اقدم
من النوع واورد مثاله من طرف الرفع بان قال ان الناطق يرفع برفعه الانسان ولا يرفع برفع الانسان اذ الملك ناطق ولم يات بالفصل
والنوع اللذين هما متقابلان احد فصل جنس الانسان وقايسه بالانسان وفصل نظر بالفاعل ان يفعله قايلا ان النوع اقدم من الفصل اذ الحي
نوع الجسم وهو اقدم من الفصل الذي هو الناطق وكما ان هذا القايل محرف للحق لعدوله عن ايراد فصل ونوع متساويين في الوضع كذلك ذلك
لكن الفصل اقدم من النوع من جهة انه علة وجوب وجوده ونسبته اليه نسبة الصورة الى المركب واورد مباينة اخرى وهو ان فصلين
قد يأتلفان فيتحققان نوعا والنوعان لا يأتلفان فيتقوم منهما نوع وجعل مثال الفصلين الناطق والمايت وقد علم انهما غير متساويين في
الترتيب كما شرحناه قبل لكن هذه المباينة تسمى مباينة على احد اعتبارين اما ان يحصل الفصلان من جنس فصلي الحساس والمتحرك بالارادة
واما ان نقال ان الفصلين المختلفي الترتيب يجتمعان فيحدث من اجتماعهما الى ما يجمع معه نوع هو غير كل واحد منهما واما النوعان المختلفا
الترتيب فلا يأتلفان حتى يحدث منهما غير كل واحد منهما نوع اخر بل يكون الاعم منهما جزءا من الاخص ويكون الحاصل الاشيا حاصلا من
اجتماعهما بل شيئا هو احدهما والنوعان اللذان لا يختلفان في الترتيب بل يكونان متباينين فلا يجتمعان البتة لكن لقايل ان يقول
ان الناطق والمايت في انفسهما نوعان من اشياء اخرى وان لم يكونا نوعين للناس وقد اجتمعا فاحدثا نوعا وكذلك كثير من الطبايع المختلفة
الانواع يجمع فيكون منها نوع ثالث بالاجتماع كالاثنوة والثلاثيه يفعلان بالاجتماع الخامسية وهو نوع ثالث غيرهما فالجواب ان الاعتبار
الذي ذهب اليه في ذكر هذه المباينة غير هذا الاعتبار وذلك ان الغرض فيما نقل له متجه نحو اشياء محمولة على اشياء باعيانها تشترك فيها
فانها اذا كانت فصولا كالناطق والمايت اللذين قد يحملان على موضوعات باعيانها فانها اذا اجتمعت فعلت شيئا ثالثا يكون نوعا
من الانواع لتلك الاشياء وتكون تلك الاشياء موضوعات له كما يوضع الاشخاص للانواع ولا يكون كذلك الناطق والمايت لان الحيوان
داخل في ماهية تلك الاشخاص وليس داخلا في ماهية الناطق والمايت فليس الناطق والمايت نوعين بالقياس اليهما وان كانا
محمولين عليهما والا كانا متوسطين بينهما وبين الجنس الذي هو الحيوان وكانا نوعين تحت الحيوان لا فصلين قاسمين فقد وجد في الفصول
يقوم ان نوعا مشاركا في الموضوعات ولا يوجد ذلك في الانواع واما ان يكون انواع مختلفة فيفعل باجتماعها نوعا موضوع ذلك
النوع غير موضوعاتها فذلك غير منكر واما الفصل والخاصة فيشتركان في انهما يحملان على ما تحتهما بالسوية ويجب ان نعلم ان هذا
انما هو في بعض الخواص التي منها الخاصة العامة الدايمة الصورية فان الضاحكين ضاحكون بالسوية كما ان الناطقين ناطقون بالسوية
ويشتركان في انهما للكل ودايما وهذا ايضا للخاصة العامة الدايمة واما المباينات فلان الخاصة الحقيقية هي لنوع واحد والفصل قد
يكون لانواع وقد علمت ما في هذا واتبع ذلك مباينة هي كانها تالية او لازمة لتلك فقال ان الفصل قد لا ينعكس في الحمل فلا يقال كل
ناطق انسان كما يقال كل انسان ناطق واما الخاصة الحقيقية فتنعكس واما المشاركة بين الفصل وبين العرض الغير المفارق فلدوام
وجودهما لموضوعاتهما واما المباينات فالاولى منها ان الفصل يحوي دايما ما هو له فصل ولا يحوي البتة قال الرجل واما الاعراض فانها تحوي غيرها
وذلك من حيث هي عامة وتحوى ايضا من غيرها من قبل ان الموضوع لا يختص بقبول واحد منها محمولا عليه او فيه بل يوضع لغيره فهو لذلك
يحويه كما كان العرض يحوي لانه لا يختص بالحمل على الواحد من موضوعاته بل يعرض لغيره وقد نسي الرجل ما قاله ان الموضوع الواحد
قد تكون له فصول كثيرة تجتمع فيه ثم الحوي كانه لفظ مشكك غير علمي لا ينبغي ان نستعمل فان مفهوم وجه الحوي المثبت للعرض والجنس مباين
للوجه المسلوب وقد كان له وجه اخر لو قاله لكان اصوب وهو ان العرض قد يحوي ويحوى اذ هو من جهة اعم ومن جهة اخص كالابيض
فانه كما قد يحمل على غير الانسان فكذلك الانسان قد يحمل على غير الابيض فيكون لا كل انسان ابيض ولا كل ابيض انسان بل بعض ذلك
هذا وبعض هذا ذاك ولكن هذه مباينة مع بعض الاعراض فتامل انه كيف جعل العارض للشيء ولا يعمه خارجا من جملة العرض وكان
يوهم فيما سلف انه فيه ومنه واما انه كيف جعله كذلك فلانه جعل من شروط العرض التي بها يباين انه يحوي النوع ويزيد عليه اللهم الا
ان لا تكون اراد ان هذه مباينة لكل عرض بل لعرض ما والمباينة الاخرى ان لا شيء من الفصول يقبل الزيادة والنقصان بل
طبيعة الفصلية تمنع عن ان تقبل الزيادة والنقصان وكون الشيء عرضا لا يمنع ذلك لكن الرجل اطلق ان الاعراض تقبل الزيادة
والنقصان ومباينة اخرى هي ان الفصلية تمنع ان توجد لمقابلتها موضوع واحد بعينه حتى يكون هو ناطقا وغير ناطق والعرضية
لا تمنع ذلك فان الاعراض الغير المفارقة قد تكون للمتضادات منها موضوع واحد واما النوع فيشارك الخاصة الحقيقية في ان كل

واحد منهما ينعكس على الاخر فان كل انسان ضحاك وكل ضحاك انسان وفي انهما يوجدان معا لموضوعاتهما دايما فاما المباينات فاولها
ان الشيء الذي هو نوع لشيء يصير جنسا لشيء اخر واما الخاصة فلا يكون خاصة لشيء واخر وهذه المباينة متشوشة ردية جدا
اما اولا فلانه كان فيما سلف لا يلتفت الى ايراد المباينة بين النوع المضايف للجنس وبين غيره بل يشتغل بالنوع السافل والان
فقد اعرض عن ذلك واشتغل بالنوع المضايف للجنس ثم الخطب في هذا يسير لكنه لو كان قال ان النوع للشيء قد يصير خاصة لشيء اخر
ثم قال ان الخاصة لا تصير خاصة لشيء اخر لكانت مباينة حسنة ولكن الحكم في النوع كاذب ولو قال ان النوع للشيء يصير جنسا لشيء
اخر والخاصة لا تصير جنسا لشيء اخر لكان هذا ايضا صحيحا ولكن الحكم في الخاصة كاذب فكما ان النوع الذي ليس بسافل يصير جنسا
كذلك الخاصة لنوع غير سافل يصير جنسا فيكون خاصة لنوع عال وجنسا لانواع لها كاللون فانه خاصة لجنس ولو كان قال ان النوع
للشيء قد يصير خاصة لشيء اخر والخاصة لا تصير خاصة لشيء اخر لكان مستقيما ومباينة اخرى وهي ان النوع متقدم في الوجود
والخاصة متاخرة وهذا مسلم معقول كما قد سلف ثم اورد مباينة اخرى وهي ان النوع موجود بالفعل دايما واما الخاصة فتوجد في
بعض الاوقات وههنا تشويش ايضا وذلك انه ان عنى بالخاصة مثل الضحك الذي بالفعل فقد خرج عن المذهب الذي كان يسلكه الى الان
وان عنى بالخاصة الاستعداد الطبيعي فذلك موجود بالفعل دايما فان كون الانسان ضحاكا بالطبع موجود له بالفعل دايما وهذه المباينة
ان صحت فكان يجب ان يذكرها للجنس والفصل مع الخاصة ايضا ومباينة اخرى هي ان حديهما مختلفان وهذه المباينة موجودة بين
الجميع ليس بحض اعتبار الحال بين النوع والخاصة واما النوع والعرض فيعمهما انهما كليان قال ولا يوجد لهما اشياء كثيرة يشتركان فيها لبعد
ما بينهما واما المباينة فلان هذا للماهية وذلك ليس ولان الجوهر الواحد نوعه واحد واعراضه لا يجب ان تكون واحدة وهذه
المباينة توجد ايضا بين الجنس والعرض وبين النوع والخاصة وبين الجنس والخاصة وايضا فان النوع قبل العرض وجودا وتوهما
وان النوع تستوي لموضوعاته المشتركة فيه والعرض قد لا يستوي وان كان غير مفارق كسواد الزنوج واما الخاصة والعرض الغير المفارق
فيشتركان في انهما ايلان لموضوعاتهما وقد كان يجب ان لا ينسى هذه المشاركة بين النوع وبين العرض الغير المفارق ويختلفان في
ان الخاصة توجد للنوع وحده والعرض الغير المفارق يوجد لاكثر من نوع كالسواد للزنجي والغراب فيجب ان تتذكر هذا اذا رجعت الى
ما سلف في المقالة الاولى ومباينة اخرى ان الاشتراك في العرض لا يجب ان يكون بالسوية وفي الخاصة يجب ان يكون بالسوية
وقد عرفت ما فيه فهذه هي الاشتراكات والمباينات المشهورة التي اوردها اول من اورد لهذه الخمسة الكليات كتابا وقد ذكرناها
على منهاج ذكره وترتيبه وجميع ما اورده من المباينات التي ليست مباينة عامة فيمكن ان يعبر عنه فيقال مثلا الفصل ليس من شانه
ان يكون كذا او من شان بعض ما هو في طبيعة العرض مثلا ان يكون كذا فيكون هذا تحسينا لقوله ومع ذلك مستمرا ولو انه وفى لكان
بعدد اولا المشاركات التي هي بين الخمس ثم التي بين اربع اربع ثم التي بين ثلاث ثلاث ثم الذي بين اثنين اثنين وكذلك كان يورد المباينات
التي بين واحد وبين اربع ثم التي بين اثنين وثلاث ثم التي بين كل واحدة وواحدة اخرى خاصة ليكون قد حفظ ما هو الواجب ولا
يكون قد ترك مشاركة ومباينة هي بين اثنين منها تركا مهملا ويذكرها بين اثنين اخرين ربما كان ذكر فيما اهمله اوقع واحسن

فصل في مناسبة بعض هذه الخمسة مع بعض واذ قد عرفنا هذه الالفاظ الكلية الخمسة فيجب ان نعلم ان الشيء الذي هو منها جنس
ليس جنسا لكل شيء بل لنوعه فقط وكذلك الفصل ليس يجب ان يكون فصلا لكل شيء بل اما من حيث هو مقسم فلجنسه واما من حيث
هو مقوم فلنوع ذلك الجنس وان الشيء الواحد قد يجوز ان يكون جنسا او كجنس وفصلا ونوعا وخاصة وعرضا فان الحساس كالنوع
من المدرك وجنس للسامع والمبصر وفصل للحيوان والماشي جنس لذي رجلين ولذي اربعة ارجل وهو نوع للمتنقل وخاصة للحيوانات وعرض
عام للانسان وربما اجتمعت الخمسة في واحد والجنس ليس جنسا للفصل البتة ولا الفصل نوع للجنس والا لاحتاج الى فصل اخر بل الفصل معنى
خارج عن طبيعة الجنس فان الناطق ليس هو حيوانا ذا نطق بل شيء ذو نطق وان كان يلزم ان يكون ذلك الشيء حيوانا على ما عرفت واما الحيوان
ذو النطق فهو الانسان ولو كان الحيوان داخلا في معنى الناطق لكان اذا قلت حيوان ناطق فقد قلت حيوان هو حيوان ذو نطق فاذن
ذا النطق والناطق شيء واحد واذا قيل الجنس على الفصل فهو كما يقال العرض اللازم على الشيء الذي يقال عليه ولا يدخل في ماهيته لكنه
كالمادة للفصل ونسبة الفصل اليه من وجه كنسبة الخاصة التي توجد في البعض لكن الفصل تقومه موجودا بالفعل وان لم يدخل في
حده وماهيته دخوله في انيته كشيء من العلل وكالصورة للمادة هذا ان كان الفصل اخص على الاطلاق من الجنس ولم يقع خارجا عنه

البتة وبالحقيقة فان قول كل واحد منهما عند التحصيل انما هو على النوع وهذه الاشياء تحصل لك في الفلسفة الاولى والجنس نسبته الى
الفصل كنسبة عارض عام واما العارض العام فانه قد يكون بالقياس الى الجنس خاصة وبالقياس الى النوع عرضا عاما مثل الانتقال
بالارادة فانه خاصة من خواص الحيوان وعارض عام للانسان وربما كان خاصة لجنس اعلى مثل البياض فانه من خواص الجسم المركب وعارض
عام للانسان وربما كان من خواص اعلى الاجناس كلها وربما لم يكن العارض العام خاصة لشيء من الاجناس اذا كان قد يعرض
لغير المقولة مثل امتناع قبول الاشد والاضعف فانه من لوازم الانيات على سبيل العموم له ولغيره وليس خاصة لجنس من اجناسه
اذ ستعلم ان ذلك قد يقع في غيرها على اجناسه والحيوان بنسبته الى هذا الحيوان من حيث هو حيوان اذا الحق به الاشارة وكم يعتبر فيه النطق
نسبة النوع الى الاشخاص فانه مقول عليه قول النوع الذي هو نوع بالقياس الى الاشخاص فقط على الاشخاص لا نسبة الجنس بل انما هو جنس
بالقياس الى اشخاص الحيوان من حيث صارت ناطقة وكذلك الناطق بالقياس الى هذا الناطق غير ماخوذ معه الحيوانية فانه كالنوع له
بالمعنى المذكور لا كالفصل بل هو فصل لاشخاص الحيوان من حيث هي حيوان والضحاك ايضا فانه كالنوع لهذا الضحاك من غير ان يعتبر انسانا
وانما هو خاصة للانسان ولاشخاص الناس وكذلك الابيض ايضا لهذا الابيض من حيث هو ابيض مشار اليه فانه كالنوع له والعرض العام
انما هو عرض عام للشيء الذي هو موضوع لكونه هذا الابيض لا لهذا الابيض من حيث هو هذا الابيض واعلم ان هذه الخمسة قد تركب بعضها
مع بعض تركيبا بعد تركيب فالجنس تركيب مع الفصل فان المدرك جنس فصل الانسان الذي هو الناطق مثلا او ذو النفس فانه كجنس للناطق فهو
جنس الفصل وقد عرض له ان كان فصل الجنس لان ذا النفس فصل بعض الاجناس المتوسطة التي للانسان وقد يتركب الجنس مع العرض مثل ان الملون
جنس عرض للانسان الذي هو الاسود والابيض لكن هذا التركيب يخالف الاول فانه ليس يجب ان يكون جنس الفصل المقوم جنسا مقوما
للنوع ويجب ان يكون جنس العرض عرضا لاحقا لذلك النوع نعم قد يكون جنس الفصل فصلا مقوما لجنس النوع وكذلك قد يكون جنس
العرض عرضا لاحقا لجنس النوع واما تركب الجنس مع الخاصة فمثل ان المتعجب بالفعل جنس للضحاك بالفعل الذي هو خاصة والصياح جنس
للصاهل الذي هو خاصة والفصل ايضا قد يتركب مع الجنس كالحساس فانه فصل جنس الانسان وقد يتركب مع الخاصة مثل المنتسب
الى قائمتين من قولنا مساوي الزوايا الثلاث لقائمتين فانه فصل خاصة بالمثلث وقد يتركب مع العرض كالمفرق للبصر فانه فصل عرض القطر
والخاصة قد يتركب مع الجنس فان المشي خاصة جنس الانسان وقد يتركب مع الفصل فلا تفارق في كثير من المواضع خاصة النوع وربما كان
اعم من خاصة النوع وذلك اذا كان الفصل اعم مثل المنقسم متساويين الذي هو فصل الزوج فان ذا النصف خاصة مثلا لهذا الفصل
وقد يتركب مع العرض العام فان المبصر خاصة الملون والملون عرض عام للانسان والعرض قد يتركب مع الجنس فلا يفارق عرض النوع
لانه يكون عرضا للنوع لكن من اعراض النوع ما هو خاصة للجنس وليس عرضا عاما للجنس بل خاصة ومنها ما هو عرض عام لهما وكذلك
عرض الفصل وعرض الخاصة تمت المقالة الثانية ولواهب العقل الحمد بلا نهاية وصلواته على مولانا وهادينا محمد وآله وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الفن الثاني من جملة المنطق وهو في المقولات وهي سبع مقالات المقالة الاولى وهي تشتمل على ستة فصول **الاول** في عرض المقولات
الثاني في الالفاظ المتفقة والمتواطئة والمتباينة والمشتقة وما يجري مجراها **الثالث** في بيان معنى ما يقال على موضوع ولا يقال ويوجد
في موضوع ولا يوجد **الرابع** في شرح حد العرض وهو انه الموجود في موضوع **الخامس** في مراوجات تقع بين قول على ووجود في وانهما
الى اي شيء تتادي **السادس** في افساد قول من قال ان شيئا واحدا يكون عرضا وجوهرا من وجهين **فصل في عرض المقولات** قد علمت
فيما سلف ماهية اللفظ المركب وماهية اللفظ المفرد وعلمت ان اللفظ المركب انما يتالف من اللفظ المفرد وعلمت ان الالفاظ المفردة
من حيث هي كلية وجزوية وذاتية وعرضية منقسمة خمسة اقسام فمن الواجب الآن ان تعلم ان معرفة هذه الاحوال الخمسة للالفاظ
المفردة معينة على معرفة الالفاظ المركبة من حيث يقصد المعرفة بها وان تعتقد ان ههنا احوالا اخرى للالفاظ المفردة غير محتاج
اليها في معرفة الالفاظ المركبة فليس كل احوال الالفاظ المفردة يحتاج اليه لينتفع به في معرفة احوال الالفاظ المركبة التركيب المقصود
في المنطق اعني ما هذه فيما ينتفع بالوقوف عليه في صناعة المنطق اذ الالفاظ المركبة انما تركب بحسب صناعة المنطق ليوقف على
السبيل النافع في افادة التصديق والتصور وهذه الافادة تتم بالقياسات وبالحدود وبالرسوم والقياسات مؤلفة من مقدمات
كما ستعرف ويحتاج ان تكون موضوعاتها كلية ليدخل في العلوم ويحتاج ان تكون موضوعاتها ومحمولاتها على نسب من النسبة المذكورة
في الذاتية والعرضية حتى يدخل في البرهان والقسمة ايضا احد الطرق الموصلة الى اكتساب العلم بالمجهول والقسمة الفاصلة هي التي

يكون للاجناس الى الانواع بالفصول محفوظا فيها الترتيب لئلا يقع طفرة من درجة الى غير التي تليها وقد يكون ايضا بالخواص
والاعراض فمعرفة هذه المفردات من حيث تنقسم الى هذه الخمسة نافعة في القياسات ومنفعتها في الحدود والرسوم اظهر
فان الحدود من الاجناس والفصول والرسوم من الاجناس والخواص والاعراض وهي في اكثر الامر للانواع فتقدم تعرف هذه الاحوال
اللاحقة للالفاظ المفردة قبل الشروع في معرفة المركبات تقديم اما ضروري واما كالضروري وللالفاظ المفردة احوال
اخرى وهي دلالتها على الامور الموجودة احد الوجودين اللذين بيناهما حين عرفنا موضوع المنطق ولا ضرورة البتة الى معرفة تلك
اعني في ان يتعلم صناعة المنطق ولا شبه ضرورة لا من جهة حال دلالتها على الاشخاص الجزئية فان ذلك مما لا ينتفع به في شيء من العلوم
اصلا فضلا عن المنطق ولا من جهة حال دلالتها على الانواع لان هذا امر لم يعن به احد في صناعة المنطق ومنه صناعة المنطق دون ذلك
ولا من جهة حال دلالتها على الاجناس العالية التي جرت العادة بتسميتها مقولات واورد كتاب في فاتحة علم المنطق لاجلها الذي
سمي قاطيغورياس فان المتعلم للمنطق اذا انتقل بعد معرفته بما عرفناه من احوال الالفاظ المفردة وعرف الاسم والكلمة امكن ان
ينتقل الى تعلم القضايا واقسامها والقياسات والتحديدات واصنافها ومواد القياسات والحدود البرهانية وغير البرهانية لجنسها
وانواعها وان لم يخطر بباله ان ههنا مقولات عشرا وانما هي التي يدل عليها انفسها او على ما يدخل فيها بالالفاظ المفردة ولا يعرض
من اغفال ذلك خلل يعتد به ولا ان ظن احد ان هذه المقولات اكثر عددا او اقل عددا دخله من ذلك وهن في المنطق وليس ان يعلم
انه هل هذه الامور توصف بالجنسية واجب عليه من ان يعلم انه هل امور اخرى توصف بالنوعية بل معرفة هذه اما من جهة كيفية
الوجود فالى الفلسفة الاولى ومعرفتها من جهة تصور النفس لها فالى جزء من العلم الطبيعي يصاقب الفلسفة الاولى ومعرفة انها يستحق الالفاظ
ان تقع عليها فالى صناعة اللغويين ومعرفة ان الالفاظ المفردة تقع على شيء منها من غير تعيين الالفاظ التي تقع عليها هي كمعرفة ان الامور
الموجودة لها الفاظ مفردة موضوعة بالفعل او في القوة وليس ان يعرف المنطقي من حيث هو منطقي ذلك فيها اولى من معرفته ذلك في
غيرها فانه ليس يلزمه من حيث هو منطقي ان يشتغل بان يعرف ان الالفاظ المفردة موضوعة لصنف من الامور وهي الكليات العامية
دون ان يعرف ذلك في صنف من الامور وهي الكليات الخاصة نعم ههنا شيء واحد وهو ان المتعلم قد ينتفع بهذا التلقين انتفاعا من وجه
وهو انه يحصل له احاطة ما بالامور وامتداد على ايراد الامثلة واذا كانت الحدود قد تعرض فيها اختلاف باختلاف وقوع المحدودات في مقولة
شيء كحال الشيء الذي من مقولة المضاف مثلا فانه يعرض له ان يحتاج في تحديده الى احوال لا يعرض لما يقع في مقولة الجوهر وربما خص انواع الكمية
في التحديد خواص هي لها دون انواع الكيفية واذا كانت هذه الاشياء معلومة على حالها كان تعليم ذلك سهلا بعد ان الحاجة الى افراد هذا
التعليم غير ماسة في هذا المعنى فانه يمكن ان تعلم صناعة التحديد بكمالها من غير ان يحتاج الى افراد هذا الفن وان يقال ان كانت امور من المضاف
فحكمها كذا وان كانت كميات او كيفيات فحكمها كذا فيجب ان لا تتجاوز هذا العدد بطمعك في هذا الفن وان تتيقن انه دخيل في صناعة المنطق
وان تعلم شيئا آخر وهو ان واضع هذا الكتاب لم يضعه على سبيل التعليم بل على سبيل الوضع والتقليد فانه لا سبيل بالبيان المناسب للمنطق
الى ان يعلم ما تعلم فيه بالتحقيق ويجب ان تعلم ان كل ما يحاولون به اثبات العدد لهذه العشرة وانه لا عام لها وانه لا تداخل فيها وان لكل واحد
منها خاصية كذا وان تسعة منها مخالفة للواحد الاول في انه جوهر وهي اعراض وما اشبه ذلك فانها بيانات مجتلبة من صناعة اخرى ومقصرة
فيها كل التقصير اذ لا سبيل الى معرفة ذلك الا بالاستقصاء ولا سبيل الى الاستقصاء الا بعد الوصول الى درجة العلم التي تسمى فلسفة اولى
فيجب ان تتحقق ان الغرض في هذا الكتاب هو ان تعتقد ان امورا عشرة هي اجناس عالية تحوي الموجودات وعليها تقع الالفاظ المفردة اعتقادا
موضوعا مسلما وان تعلم ان واحدا منها جوهر وان التسعة الباقية اعراض من غير ان برهن لك فيه ان التسعة اعراض بل يجب ان تقبله قبولا
فلا سبيل الى ان يبرهن لك الآن ان الكيفيات والكميات اعراض ومن غير ان يبرهن لك صحة ذلك العدد بل تقبله قبولا ومن غير ان يبرهن
لك ان كل واحد منها جنس بالحقيقة لا لفظ مشكك ولا دال على لازم غير مقوم فلا سبيل لك في ابتداء التعليم ان تعلم مثلا ان الكيفية تقع على
الانواع التي تحتها وقوع جنس وانها ليست اسما مشتركا او شبه مشكك او متواطيا ولكنه ليس مقوما لماهية ما تحته وكذلك الكمية ومن
اشتغل بذلك في هذا الكتاب فقد تكلف ما لا يفي به وسعه وكذلك حال الخواص التي تذكر لها فانها انما تذكر ذكرا والدليل على
ان الحق ما اقوله لك هو ان هذه المباحث قد تركت في الكتاب الذي هو الاصل وايضا فقد اشمأز كافة المنطقيين المحصلين عن ان
يكون هذا الكتاب نظرا في طبايع الموجودات بل قالوا انه نظر فيها من حيث هي مدلول عليها بالالفاظ المفردة وليست البراهين التي

نصحح ان هذه التسعة اعراض عن البراهين التي تدل على احوال وجودها ولا يوجد برهان على ذلك فيها من حيث هي مدلول عليها بالالفاظ
المفردة وكذلك الحال في تلك المباحث الاخرى فاذا كان بيان هذه الاحوال فيها متعلقا بالنظر من حيث هي موجودة لم يكن للاشياء اذ
الذي يعتقدونه معنى بل يكون هذا النظر فيها نظرا من حيث هي موجودة ثم من حيث هي مدلول عليها باللفظ فيكون قد جمع فيه نوعا
النظر على ان كل ما ينظر في احواله من حيث هو موجود فقد يشعر مع ذلك بحاله من حيث هو مدلول عليه فان لكل حقيقة من الوجود
مطابقة من اللفظ نعم لو كان لكونها مدلولا عليها اعراض لا يتناول مراتبة الوجود وكان البحث في هذا الكتاب مقتصرا عليها ومنصرفا
اليها لكان بالحري ان يظن ان هذا الذي عرفوه من امر غرض هذا الكتاب حتى جردوه نظرا منطقيا ليس فلسفة اولى ولا فلسفة طبيعية
امر دقيق واخراج لطيف وفصل غامض اولو كان يضمون هذه الامور كلها وضعا على سبيل التسليم ويقولون ان هذه جملة الامور التي يقع
عليها الالفاظ المفردة ومنها تولد الالفاظ المركبة بل هي الامور التي معانيها في النفس هي مواد اجزاء المعاني المركبة في النفس التي تركب
الذي يتوصل به الى ادراك المجهولات وان لم يكن هناك لفظ البتة لكانوا يقولون ايضا شيئا واما اصرارهم على ان هذا بحث منطقي واذ
هذا متعلق بان لها الفاظا لا محالة فتكلف بحث فلذلك تبلدوا وتحيروا واما نحن فنقول بما قلناه ثم نتبع منهاج القوم وعادتهم شيئا
ام ايضا ونقول ان هذا الكتاب وتقديمه مع انه ليس بكثير النفع فانه ربما ضر في بادي الامر فما اكثر من شاهدته قد تشوشت نفسه بسبب
قراءته كتاب قاطيغورياس حتى تخيل منها امورا لا سبيل له الى تحقيقها على كنهها في هذا الكتاب فانعقدت له خيالات مصروفة عن الحقيقة و
ابنيت له عليها مذاهب واراء دنست بذلك نفسه وانسطر في لوح عقله ما لا يمحى لانسطاره عنه واذا خالطه شوشه **فصل في الالفاظ
المتفقة والمتواطية والمتباينة والمشتقة وما يجري مجراها** ان من الامور المختلفة المتكثرة ما تشترك في اسم واحد وذلك على وجهين فانه اما
ان يكون على طريق التواطؤ واما ان يكون على غير طريق التواطؤ وطريق التواطؤ ان يكون الاسم لها واحدا وقول الجوهر اعني حد الذات
ورسمه الذي بحسب ذلك الاسم واحدا من كل وجه مثل قولنا الحيوان على الانسان والفرس والثور بل على زيد وعمرو وهذا [الفرس]
وذلك الثور فان جميع ذلك يسمى حيوانا فاذا اراد احد ان يرسم او يحد وبالجملة ان ياتي بقول الجوهر اي اللفظ المفصل الدال على معنى الذات
فيها كلها كان رسما او حدا وان القول اعم من كل واحد منها وحد واحدا فيها من كل وجه اي يكون واحدا بالمعنى وواحدا بالاستحقاق
لا يختلف فيها بالاولى والاحرى والتقدم والتأخر والشدة والضعف ويجب ان يكون هذه المواطاة في القول الذي بحسب هذا الاسم فانه
اذا وجد قول آخر تحد فيه وتتشارك ولم يكن بحسب هذا الاسم لم يصر له الاسم مقولا بالتواطؤ واعلم انا نعني ههنا بالاسم كل لفظ دال
سواء كان ما يخص باسم الاسم او كان ما يخص باسم الكلمة او الثالث الذي لا يدل الا بالمشاركة كما سيأتيك بيانه بعد فهذا ما يقال على سبيل التواطؤ
واما ما ليس على سبيل التواطؤ فان جميعه قد يقال انه باتفاق الاسم وينقسم الى اقسام ثلثة وذلك لانه اما ان يكون المعنى فيها واحدا
في نفسه وان اختلف من جهة اخرى واما ان لا يكون واحدا ولكن يكون بينها مشابهة ما فيه واما ان لا يكون واحدا ولا يكون ايضا
بينها مشابهة فيه والذي يكون المعنى فيها واحدا في نفسه ولكن يختلف بعد ذلك فهو مثل معنى الوجود فانه واحد في اشياء كثيرة لكنه يختلف
فيها فانه ليس موجودا فيها على صورة واحدة من كل وجه فانه موجود لبعضها قبل ولبعضها بعد فان الوجود للجوهر قبل الوجود لسائر ما يتبعه و
ايضا فان الوجود لبعض الجواهر قبله لبعض الجواهر وكذلك الوجود لبعض الاعراض قبله لبعض الاعراض فهذا طريق التقدم والتأخر وكذلك قد يختلف
من طريق الاولى والاحرى فان الوجود لبعض الاشياء من ذاته ولبعضها من غيره والموجود بذاته قد يظن اولى بالوجود من الموجود بغيره وكل ما هو متقدم
بمعنى اولى به من غير عكس فقد يكون شيئان يشتركان في معنى من المعاني وليس هو لاحدهما قبل بل هما فيه معا لكن احدهما اولى به لانه اتم فيه واثبت
واما الذي يختلف بالشدة والضعف فذلك انما يكون في المعاني التي تقبل الشدة والضعف مثل البياض فلذلك ما ليس يقال البياض على الذي
في الثلج والذي في العاج على التواطؤ المطلق ولا يقال الفلسفة على التي في المشائين والتي في الرواقيين على التواطؤ المطلق وانما نأتيك بامثلة
مشهورة وجب ان تسامح فيها بعد الوقوف على الغرض فما كان المفهوم من اللفظ فيه واحدا اذا جرد ولم يكن واحدا من كل جهة متشابها في
الاشياء المتحدة في ذلك اللفظ فانه يسمى اسما مشككا وربما سمي باسم آخر والاسم المشكك قد يكون مطلقا كما قلنا وقد يكون بحسب النسبة الى
مبدأ واحد كقولنا طبي للكتاب وللمبضع وللدواء او الى غاية واحدة كقولنا صحي للدواء وللرياضة وللفصد وربما كانت بحسب النسبة الى
غاية ومبدأ واحد كقولنا لجميع الاشياء انها الهية واما الذي لا يكون فيه اتفاق في قول الجوهر وشرح الاسم لكن يكون فيه اتفاق
في معنى يتشابه به فهو مثل قولنا الحيوان للفرس والحيوان للمصور وقولنا القائمة لرجل الحيوان والقائمة لما يقل السرير فانهما تسمى

تشابه الاسم وهي من جملة الاتفاق في الاسم فان المسميات بمثله انما تتفق في الاسم ولا تتفق في قول الجوهر الذي بحسب الاسم وذلك
لانك اذا اتيت بقول الحيوان حيث يقال الحيوان للفرس قلت انه جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة ولا تجد هذا القول هو القول
الذي تاتي به اذا شرحت اسم الحيوان من حيث يقال على الصورة في الحائط فانك تقول انه شكل صناعي يحاكى به ظاهر صورة الجسم
الحساس المتحرك بالارادة وكذلك اذا شرحت اسم القائمة في الحيوان قلت انه عضو طبيعي تقوم عليه الحيوان ويمشي به ولا تجد هذا
الرسم في قائمة السرير بل تقول انه جسم صناعي مستدق مباين من السرير يقل السرير ومع ذلك فانك تجد بين الامرين شبها اما في شكل واما
في سائر الاحوال فيكون ذلك الشبه هو الداعي الى ان نقل احد الامرين اسم الآخر ويكون الاسم في احد الامرين موضوعا وضعا
متقدما ويكون في الثاني موضوعا وضعا ثانيا فاذا نسب ذلك الاسم الى الامرين جميعا سمي بالاسم المتشابه واذا نسب الى الثاني
منهما سمي بالاسم المنقول وربما كان المعنى المتشابه فيه معنى متقررا بنفسه كالذي للحيوان المصور مع الحيوان الطبيعي وربما كان
شبها ما كما تقول لطرف الخط مبدأ وللعلة مبدأ وربما كان هذا الاشتباه اشتباها حقيقيا وربما كان اشتباها مجازيا بعيدا مثل قولهم
كلب للنجم وللكلب الحيواني وذلك لانه لا تشابه بينهما في امر حقيقي الا في امر مستعار وذلك لان النجم ردي كالتابع للصورة
التي جعلت كالانسان ثم وجد الكلب اتبع الحيوانات للانسان فسمي باسمه فما كان سبيل نقل الاسم اليه هذه السبيل فلا ينبغي ان نجعل في
هذا القسم بل هو من القسم الثالث الذي لا اشتراك حقيقي ولا تشابه فيه مثل قولنا عين للبصر وعين للدينار والسبب في وقوع هذا الاسم
ليس ما ذهب اليه من قال ان الامور لما كانت غير متناهية وكانت الالفاظ متناهية من حيث تركيبها عن حروف متناهية وجب ان يكون
الاسم الواحد تشترك فيه عدة امور تلزمه وليس كذلك لا من جهة ان الحروف المتناهية قد يمكن ان تتركب منها تركيبات غير متناهية وذلك
لان هذا الامكان متعلق بتزيد مقادير ما تتركب من الحروف ثم اللسان والعادة لا تحتمل كل تطويل للتركيبات من الحروف بل هناك حد
ينفر الطباع من استعمال ما هو اطول منه واذا كان كذلك فقد حصل لصلوح التركيب حد محدود ووجب له ان يتناهى ما تركب من الحروف
ولا لان غير المتناهي انما هو في الاشخاص دون الانواع على ما يرون ويقولون انه لو كان الاشتراك في الاسم انما يوجبه غير التناهي لكان
يجب ان تكون اسماء الانواع ايضا لا يقع فيها الاشتراك فان هذا البيان مختل وذلك ان الانواع ايضا قد لا يتناهى من وجه كما علمت
ولان الاشخاص اذا كانت غير متناهية فاخذت من حيث هي امور شاركتها الانواع فصارت الامور غير متناهية وفيها الانواع وكانت
الانواع من جملة الامور التي لا تتناهى والتسمية انما تقع على الامور من حيث هي امور لا من حيث هي اشخاص فهذان الاعتراضان لا يكشفان
ما في هذا القول من الغلط بل جملة وجه بيان الغلط في استعمال من اشتغل بتعليل ذلك من كون الاشياء غير متناهية هو ان الامور وان
كانت من حيث هي امور غير متناهية فانها من حيث يقصدها المسمون بالتسمية متناهية فان المسمين لن يسعوا ليشرعوا في ان يسموا كل واحد
مما لا نهاية له فان ذلك لا يخطر ببالهم فكيف يقصدون التسمية له بل كل ما قصد للتسمية فهو متناه وقد كان يمكن ان يكون لكل منه اسم مفرد
والدليل على ذلك انك الآن لو شئت لافردت لجميع ما وقعت فيه الشركة في الاسم اسما مفردا لان جميع ذلك متناه فهذا القول ما سقط
من هذا الوجه وان كان يمكن ان نعبر عن هذا القول بعبارة اخرى على وجه من وجوه التكلف والتمحل يسهم الا انه رجع الى بعض ما نريد ان
نعطيه من السبب في ذلك فنقول بل ان السبب في وقوع هذه الشركة احد شيئين اما التشبيهات الاستعارية المجازية كما وقع في لفظ
العين فانه لما كان اسما للبصر وكان البصر من فعله المعاينة وكانت المعاينة تدل بوجه ما على الحضور والحضور يدل على النقد وكان النقد
الحقيقي هو الدينار سمي الدينار لذلك عينا او لانه يظن عينا او لانه عز نوع العين او شيء آخر من هذه الوجوه وربما كان ذلك على سبيل التذكر و[التبرك]
او على سبيل الرجاء واكثر هذه في الجزئيات كمن يرغب في التسمية باسم نبي او يسمي ابنه باسم ابيه ليتذكر به واما الاتفاقات البختية الواقعة
لاختلاف المسمين التسمية الاولى كان بعضهم اتفق له ان اوقع اسم العين على شيء والآخر اتفق له ان اوقعه على غيره فيجوز اذن ان يكون
سبب الاتفاق هو اختلاف حال مسميين او حال مسم واحد في زمانين صار فيهما كشخصين وهذا القسم الواقع فيه من الاسباب ما عدد
هو المخصوص باسم اشتراك الاسم وتشارك التشابه في الاسم في ان الاسم يكون واحدا ومعناه ليس بواحد ولا يرفع اشتراك الاسم ولا
اتفاقه ان يكون هناك قول واحد متفق واسم واحد متفق كل واحد منهما في الجميع فان هذا لا يمنع ان يكون القول المتفق فيه ليس بحسب
هذا الاسم مثل ان قائمة السرير وقائمة الحيوان يتفقان في اسم القائمة ويتفقان في ان كل واحد منهما جوهر ذو طول وعرض وعمق وهذا لا يمنع
ان يكون اسم القائمة مقولا عليهما بالاشتراك او التشابه وذلك لان هذا القول ليس بحسب لفظ القائمة بل بحسب لفظ آخر وهو الجسم

ولا يمنع ان يكون لهذا القول اسم آخر موضوع وليس اذا لم يكن له اسم آخر موضوع دل ذلك على انه بحسب هذا الاسم الذي هو التابعة وقد
يتفق ان يكون الاسم الواحد مقولا على شيئين بالاتفاق وبالتواطؤ معا مثل الاسود اذا قيل على رجل اسمه اسود وهو ايضا ملون بالسواد
وقيل على القير فانه اذا اخذ هذا الاسم على انه اسم شخص الرجل كان قوله عليه وعلى القير بالاتفاق واذا اخذ على انه اسم الملون كان قوله عليهما
بالتواطؤ وقد يكون اللفظ الواحد ايضا مقولا على الشيء الواحد من شيئين بالاتفاق والتواطؤ كالعين للبصر مع بصر ومع ينبوع الماء وقد
يكون مقولا على اشياء باعيانها من جهتين بالتواطؤ والاتفاق كما لو كان اتفق ان يدل بالاسود وهو لفظ واحد على رجلين اسودين
يسميان اسودين والاسم الواحد قد يقال على الشيء الواحد من جهتين قولا بالاشتراك مثل الاسود على المسمى باسود ولونه اسود وربما
كانت المعاني المختلفة في شيء واحد اختلافها بالعموم والخصوص ثم يقال عليها اسم واحد فيكون مقولا بالاشتراك وذلك من حيث يدل
على معان كثيرة مختلفة ويقع بسبب ذلك غلط كثير كما يقال ممكن على غير الممتنع وعلى الغير الضروري والاسماء المستعارة والمجازية اذا
استعملت فهم منها المعنى صار حكمها حكم المشتركات الا انها تكون كذلك عند من يفهم معناها ويجب ان يكون حينئذ من جملة المتشابهات
المنقولة وكما انها في دلالتها قبل ذلك كانت مستعارة كذلك كونها مشتركة فيها قبل ذلك انما هو بالاستعارة والكليات كلها
لا الجنس والنوع والفصل وحدها فانها تقع على جزئياتها التي يشترك فيها بالسوية وقوعا بالتواطؤ وليس ما يظن من ان الجنس والنوع
والفصل وحدها هي التي تقع بالتواطؤ دون غيرها بشيء وذلك لان التواطؤ لم يكن تواطؤا بسبب كون المعنى ذاتيا بل بحسب كونه واحدا في المعنى
غير مختلف وهذه الوحدة قد توجد فيما هو ذاتي وقد توجد فيما هو عرضي من الخواص والاعراض العامة وكما ان للاشياء المتكثرة اعتبارا بحسب الاتفاق
في الاسم الواحد فكذلك لها اعتبار بحسب الاختلاف في الاسم فان الاشياء اذا تكثرت بالاسامي لم تخل اما ان يكون تكثرها متباعدا لتكثر معانيها
فتسمى تلك الامور متباينة الاسماء كقولنا حجر وانسان وثور وهذه هي التي تختلف بالاسامي وتختلف في اقوال الجوهر الذي بحسب
تلك الاسامي واما ان يكون التكثر في الاسامي ومفهومها واحد كما يقال عسل وأري وشهد فان مفهومات هذه كلها واحد وتسمى
اسماء مترادفة والتباين قد يقع على وجوه فيقع في اشياء مختلفة الموضوعات مثل الحجر والفرس وقد يقع في شيء واحد متفق الموضوع مختلف
الاعتبارات فمن ذلك ان يكون احد الاسمين له من حيث موضوعه والآخر من حيث هو له وصف كقولنا سيف وصارم فان السيف يدل
على ذات الآلة والصارم يدل على حدتها ومن ذلك ان يكون كل واحد من الاسمين يدل على وصف خاص مثل الصارم والمهند فان الصارم
يدل على حدته والمهند يدل على نسبته ومن ذلك ان يكون احدهما بسبب وصف والآخر بسبب وصف للوصف كقولك ناطق وفصيح فان الناطق
يدل على وصف والفصيح يدل على وصف الوصف وفي جملة المتباينات ما يسمى مشتقة ومنسوبة وهي التي هي من جهة ما ليس اسمها بواحد
ولا معناها واحد فهي متباينة لكن من حيث ان بين الاسمين والمعنيين مشاركة ما الاشبه ان نجعلها اسما واحدا او معنى واحدا
فهي مشتقة وليس هذا قسما خامسا يحوج الى ان يشترط في المتباينات من انها هي التي تتباين في جميع الوجوه فلا يكون بينها مشاركة
في لفظ ولا معنى فان هذا تكلف ويحوج الى زيادة اقسام بل المشتقة من جملة المتباينة والمشتق له الاسم هو الذي لما كانت له نسبة ما
اي نسبة كانت الى معنى من المعاني سواء كان المعنى موجودا فيه كالفصاحة او له كالمال او موضوعا لعمل من اعماله كالحديد فاريد ان يدل
على وجود هذه النسبة له بلفظ يدل على اللفظ الذي لذلك المعنى الاول ولا يكون هو بعينه بل يدل على مخالفة معنى النسبة لمعنى المنسوب
اليه وليس مباينا له على كل وجه فلا يصلح للايماء اليه خولف بين اللفظين بالشكل والتصريف مخالفة تدل بالاصطلاح اللغوي على النحو من التعلق
الذي بينهما فقيل فصيح او متمول او حداد او زيدت فيه زيادة تدل على النسبة فقيل نحوي وقرشي او نقل به فعل آخر بوجه اصطلاح لغة دون
لغة ومن شان هذا اللفظ الذي للثاني ان يقال له انه مشتق من الاول ومنسوب اليه كما لو كان ماخوذا بعينه لقيل مقول بالاشتباه كما
لو لم يسم الموجود فيه العدل عادلا بل سمي عدلا ايضا لم يكن هذا من جملة ما يسمى مشتقا ومنسوبا بل من جملة ما يقال باشتباه الاسم وانتاقه وكان
منقولا من الاول الى الثاني لا مشتقا والمشتق يحتاج الى اسم موضوع لمعنى والى شيء آخر له نسبة الى ذلك المعنى والى مشاركة لاسم هذا الآخر
مع اسم الاول والى تغيير ما لحقه والفرق بين ان يفرق بين المشتق والمنسوب فجعل المنسوب ما يدل بالحاق لفظة النسبة بلفظ الشيء كالهندي وجعل
المشتق ما يدل بتغيير يلحق باللفظ كالمهند وللبونانية في الامرين اصطلاح آخر

فصل في بيان معنى ما يقال على موضوع او لا يقال ويوجد في موضوع ولا يوجد

اقول انه ربما اوجب استقصاء النظر عدولا عن المشهور فاذا قرع سمعك ذلك فظن خيرا ولا تنقبض نبيه
وردد بالم تالفه عليك واعلم ان العاقل لا يحيد عن المشهور ما يجد عنه محيصا وبعد ذلك فاعلم ان صفات الامور على اقسام لانه

اما ان يكون الموصوف قد استقر ذاته معنى قائما ثم ان الصفة التي يوصف بها تلحقه خارجة عنه لحوق عارض او لازم واما ان يكون
الموصوف اخذ بحيث قد استقر ذاته لكن الصفة التي يوصف بها ليست تلحقه لحوق امر خارج بل هو جزء من قوامه واما ان يكون اخذ بحيث
لا يكون قد استقر ذاته بعد بل الصفة تلحقه ليتقرر ذاته وليست جزءا من ذاته واما ان يكون اخذ بحيث لا يكون قد استقر ذاته بعد
والصفة ليست تلحقه من خارج بل هي جزء من وجوده واما ان لا يكون قد استقر ذاته والصفة تلحقه لا لنفس ذاته بل لحوق لازم لما
يقرره او عارض له اول مثال الاول قولك الانسان ابيض او ضحاك ومثال الثاني قولك الانسان حيوان فان الانسان طبيعة
محصلة لا يحتاج الى ما يقومها بعد ما هو انسان وان اشكل عليك هذا فخذ مكانه زيدا ومع ذلك فان الحيوان جزء من ماهيته ومثال الثالث
الهيولى والصورة فان الصورة صفة للهيولى خارجة عن ذاتها يتقرر بها ذاتها قائمة بالفعل ولولاها لاستحال وجودها لا على ان الصورة
لازمة بعد التقويم بل مقومة مثبتة وليست مع ذلك جزءا من الهيولى وقد علمنا الفصل بين هذين ومثال الرابع الجوهر للجسم المحمول على
الحيوان فان الجسم مطلقا لا يتقرر له وجود محصل لا يكون بعده الا العوارض واللواحق الخارجية بل يحتاج الى امور فصلية تلحقه فتقومه
والجوهر مع ذلك جزء من ماهيته اي جزء حد ومثال الخامس الهيولى اذا وصفت بالبياض والسواد والتحيز وما اشبه ذلك وكذلك
الجسم المطلق اذا وصف بانه مستعد للحركة والسكون في الاين وغير ذلك فان الهيولى غير متقررة الوجود بنفسها وكذلك الجسم
غير متقرر الوجود في نفسه وهذه الاحوال ليست بما يقرر هذه او ذاك وان كانت يلزم بعد كل ما يتقرر بما يقرره او يتبعه ويلحقه
فما كان من هذه الجملة له صفة ليست لاحقة من خارج لتقومه كان الموصوف متقوما في ذاته او غير متقوم فانه يسمى موضوعا لتلك
الصفة فلا يكون الهيولى موضوعة للشيء الذي يسمى صورة لانها صفة خارجة مقومة للهيولى شيئا بالفعل ويكون الانسان موضوعا
للحيوان لان الحيوان ليس لاحقا له من خارج وان كان يقومه بل هو جزء وجوده ويكون الجسم موضوعا للبياض لانه وان لم يتقوم بعد فليس
يتقوم اذا تقوم بالبياض بل انما يتقوم باشياء اخرى فهو اذا قيس الى البياض يكون قد تقوم دونه ويكون البياض موضوعا للون
لانه ليس يتقوم به على انه من خارج ويكون جميع ما نسبته الى الصفة ليست على نسبة شيء الى الخارج المقوم موضوعا سواء كانت الصفة مقومة
وليست خارجة او كانت خارجة وليست مقومة فيجب ان يفهم من الموضوع ههنا هذا وان كان قد يستعمل في مواضع اخرى استعمالات
غيره وفي هذا التفصيل فوائد احدها الشعور بهذا الاختلاف والثاني ليكون للموضوع المستعمل في نسبتي في وعلى المذكورين بعد معنى
كالجامع ثم يفصل النسبة اليها الى نسبة في والى نسبة على وان يكون بين العرض والصورة فرق وان لا يحتاج الى ان يقال ان شيئا واحدا
قد يكون عرضا وجوهرا وهذه اشياء ستعرفها عن قريب وتعرف ما في اغفال هذا الاصل الذي اعطيناك من الخلل فنقول ان الامر الذي
ينسب الى موضوع يكون نسبته اليه على وجهين اما ان يكون بحيث يمكن ان يقال ان الموضوع هو كالحيوان الذي يمكن ان يقال ان الانسان
هو حين يقال ان الانسان هو حيوان ومثل هذا فهو المحمول على الشيء والمحمول على الموضوع واما ان لا يكون بحيث يمكن ان يقال فيه ذلك كالبياض
الذي لا يمكن ان يقال لموضوعه اذا عرض ثوبا او خشبة انه هو فلا يقال البتة ان الثوب بياض او الخشبة بياض ولانه موجود للموضوع فاما
ان يقال ان الثوب ذو بياض او يقال ان الثوب مبيض او ابيض وهذا لا يكون بالحقيقة محمولا بالمعنى على الموضوع كما هو بل انما يكون المحمول
بالمعنى هو لفظ مشتق من لفظه او مؤلف من لفظه ولفظ النسبة او يكون حمله بالاشتراك في الاسم لا في المعنى ولكن مثل هذا وان لم
يكن محمولا على الموضوع فهو لا محالة يكون موجودا فيه والموضوع لما يحمل عليه اذا اعتبر ماخوذا بنفسه من غير الحاق سور به فانه لا يخلو
اما ان يكون كليا او جزئيا فان كان جزئيا فالمحمول عليه اما ان يكون جزئيا او يكون كليا فان كان جزئيا لم يكن ذلك الجزئي غيره فان الجزئيين
المتباينين لا يحمل احدهما على الآخر واذا كان كذلك لم يكن هو في الحقيقة موضوعا ومحمولا على نفسه بحسب الطبع بل بحسب القول
واللسان كما تقول ان زيدا هو ابو القسم او هو ابن عمرو والقسم الا ان يعنى بابن عمرو معنى يجوز ان يشاركه فيه آخر فيكون كليا فان خصصته به
لم يكن ابن عمرو الا هذا او هذا هو زيد وكذلك لو قلت هذا الابيض هو هذا الكاتب فانما تشير الى موضوع واحد وليس كونه هذا الابيض
اولى بان يوضع او يحمل من الآخر وان كانت طبيعة الانسان فيه اولى بان يوضع من طبيعة الكاتب اعني المطلقين واما هذا الكاتب
فهو بعينه هذا الانسان وان اخذت احدهما من حيث هو هذا الانسان بلا شرط فوق هذه الانسانية واخذت الآخر بازائه كذلك
ايضا لم يحمل احدهما على الآخر فانه ليس انسان ما من حيث هو هذا الانسان هو هذا الكاتب ولا هذا الكاتب هو هذا الانسان اعني من حيث
الاعتبارين المختلفين اذ وجهت الالتفات في كل واحد منهما الى اعتبار واحد مجرد بشرط ان لا نلتفت الى شيء آخر ثم الاعتبار ان

مختلفان متباينان وهذا الشيء هذا الكاتب من حيث هو هذا الكاتب هو هذا الطويل من حيث هو هذا الطويل بل احدهما مسلوب عن الآخر
ولا حمل ولا وضع وليس احدهما موضوعا للآخر ولا محمولا عليه اي بالايجاب واما ان كان الموضوع كليا فان المحمول عليه بالحقيقة لا يكون
الا كليا فان طبيعة الكلي لا تكون موضوعة بنفسها الشخصية من غير لحاق الشرور الجزئي والا كانت الطبيعة الكلية منحصرة في طبعها
لان يكون هذا المشار اليه واذا كان هذا الامر على هذه الصورة فكل ما يقال على موضوع يلزمه ان يكون كليا هذا ان كان كونه
على موضوع مقصورا على ما قلناه وان لم يحمل كذلك بل جعل كونه على موضوع دالا على انه مقول على كثيرين كان هذا القول مرادفا
لهذا الاسم وكان في نزلة اللفظ المشهور وهو لفظة الكلية ولفظ المقول على كثيرين واختراع هذا اللفظ زيادة تشمل الا فائدة فيه وكان نصير
الامور التي تنسب الى امور موضوعة لها على قسمين امور تقال على موضوعاتها وامور توجد في موضوعاتها بكلفة قد استعمل فيه
لفظ الموضوع في موضوع واحد على معنيين غير متفقين ولا متشاكلين متقاربين وهذا اشطط وفضل بل الاحرى ان نسلك السبيل
الذي سلكناه وليس لا في واحد من السبيلين ضرورة ولو قيل كلي وجزئي لكان فيه كفاية فاذ تكلف هذا التكلف فبالحرى ان نجعل له وجها
مفيدا على ما اوردناه لك فنقول الآن ان كل ما هو محمول على موضوع بالحقيقة فهو كلي وكل كلي فانه محمول على موضوع ضرورة لان له جزئيات
بالفعل او بالقوة يقال عليها الكلي هذا القول وكل موجود في موضوع فهو الذي يقال له عرض واذا كان كذلك فكل عرض فهو موجود في موضوع
فان العرض اسم موضوع لهذا المعنى ولا يلزم ما في هذه الجهة من الشناعة المنوطة بترادف الاسم كما لزم في الجهة الاخرى التي للكلي وذلك
لان تلك الجهة اذا امكن ان يقال فيها ما قيل ولو يكن بالترادف بقيت هذه الجهة على الترادف ولم يلزم اللامي التي كانت تلزم وذلك لان الغاية
في استعمال لفظ الموجود في موضوع اسما مرادفا للعرض وقولا مرادفا لاسمه تحصل بسبب التقسيم الذي في ايراده غير مرادف فائدة على ان هذا
ليس بالحقيقة اسما مرادفا للعرض بل قولا شارحا اسمه اذ يلتفت الى دلالة جزء جزء منه واما الكلي فانما يشرح اسمه قولك المقول على كثيرين
والمقول على موضوع يبقى له معنى يلزمه ان يكون مقولا على كثيرين بالجهة التي اومأنا اليها واما الموجود في موضوع فهو قول مرادف
لاسم العرض فان العرضية ليس معناها الا ان يكون للشيء وجود في موضوع ويكون المعنى بالوجود في الموضوع ما نقدره من بعد واذا تقرر
هذا فنقول ان ما ليس من الاشياء مقولا على موضوع هو الجزئي وبالعكس وما ليس موجودا في موضوع فهو الذي نسميه الجوهر ثم ان قوما
اشترطوا في المقول على الموضوع ان يكون ذاتيا مقوما للماهية وفي الموجود في الموضوع ان يكون عرضيا اذ كان العرض عندهم والعرضي
شيئا واحدا وان كان كثيرا ما يختلفان فلم يخطر لهم في هذا المكان كثرتهما واختلافهما بال وهو لاء حكموا بان الابيض اذا قيل على هذا الشيء
الابيض لم يكن مقولا على موضوع بل موجودا في موضوع اذ ظنوا ان الابيض موجود في موضوع اذ ظنوا ان الابيض عرض بل جاوزوا هذا
الى ان قالوا ان الكلي هو المقوم لماهية الشيء وكان غيره ليس بكلي فلنورد لفظ بعض مقدميهم في نصرة هذا المعنى ولندل على الفضيحة التي
فيه ليتضح ان الصواب ما ذهبنا اليه قال وانما قلنا ان الكلي هو الذي يحمل على جزئياته من طريق ما الشيء وهو الذي يقال على موضوع لانه قد
يحمل على الموضوع اشياء على غير هذه الجهة مثال ذلك انا نحمل على زيد انه يمشي فنقول ان زيدا يمشي لكن معنى يمشي ليس نحمل على زيد على انه
امر كلي وزيد جزئي لانه ليس يحمل على زيد عند المسألة عنه ما هو لانه ان سال سائل ما هو زيد فاجابه المسؤول بانه يمشي كان جوابه له
خطأ وكذبا لان معنى يمشي ليس يدل على ماهية زيد بل انما هو فعل من افعاله فانظر الى هذا المنطقي كيف جعل مطلوبه ودعواه ان الكلي
هو الذي يحمل على جزئياته من طريق ما الشيء ثم اراد ان يبين هذه الدعوى فجعل بيان ذلك من ان ما لا يحمل من طريق ما الشيء لا
يكون كليا وهذا عكس النقيض للمطلوب ولو كان بينا او مسلما لكان الاول لازما عن كتب ثم نص المسألة في جزئي وهو انه يمشي
وترك الماشي لان هذه المغالطة كانت تظهر في الماشي اكثر اذ كان الماشي اسما وكان يمشي فعلا بل كان ان لا نصانع في هذا
ايضا بل نقول فلما اراد ان يبين ان يمشي ليس كليا اخذ المطلوب الاول المشكوك فيه مقدمة كبرى في بيان ان هذا ليس كليا فقال لان
يمشي لا يدل على ماهيته وكل ما لا يكون مقولا في ماهية الشيء فلا يكون كليا وهذا هو الامر الذي انصرف عن المطلوب الى بيانه على انه والمطلوب
سواء في الحكم فان ظن ان هذا غير المطلوب بل يلزم عنه المطلوب ومن شان القياسات ان تاخذ اشياء هي ملزومات المطلوبات
اذا كانت اعرف فنقال انه لا يخلو اما ان تاخذ هذه المقدمة في هذا الموضع على انها بينة او على انها تبين او لا ثم تبين منها المطلوب
فان كانت بينة بنفسها فلا تحتاج الى تكلف هذه القياسات بل يجب ان يوجد هذا فيقال لما كان ما لا يكون مقولا في ماهية
الشيء لا يكون كليا فكل كلي مقول في جواب ما هو ثم دعوى انها بينة وابين من ان كل كلي مقول في جواب ما هو دعوى بعيدة

عن المعقول فان من يقول ليس كل كلي مقولا في جواب ما هو يقول مع ذلك ليس كل ما ليس مقولا في جواب ما هو فليس بكلي وان
كان يحتاج الى ان تبين هي فيتبين منها المطلوب فلو اخذت نفسها جزء القياس الذي تبينها حتى يتبين به المطلوب ثم هل الا دخال
مثلي ههنا فائدة الا ان يحمل ذلك مكان المحمولات على الشيء التي ليست بكلية فتبين ان المحمولات لا من طريق ما هو لا يكون كلية
فكيف يتبين ذلك بان يوجد ان المحمولات لا من طريق ما هو ليست كلية وقد اومأ في هذا الفصل الى شيء ولو تفصح به وهو اشبه
ما قاله ما يخيل وهو ان يمشي ليس كليا لان زيدا ليس جزئيا يمشي فان قوله لان زيدا ليس جزئيا يمشي هو مما يسبق الى الذهن قبوله اذ قد يسبق
الى الذهن ان زيدا شخص من نوع الانسان والشخص جزئي للنوع فيسبق الى الظن انه جزئي للنوع ليس جزئيا لغيره كان الشيء لا يجوز ان
يكون جزئيا لشيئين لكن يجب ان تحصل المفهوم من قولنا ان كذا جزئي لكذا فنقول ان معنى قولنا ان الشيء جزئي لكذا معناه انه احد ما يوصف
بكذا فيكون كذا لا يلزم ان يوصف به ذلك الجزئي وحده فيكون كذا صفة له ولغيره بالفعل او بالقوة فاذا كان الوصف مما يحمل عليه وحده بالفعل
والقوة معا ان كان كذلك لم يكن هو جزئيا لذلك الوصف واما اذا كان يوصف به هو وغيره وصفا لمفهوم واحد بحد واحد ووصفا على
سبيل انه هو من غير اشتقاق فهو اعم في الوضع منه وذلك اخص منه فان زيدا اخص من يمشي ويمشي اعم من زيد فان زيدا لا يقال الا على
واحد ويمشي يقال على ما يقال له زيد وعلى غيره فيكون زيد احد الامور الجزئية التي يحمل عليها يمشي وانما يعنى بالجزئي هذا واما ان المحمول
العام على زيد وغيره يجب ان يكون امرا يحمل عليه في ذاته فهو شرط زائد لا يدل على الجزئية ولا الصفة على الكلية وقد اجمع الناس على ان
الاعراض كلية ولها من حيث هي خواص واعراض جزئيات غريبة عنها فان الضحاك بالقياس الى هذا الضحاك من حيث هو هذا الضحاك
ليس خاصة بل نوعا مقوما لماهيته كما علمت بل هو خاصة للانسان وجزئيات الضحاك من حيث هو خاصة هي اشخاص الانسان واشخاص
الناس من حيث هي ناس فلا تتقوم بالضحاك فانه غير داخل في ماهيتها وذلك لانه ليس تتقوم ماهيتها مع ذلك فهو كلي مقول على كثيرين
هي جزئياته من حيث هو خاصة ثم ان كان الابيض للانسان ويمشي لزيد ليس مما يكون مقولا على موضوع بل هو عرض لم يخل اما ان يكون
اسم العرض يقال على العرضي وعلى العرض الحقيقي باشتراك الاسم لا تشكيك ولا تواطؤ فيه او لا يكون مقولا بالاشتراك فان كان مقولا بالاشتراك
وجب ان يكون الاقسام بحسب المعاني اكثر من الاقسام التي يوردونها اذ اصول الاقسام حينئذ تكون ستة كلي وجزئي وجوهر وعرض
الذي باحد المعنيين وجوهر وعرض الذي هو بمعنى الجوهري والعرضي وكل واحد من العرضين قد استعمل في الامثلة التي لهم في هذا الباب
اعني قد استعمله هؤلاء المدخلون هذه الشروط الفاسدة ولست اعني ان اول من علمنا هذا ادخل شيئا من ذلك واما ان كان وقوع العرض
عليهما بالتواطؤ فلندل على هذا المعنى لكنهم اتفقوا ان الذي في موضوع لا يشاركهم موضوعه في الحد والاسم جميعا بل ربما يشاركه في الاسم
فقط ولا يحمل عليه حده ثم اذا قلنا لزيد انه يمشي او انه ابيض وطلبنا حد يمشي وهو انه شيء ينتقل من مكان الى مكان بتعديد قدم واعتماد على اخرى
وطلبنا حد الابيض وهو انه شيء ملون بلون مفرق للبصر فنجد هذين الحدين كلاهما مما يقال على زيد فان زيدا كما يقال له يمشي كذلك يقال
انه ينتقل من مكان الى مكان بتعديد قدم واعتماد على اخرى وكما يقال انه ابيض كذلك يقال انه جسم ملون بلون مفرق للبصر فمن البين ان
هذا الكلام مما يجب ان لا يلتفت اليه ويجب ان يتذكر ههنا ما قيل في المشاركات والمباينات المتفق منهم على تسليمها من ان الخمسة يحمل بتواطؤ
وان الخاصة ايضا يحمل بتواطؤ فيعلم انهم سريعا ما ينسون اللهم الا ان يقولوا ان المشاركة في الحد هو ان يكون الحد ليس محمولا فقط بل
ان يكون حدا فيكون الاجناس الطبيعية لا تشاركها الانواع في الحدود بل في الاسماء فقط فان حدود الاجناس ليست حدودا للانواع
وايضا فان الاشخاص لا حدود لها فكيف يشارك الاجناس في الحدود فان تكلفوا شططا آخر وقالوا ان المشاركة في الحد هي ان يكون ما هو
حد لاحدهما الا حدا للآخر او جزء حد للآخر فيكذبهم تصديقهم ان الجنس يشارك الخاصة في ان الجنس والخاصة يحملان على ما تحتهما بالتواطؤ
وبالاسم وبالحد وقد اقروا كلهم بهذا فليس اذن معنى المشاركة في الحد هو هذا بل ان يكون ما هو مفهوم للاسم حدا او رسما له يحمل على الشيء
الذي يحمل عليه الاسم فيوصف الشيء بمعنى الاسم كما يسمى بلفظه وان لم يكن ذلك حدا له فهذه الاشياء تبين انهم اغفلوا اغفالا كثيرا
وتبين ان السبب في ذلك ظنهم ان العرض الذي هو احد الخمس هو العرض الذي يتكلم فيه في هذا الكتاب بل قد تبين لك ان كل معنى عام
يقال على اكثر من واحد كيف قيل فهو كلي والمعنى الخاص جزئي وان العرض الذي يقابل الجوهر هو الذي سنحده وان الامور اما مقولة على
موضوع غير موجودة في موضوع وهي كليات اشياء هي جواهر فلانها كلية فهي تقال على ولانها جواهر فلا توجد في واما موجودة
في موضوع غير مقولة على موضوع وهي جزئيات الاعراض فانها لانها اعراض موجودة في ولانها جزئية ليست على واما مقولة

على موضوع موجودة في موضوع وهي كليات الاعراض فانها بالقياس الى جزئياتها كالبياض الكلي بالقياس الى بياض ما مقول له على موضوع ولانها اعراض فهي موجودة في موضوع واما لا مقولة على ولا موجودة في وهي جزئيات الجواهر كزيد وعمرو وهذه المادة وهذه الصورة وهذه النفس فلانها جواهر ليست موجودة في موضوع ولانها جزئية ليست مقولة على موضوع فصل

في شرح حد العرض وهو انه الموجود في موضوع فلنبين الآن معنى قولنا الموجود في موضوع فقد رسم انه الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه من دون ما هو فيه فقولنا انه موجود في شيء يقع على اشياء كثيرة على بعضها بالتواطؤ وعلى بعضها بالتشكيك وعلى بعضها بالاشتباه وليس وقوعه على جميع تلك الاشياء وقوع لفظ متواطئ ولا وقوع لفظ مشكك بل وقوع لفظ مشترك اعني اذا قيس الى جميعها ولا هذا البيان المبني عليه بيان حدي ولا رسمي حقيقي بل هو نوع من البيان المحال به على الاسم كما بينا انه باسم اشهر منه واعرف وماخذ ذلك هو ان الجمهور يعرفون اشياء يقال لها انها في شيء فيريد الآتي بهذا البيان ان يقول ان هذا العرض هو الكاين في الموضوع وان كونه في الموضوع ليس كذا من الكون في شيء ولا كذا حتى يزول الاشتراك في الاسم فيبقى معنى واحد ننبه عليه بالمثال بعد ان ازيلت الشبهة التي من اشتراك الاسم فان ازالة الشبهة باشتراك الاسم قد يمكن على وجهين احدهما ان يوتى بالحد المراد بالاسم او يوتى بالرسم والثاني انه ينفى المعاني الداخلة تحت اشتراك الاسم حتى يدل على الباقي لا من ذاته ولكن بسبب ما ليس هو له فقوله الموجود في شيء يفرق بين حال العرض وبين حال الكل في الاجزاء فان للكل صورة تمامية لا توجد قائمة بنفسها ولكن في اجزائها جملتها لا في واحد واحد منها فان العشرية كلية ما ولا توجد حاصلة في واحد واحد بل في الاجزاء كلها فانها اذا توافت واجتمعت حصلت حينئذ صورة العشرة وستضح لك هذا على كنهه من الفلسفة الاولى فاذا قيل الموجود في شيء فقد زال مشابهة العرض للكلية ولقايل ان يقول ان الاضافات كالمماسة وكالمواخاة وغير ذلك انما توجد في شيئين لا في شيء واحد فيكون جوابهم ما نقوله في موضعه من تعريفنا للمضاف ولقايل ان يقول ان الزمان عندكم عرض وليس في شيء فيكون جوابه انه في شيء وبيانه في العلم الطبيعي ولقايل ان يقول ان المكان ايضا عرض وليس في المتمكن فيكون جوابه انه في شيء آخر وبيانه ايضا في العلم الطبيعي فان المنطقي لا يتعنى ببيان ذلك بل يحسن ظنه حتى لا يحسب ان هذه المقدمة وهي ان الزمان ليس في شيء مسلمة وكذلك غيرها ولقايل ان يقول ان الكل وان كان قد يكون جوهرا فان الكلية هي في اشياء وهي عرض لان الكلية وهي مثل العشرية وغيرها لا تعد عندكم جواهر بل هي اعراض ثم ليس وجودها في شيء واحد فيقال انه ليس يمنع ان يكون الموضوع الاول للعرض مؤلفا من اشياء كثيرة يكون جملتها قد صارت موضوعا للعرض ويكون تلك الجملة هي الموضوع لذلك العرض من حيث هي جملة ويكون من حيث هي جملة شيئا واحدا فان كانت الكلية عرضا ولها موضوع فالموضوع الذي يحملها ليس موضوعا لها من حيث هو اشياء حتى يكون كل واحد منها يحمل ذلك العرض بل من حيث هنا حاصل من اجتماعها وانما منع من ان يكون العرض في اشياء على ان يكون الواحد منه عرضا في كل واحد منها فان قال قايل فلم لم يكن جوابكم في وجود الكل في الاجزاء هذا الجواب ولما احتجتم ان تفصلوا بين العرض وبين الكل بان الكل هو في اشياء اذ ليس الكل في واحد واحد منها بل في الجملة وتلك الجملة واحدة من حيث هي جملة فنقول ان الكل ليس يجوز ان يقال انه في جملة الاجزاء لانه نفسه جملة الاجزاء فلا يكون مجموع الاجزاء شيئا دون الكل فكيف يكون الكل في نفسه واما الكلية فهي التي يقال فيها ذلك وهي حال هذه الجملة من حيث هي جملة وبالحقيقة فان قول القائل ان الكل في الاجزاء قول مجازي ومعناه ان وجود الكلية التي بها الكل هو ما هو في الاجزاء كان الاجزاء اشياء تعرض لها هيئة ما يكون منها الكل وتلك الهيئة هي الكلية وتلك الهيئة عرض جامع والكل هو المولف من تلك الهيئة والافراد فيكون بالعرض ما يقال للكل انه في الاجزاء اي كليته في الاجزاء وقوامه في الاجزاء وبالحرى ان لا يحتاج الى ان نشتغل بهذا الفرق كل الاشتغال الا لما يقع من الالتباس في بادي الامر بين المستعمل بالحقيقة وبين المجازي وفي امثال هذه المواضع فقد يحسن ان يعرف الفرق ايضا بين الحقيقي وبين المجازي الذي ربما لم يعرف في بادي الامر انه مجازي ويشبه ان لا يكون بنا حاجة ضرورية داعية الى هذا الفرق واظن ان الراسم الاول لم يذهب ذهنه الى شيء من امر هذا الفرق بل اخترعه المتكلفون فيكون الوجه للمتكلف لهذا الفرق هو انه اذا قيل للكل انه في امر فانما يقال انه في اشياء وان كان هو بالحقيقة لا في شيء ولا في اشياء منها واما العرض فانما هو عرض لانه في شيء فان اتفق ان كان بوجه ما في اشياء فليس هو عرضا من اجل ذلك بل لاجل انه في شيء اما مجموعها او غير ذلك واما الكل فان كونه كلا انما هو بحسب ما يقال مجازا انه في اشياء لا في شيء فهذا اوجه بيان هذا الفرق وما اراه يحتاج اليه وان احتيج الى ذلك كان فرقا ايضا بين وجود العرض في الموضوع

وبين وجود الجنس في الانواع من حيث العموم ووجود النوع في الاشخاص وبالجملة بينه وبين وجود الكلي في الجزئيات من حيث هو كلي واذا اعتنينا بقولنا الموجود في شيء اي في شيء متحصل القوام بنفسه قد تمت شيئيته دون ما يوجد فيه فلا نقوم ما يحله كان فرقا بين حال العرض في الموضوع وحال الصورة في المادة فان الصورة هي الامر الذي يجعل محله موجودا بالفعل ومحله ليس بنفسه شيئا بالفعل الا بالصورة وقوله لا كجزء منه نفرق بين ذلك وبين وجود الجزء في الكل وبين وجود طبيعة الجنس في طبيعة النوع الواحد من حيث هما طبيعتان وبين وجود عمومية النوع في عمومية الجنس من حيث هما عامان وبالجملة نفرق بين حال العرض في الموضوع وبين حال الجزئي في الكلي الذي من هذه الجهة يقال للجزئي انه في الكلي وكذلك نفرق بينه وبين وجود المادة في المركب والصورة في المركب وقوله ولا يمكن قوامه مفارقا له نفرق بين كون العرض في موضوعه وكون الشيء في الزمان لان الشيء في اي زمان فرضته يمكن ان يجعله مفارقا له الى زمان آخر ولا كذلك حال العرض في موضوعه وكذلك الشيء في المكان فان كونه في المكان لا يوجب ان يكون هو بحيث لا يقوم دون المكان فانه لا من حيث هو ذو مكان ولا من حيث ذلك مكان يلزم ان لا يفارق ذا المكان بل ان كان ولا بد ذلك فلسبب آخر فكون العرض في موضوع يوجب ذلك من حيث هذا موضوع وذلك عرض وكذلك كون الشيء في الغاية فان الشيء الذي في الغاية قد يفارق الغاية كالانسان في السعادة والبدن في الصحة والسايس في السياسة وكذلك كون الجوهر في الدهر فان الجوهر يفارق العرض ويصح له قوام دونه وكذلك المادة من حيث لها معنى المادة لا يمتنع عليها ان يفارق الصورة الى اخرى وطبيعة الجنس قد توجد مفارقة لطبيعة النوع في نوع آخر على ان في مثل هذا انظارا ليس يفي به المنطق لكن الشكوك على هذا كثيرة ولنذكرها ولنحلها حالا من ذلك ان الشيء يقال انه في الزمان المطلق ولا يفارق الزمان المطلق وان الشيء يقال له انه في المكان المطلق كذلك ولا يفارق المكان المطلق والجوهر يقال انه في العرض المطلق كذلك ولا يفارق العرض المطلق وبعض الاجسام لا يصح له ان يوجد الا في المكان الذي هو فيه وليست اعراضا كالقمر في فلكه وبعض المواد لا يفارق الصورة التي لها الى اخرى كمادة الفلك وليست اعراضا ولا شيء من الصورة يصح ان يفارق المادة وقد علمتم ليس كون الصورة في المادة كون الشيء في موضوع فنقول ان لا كذلك ان معنى قولنا ولا يمكن مفارقته لما هو فيه هو ان اي موجود معين منه اخذته في الشيء المعين الذي هو فيه موجود لم يجز ذلك المعين بل علة قوامه هي انه فيه لا ان يكون ذلك امرا لزم منه وما بعد تقومه بالفعل ولاجل هذا ما خص العرض باسم الوجود في الموضوع اذ هو اعتبار للوجود وخص الآخر بلفظ القول على الموضوع اذ الكلي انما يكون موجودا في اللفظ او في التصور وكلا هذان القولان فهذا غرضنا فيما نقوله فتزول به شبهة المكان والزمان والعرض المطلقات لاجل ما اشترطنا من التعيين ومن جهة ان الشيء انما يكون في المطلقات بحسب الوهم وكلامنا حسب الوجود وليس في الوجود كما تعلم الا اعيان موجودة في اعيان كلها شخصية وكلامنا في نحو وجودها الذي لها لا في نحو التوهم ولو اعتبرنا نحو التوهم لم يبعد ان نجعل كثيرا من الاعراض مفارقة للموضوعات في التوهم واما القمر في فلكه فذلك امر من خارج لزمه لزوما لا ان علة وجود طبيعة القمر من حيث هي طبيعة القمر هي علة كونه في مكانه ولذلك يصح ان نعرض للقمر جزء بوجه ما لان كل جسم يصح ان نعرض له جزء بوجه ما وما نعرض من اجزائه تكون غير موصوف بانه يكون في مكان الكل او في مكان البتة نعلم ذلك في علم الطبيعة ومع ذلك فليس ذلك لانه في المكان حتى يوجب كونه في المكان ان لا يفارق المكان بل انما يوجب ذلك فيه شيء غير كونه في المكان واما العرض فانما ذلك له لانه في موضوع واما الصورة التي في المادة فانها ليست المادة علة قوامها عند الفلاسفة المحصلين بل علة الصورة شيء هو ايضا علة المادة لكنه كذلك بتوسط الصورة وتلزم الصورة ان تكون ذاتها ملاقية لما تقومه موجودا بالفعل قال قوم ان الفرق بين وجود الصورة في المادة وبين وجود العرض في الموضوع ان الصورة تكون جزءا من المركب واما العرض فلا هو جزء من الموضوع ولا من المركب وصاروا من هذا الى ان قال قوم انك ان لم تقس الصورة الى المركب بل الى القابل كان عرضا وان قست العرض الى الحاصل منه ومن الموضوع كان صورة وهذا كلام مشوش رديء جدا وذلك لان الرسم المتقدم لم يشترط فيه ان العرض لا يكون جزءا من شيء البتة ولا فيه ان لا يكون جزءا من المركب بل فيه انه لا يكون جزءا من الموضوع حين قيل انه لا كجزء منه اي من الموضوع اي من الذي هو عرض فيه ومع ذلك فليكن هذا فرقا بين وجود العرض في الموضوع وبين وجود الصورة في المركب وليس المطلوب هذا بل المطلوب هو الفرق بين وجود العرض في الموضوع وبين وجود الصورة في المادة الذي هو اعتبار غير اعتبار وجود الصورة في المركب منها ومن المادة فلو كان قيل في الرسم ان العرض موجود في شيء لا كجزء من شيء البتة لكان الامر على ما يقولونه

ولو كان مع ذلك لا يكون العرض جزءاً من شيء البتة لا من الموضوع ولا من المركب وكانت الصورة جزءاً من احدهما وهو المركب وليست جزءاً
من المادة لكان ربما فرق هذا القول ولكن ليس يفهم ذلك من قولنا موجود في شيء لا كجزء منه وانما نفهم من هذا القول انه لا يكون جزءاً
من الشيء الذي هو موجود فيه وجود الشيء في محله فاذ ليس ذلك معقولاً وليس ايضاً حقاً ما ذهبوا اليه هذيان وانما لم يكن ذلك
حقاً لان الاعراض قد يكون اجزاء من مركبات منها ومن الجواهر فقد تحدث من تركيب جوهر وعرض معنى مركب منهما كل واحد منهما جزء منه
كالكرسي من خشب ومن عارض فيه والخشب موضوع له بالحقيقة ليس بمادة وكالسعير فانه يحدث منه ومن الانف شيء وهو الافطس فاذن
هذا الاعتبار هذي فاسد وههنا شيء يجب ان يميل اليه كل الميل وهو انه يشبه ان يكون هذا الرسم الذي رسم به العرض لم يعن فيه بالعرض
ما اذا تشاغل الانسان في الفلسفة ضرب به وبالفرق بينه وبين الصورة بل عني به معنى اعم من معنى هذا العرض وهو المعنى الذي يعم
هذا العرض والصورة وهو الكون في المحل الحامل هيئة له سواء كان ذلك المحل مادة او موضوعاً فان اسم العرض لا يبعد ان يقال على الامرين
ولا يتفقان فيه في مفهومه بوجه ولكن هذا الاشتباه ليس امراً لا محيد عنه ولا محيص واما ان المادة الكائنة في صورة لا تفارق
المادة تلك الصورة الى غيرها فهو امر مشكل وكانه يعيب هذا الرسم ويعضه اذ جعله عاماً لهذه المادة وللعرض فان المادة تقال انها في
هذه الصورة بتلك الشرائط الاخرى فيشبه ان يكون من الوجوه التي يجاب بها عن هذا ويكون جواباً عن اشياء اخرى ايضاً ان هذا
الكتاب نخاطب به الجمهور فان المبتدي يعد في درجة الجمهور وهذا الرسم مبني على لفظ متعارف وانما نفسر احواله بحسب اللفظ المتعارف
المشهور في استعمال لفظه في ليس يتناول نسبة الصورة الى المادة ولا المادة الى الصورة وان كانت بل يتناول نسبة الجواهر الى الاعراض
كقولهم زيد في راحة ونسبة الاعراض الى الجواهر كقولهم البياض في جسم ومع امور اخرى جرى التعارف بها كالشيء في الزمان والمكان
والاناء والجزء في الكل وما جرى ذلك المجرى فان الفرق اذا حصل باستثناء هذه الوجوه المشهورة لم يبق في المشهور شيء يقال انه في شيء
غير العرض حتى يسبق الى ظن المتعلم ان ذلك الوجود وجود العرض في الجوهر ولا يكون فقد اخبرنا ان هذا التعريف بحسب اللفظ ليس
بحسب معنى جامع وضع عاماً ثم الحق به فصول واذا كان بحسب اللفظ وتفصيله وعلى نحو ما اخبرنا به لم يبعد ان يلتفت في ذلك الى
الاستعمال الجمهوري لا على اصطلاحات حصلت بعد تعارف الجمهور التي يمكن ان يقع عند الامعان في العلوم فليس يمكن ان يدرك
لذلك غاية فان ايقاع الاسم على الاشياء بالاشتراك او الاشتباه ليس مما يضبط او يحد انما نضبط او نحد ما يرام فيه مراعاة المعنى
اما بالتواطؤ او التشكيك الذي ذكرناه وكانت المادة والصورة اذا كانتا بالصفة المذكورة لم يطلق الجمهور اللفظ بان احديهما في الاخرى
بل مع الاخرى وخصوصاً المادة في الصورة فان اراد مريد ان يزول هذا الاشتباه الواقع الان مع وجود الاصطلاحات التي
تجددت بعد الاصطلاح المشهور فيجب ان يراد الموجود في الشيء جاعلاً اياه بصفة ونعت فان هذا ليس اشد تشكيكاً بل
اتفاقاً من لفظ الموجود في شيء فتكون المادة لا تجعل الصورة بصفة ونعت اعني المادة التي فيها الشك بل الصورة هي التي
تنعتها وتصفها فان قال قائل ان الفرق هو ان هذه المادة في طباعها ان تستبدل لصورة تقوم بها هذه الصورة لكن الصورة
ليست تزول عنها فتكون ذلك تسرعاً عرض لها من هذه الصورة واما العرض في طباعه ما هو متقوم بالموضوع وليس في طباعه
الانتقال عنه لم يقبل منه هذا القول فان المادة التي فيها الشك تحصل من امرها في العلوم انها لا تتقوم بلا صورة وانها
ليست في طباعها ان تقبل صورة اخرى فتكون طباعها موقوفاً على هذه الصورة على انا ضمنا عبارتنا عن هذه التفرقة جهة لا تبعد
عن اصابة موضع الفرق وهو انا قلنا ان المادة لكونها مادة لا يلزمها ان تكون متعلقة مقارنة لصورة بعينها بل انما وجب
لها ذلك لنوعية او طبيعية كيف كانت بعد كونها مادة واما العرض فتعلقه بالموضوع لاجل معنى ما به هو كونه عرضاً وهذا ايضاً
ممتنع ومما يتشكك به ايضاً ان من الاعراض التي لا تفارق ولا توجد الجوهر قائماً دونها لكنها ليست انما لا تفارق لان الجوهر يتقوم بالكون
فيها حتى لا يصح قوامه دونها بل ذلك امر لازم له وهو متقوم بها بالفعل واما العرض فان معنى انه لا يفارق انه لا يصح قوامه بنفسه مفارقاً
بل قوامه مستفاد مما لا يفارقه واما التفريق الذي يفعله الوهم فليس فيه فرق بين الجوهر وبين العرض فان العرض قد يفرقه الوهم
عن الجوهر ومما يتشكك على هذا الرسم هو ان من الاعراض ما يفارق الجوهر ببطلانه وقد قلتم ان العرض لا يفارق الجوهر فيقال انا نعني
بهذا انه لا يفارق قائماً دونه واما انه يفارقه بان يبقى الجوهر ويبطل العرض فذلك مما لا ننكره الا ترى انا قلنا ولا يصح ان يكون له
قوام دون ما هو فيه ومما يتشكك به على هذا ان يقال ان الرائحة عندكم عرض فيجب ان لا تقوم مفارقة للتفاحة ونرى الرائحة تقوم

مفارقة للتفاحة في موضوع آخر فيقال في ذلك ان الرائحة ليست اذا وجدت في الهواء عن التفاحة فقد انتقلت عن التفاحة وتركت
التفاحة ولا الحرارة اذا وجدت في الهواء عن النار فقد انتقلت عن النار وتركت النار بل ذلك اما على سبيل حدوث حرارة اخرى ورائحة
اخرى في الهواء واما على سبيل انبثاث اجزاء متحللة منها في الهواء والعلم الطبيعي يصحح الحق في ذلك فلو كان صحيحاً ان الهواء اذا روح
واذا سخن يكون حينئذ النار والتفاح قد زال عنهما كيفيتهما فوجدتا بلا تلك الكيفية وكان صحيحاً مع ذلك ان الكيفيتين لم تعدما
من النار والتفاح عدماً بلا انتقال ولا وجدتا في الهواء ابتداء بل الذي كان في النار والهواء قد انتقل بعينه من غير عدم ولا حدوث مثله
لكان هذا حقاً لكن العلم الطبيعي يبين ان الامر ليس على هذه الصورة فاذا لم تكن هذه المقدمة مسلمة لم تلزم هذه المناقضة وتصادف
امر المنطقي ان يعرف ان هذا لا يلزم واما ان هذا كيف يكون فاشتغال المنطقي بشرحه وبيانه على ما جرت به العادة خروج عن صناعته

فصل في مناسبات تقع بين قول على وجود في انها الى اي شيء تتأدى

من غير وفاء بما يمكن ان يقع منه بما يوهمه فنقول الان اذا حمل
شيء على شيء حمل المقول على موضوع ثم حمل على ذلك الشيء شيء آخر حمل المقول على موضوع حتى يكون طرفان ووسط فان هذا الذي قيل
على المقول على الموضوع يقال على الشيء الذي يحمل عليه المقول الاول مثال ذلك ان الحيوان لما قيل على الانسان حمل المقول على الموضوع و
قيل الانسان على زيد وعمرو وهذا القول بعينه فان الحيوان ايضاً يقال على زيد هذا القول بعينه اذ زيد حيوان ويشترك مع الحيوان في
حده اي حد الحيوان يحمل عليه لان الحيوان يقال على طبيعة الانسان وكل ما يقال له انسان يقال له حيوان وزيد يقال له انسان وقد
يتشكك على هذا فيقال ان الجنس يحمل على الحيوان والحيوان يحمل على الانسان والجنس لا يحمل على الانسان فنقول ان الجنس ليس يحمل على طبيعة
الحيوان حمل على فان طبيعة الحيوان ليس بجنس ولو كان طبيعة الحيوان يحمل عليه الجنس حمل الكلي كان يلزم ما يلزم وكان كل حيوان جنساً
كما انه لما كانت طبيعة الحيوان يحمل عليها الجسم حين كان كل حيوان جسماً كان الانسان لا محالة جسماً بل ان الذي يحمل عليه الجنسية هو
طبيعة الحيوان عند ايقاع اعتبار فيها بالعقل وذلك الاعتبار تجريدها في الذهن بحيث يصلح لايقاع الشركة فيها وايقاع هذا التجريد فيها
اعتبار اخص من اعتبار الحيوان بما هو حيوان فقط الذي هو طبيعة الحيوانية فان الحيوان بما هو حيوان فقط بلا شرط تجريد او غير تجريد هو اعم اعتبا
من الحيوان باعتبار شرط التجريد وذلك لان الحيوان بلا شرط يصلح ان يقرن به شرط التجريد فيفرض حيواناً قد نزع عن الخواص المنوعة والمشخصة
ويصلح ان يقرن به شرط الخلط فيقرن بالخواص المنوعة والمشخصة واما اذا اخذ بشرط التجريد لم يصلح ان يقرن به احد الشرطين اما
احدهما فلانه قد حصل فلا يصلح تحصيله وقرنه من ذي قبل واما الثاني فلانه لا يجتمع مع شرط التجريد فلطبيعة الحيوان لا بشرط تجريد
ولا بشرط خلط له اعتبار اعم ولطبيعة الحيوان بشرط التجريد اعتبار اخص وانما يقال عليه الجنسية اذا اعتبر في الذهن بشرط ان لا خلط
بالفعل وقبول خلط بالقوة لحكم مقارن عارض عن ذلك مثل فصل منوع وعوارض جزئية تشخص وانما يكون طبيعة حيوان اذا اعتبر لا بشرط
خلط ولا بشرط لا خلط فلما كان الموضوع للجنسية حيواناً بشرط لا خلط وبشرط التجريد ولم يكن الحيوان بشرط لا خلط وبشرط التجريد مقولاً
على الانسان بل بلا شرط خلط لم يوجد الجنس مقولاً على الشيء الذي هو مقول على الانسان ثم الجنسية عرض في هذه الطبيعة موجودة فيها
وجود الشيء في موضوع واما الجنس فقوله على ما يقال عليه من هذه الطبيعة اعني على ما تخصصت به الشرط المذكور فليس هو قول العرض على المعروض
له بل قول المركب من العرض والحامل على الموضوع له اي ليس قول البياض على الانسان بل قول الابيض على زيد ولو كان الشيء الذي يقال عليه
الجنس ما يقال على الانسان لم يكن يمنع كون الجنس بهذه الصفة من ان يقال على الانسان وهذا تعلمه في ما يلي هذا الموضع وبالحقيقة ان
هذا يرجع الى ان الطرف الاكبر يحمل على بعض الوسط وعلى البعض الذي لا يحمل على الطرف الاصغر فيجب ان نعتبر المقول على والموجود في في هذه
الامثلة كلياً فانك اذا جوزت الجزئي حتى يكون الطرف الاكبر على بعض من الواسطة لم يجب في اتفاق القولين بعلى ان يقال الطرف
الاكبر على الاصغر فان الناطق يحمل على بعض الحيوان بعلى والحيوان يحمل على فرس بعلى وليس يلزم ان يحمل الناطق على الفرس بعلى ولو اتفق
ان كان بدل الجنس شيء آخر هو على حكم الجنس وصفته من حيث العموم وكان يحمل على كل الواسطة ما كان يمنع كونه غير ذاتي ان يحمل على ما تحت
الواسطة فان اختلفت نسبة الطرف الذي هو مكان الحيوان والنسبة الطرف الاكبر الى الواسطة التي هو مكان الانسان ونسبة
الواسطة الى الطرف الاخر الذي هو مكان زيد ولنسم الاصغر وكان الطرف الاكبر مقولاً على الاوسط والاوسط موجوداً في الاصغر
فان الجواب المشهور فيه عند المفسرين جواب ان احدهما انه لا يحمل على الاخر ولا في الاخر ومثالهم ان اللون محمول على الابيض حمل المحمول على
الموضوع والابيض محمول على الطاير المسمى ققنس حمل المحمول في الموضوع فالواو اللون لا يحمل على ققنس حمل على لانه ليس من طريق ما هو

ولا حمل في ما يقولون قال بعضهم ما هذا لفظه ولا ايضا يقال عليه حمل المحمول في الموضوع اعني انه ولا باسمه سمى فتعنى وهذا المتشوش
يسبق الى وهمه من قولهم ان المقول على يعطي اسمه وحده والموجود في لا يعطي حده بل اسمه انه يجب عليه في كل موضع ان يعطي اسمه
لا ان معناه انه ربما اتفق ان شاركه الموضوع في اسمه حتى اذا كان عرض من الاعراض كالفلسفة موجودا في موضوع اي في
النفس ولم يسم النفس فلسفة او عرض اخر في جوهر اخر فلم يسم مثلا الحجر صلابة او التفاحة رايحة لم يكن ذلك الشيء عرضا وكان
طبايع الاشياء تتغير بان يجري في العادة ان يعطي اسمها وحده دون معناها امورا اخرى او لا يجري ذلك في العادة حتى انه
اذا انعقد اصطلاح على تسمية الامور باسماء امور ليس لها حدودها ومن غير ان اوجب ذلك مشاركة في الحدود صارت لذلك
اشياء اخرى واما الجواب الاخر فهو ما دام دايم ان يصحح ما قاله هذا فقال ان الحق في بعض المواضع ما قال هذا وفي بعض المواضع قد
يحمل كما يقول الابيض على ابيض ما لانه ذاتي وابيض ما موجود في بيضاني ما ثم يقال للبيضاني انه ابيض فليت هذا القايل نفسه درى
انه يعني الابيض البياض او الشيء ذا البياض فانه ان عنى به البياض كان كانه قال البياض يقال على بياض ما وبياض ما موجود في البيضاني ثم البياض
ايضا موجود في البيضاني وهذا لا يغادر ذلك المثال فان اللون ايضا موجود في البيضاني وان عنى بالابيض شيئا ذا بياض
كان الابيض موجودا في البيضاني على رايه اذ يرى انه وصف عرضي تناول على اصله مثالا يخالف المقتضى لما اورده من تكلم على كلا
فاما نحن فنقول ان الاول يكون على كل حال موجودا في الثالث فان الشيء اذا كان فيه اللون الابيض كان فيه جميع الامور التي يقال على
اللون قولا كليا ويوصف بها اللون وصفا عاما والا لكان في ذلك الشيء بياض ولم يكن فيه لون فكان ذلك البياض ليس بلون فلم يكن
حمل اللون على البياض كليا على اي شيء وجدت فيه طبيعة عرض من الاعراض يوجد فيه طبايع الامور التي يوصف بها ذلك العرض وصفا كليا
ولكن اذا كان ذلك المعنى ما يقال على العرض وعلى موضوعه ان امكن ان يكون ذلك المعنى شيئا عاما لموضوع ما وعرضا فيه فيجوز ان
يقال ذلك على موضوعه لا من جهة العرض بل الذي من جهة العرض لا يقال عليه مثاله انه اذا كان الواحد مثلا يقال على العرض قول على حتى
يقال ان البياض واحد وكان الواحد ما يقال على البياض وعلى موضوعه فان الواحد حينئذ لا يمنع ان يقال على الموضوع قول على وليس من
جهة البياض لان الواحد الذي قيل على البياض هو هو البياض اذ البياض هو ذلك الواحد فاذ البياض في موضوعه فذلك الواحد هو
في ذلك الموضوع لا مقول عليه حتى يكون من جهته واحدا بل هو من جهته ذو واحد لا واحد وان كان في نفسه واحدا فهو واحد اخر
فالواحد يقال على الموضوع في نفسه ويوجد فيه من جهة بياضه اذ ذلك الواحد الذي هو البياض ليس هو الواحد الذي هو الموضوع
بل فيه وهذا كالجوهر يقال على الانسان ويقال على نفسه والجوهر الذي هو نفسه لا يقال عليه بل هو موجود فيه وان كان كوجود الجزء
لا كوجود العرض فبين انه لا يمتنع حينئذ ان يكون الشيء موصوفا بصفة وشيء اخر موجود فيه هو ايضا بتلك الصفة فيكون الصفة
مقولة عليه من جهة ومقول له فيه من جهة فان لم يوجد شيء من هذا القبيل فالمانع عن ذلك فقدان هذا القسم لا نفس النسبة المذ[كورة]
واما اذا كان الوصف المقول على العرض خاصا به لا يشاركه تلك الطبيعة فانه يكون موجودا في الموضوع لا غير واما اذا قلبنا النسبة
فجعلنا الطرف الاكبر موجودا في والطرف الاوسط مقولا على فالجواب المشهور انه تارة يحمل حمل في كالبياض في الققنس والققنس على ققنس
ما والبياض في ققنس ما وتارة لا يحمل كالجنس في الحيوان والحيوان على الانسان والجنس لا يحمل على الانسان ويجب ان يتذكر ما قلناه ان الجنس
لا يحمل على الحيوان الذي هو بعينه مقول على الانسان فلا يكون الواسطة واحدة بعينها وانما يجب ان تحفظ وحدة الواسطة وان الحق
هو ان الواسطة اذا كانت واحدة فان الموجود في الواسطة اذا كان وجوده فيها كليا كان هو موجودا في الطرف الاصغر وان كان
في بعضه افترقت الواسطة فلم يجب ذلك ههنا ولا في غير وليس يخرج المثال المورد من الجنس من ان يكون من جملة ما يحمل فيه على
بعض الواسطة وليس يجب ان يوجد الامران الاكليان اي في هذه الامثلة فانك اذا اعتبرت الوجود او القول في بعض وفي كل تعرفت
المسايل كلها واعلم ان الطرف الاكبر اذا كان على الاوسط والاوسط على الاصغر ولم يكن القول في شيء منهما على معنى الذاتي فالطرف الاكبر
ايضا يكون مقولا على الاصغر مثل ذلك كالضحاك على كل انسان والماشي على كل ضحاك فالماشي على كل انسان فان كان الطرف الاكبر
موجودا في الواسطة والواسطة موجودة في الاصغر فالجواب المشهور فيه ان هذا ممتنع وذلك لان العرض لا يحمل على العرض فاذا كانت
الواسطة عرضا لم يجز ان يكون الطرف الاكبر عرضا في الواسطة فيكون عرضا في عرض وهذا الذي نقوله شيء لم يجب من حد العرض ولا قام
عليه برهان اما انه لا يجب من حد العرض فلان العرض قد قيل انه الموجود في شيء بهذه الصفة ولم يبين ان ذلك الشيء هو جوهر لا محالة

او عرض واما البرهان فلم يحاولوا هو لا اقامته في منطقهم ولا في ساير علومهم ولا هو ايضا في نفسه مما تقوم عليه البرهان
فان الحق هو نقيض هذه الدعوى ولا ايضا يمكنهم ان يقولوا ان هذا بين بنفسه فاما ان الحق نقيض هذه الدعوى فذلك لان كثيرا
من الاعراض انما يوجد في الجواهر بتوسط اعراض اخرى كما يتبين لك في موضعه فان الملاسة توجد في الجسم لانها توجد في السطح
والتثليث يوجد في الجسم لانه في السطح وكونه متحركا يوجد في الجسم لانه في اللون وليس اذا كان الموجود في السطح لا يوجد الا
في الجسم الذي فيه السطح يكون ايضا موجودا في الجسم يمنع ان يكون موجودا في السطح كما ان قول الحيوان على اشخاص الناس لا يمنع
ان يكون مقولا على الانسان المقول على اشخاص الناس بل يجوز ان يجتمع القولان او الوجودان معا لكن احدهما اول والثاني ثان
فان الملاسة توجد في السطح اولا ثم في الجسم والانماء ان يعرض للحركة اولا ثم للمتحرك وهذه امور تبين لك في مواضع اخرى بل ربما
يعرض في العرض يكون هو والعرض كلاهما في موضوع العرض ككون الشيء في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه مفارقا له فيكون ايضا
الموجود في موضوع هو موجود في موضوع ثان موجودا في الموضوع الثاني فيكون بالحقيقة الموضوع لعلى والموضوع لفي لا يوجب
احدهما ان يكون الموضوع هو الموضوع الذي هو الجوهر فان اللون مقول على موضوعات كالسواد والبياض وهي اعراض والزمان
موجود في الحركة وهي ايضا عرض واما الموضوعات التي هي جواهر فامثلتها ظاهرة ولنرجع الى الراس فنقول كل ذاتين يحصل احدهما
في الاخر حصولا اوليا لا يتميز منه شيء عن الاخر لا كالوتد في الحايط اذ باطن الوتد متميز عن الحايط ويكون لو وقعت اشارة الى
تلك الذات لتناولهما جميعا فاما ان يجعل صاحبه بصفة وهيئة ونعت فانه اما عرض في صاحبه واما صورة وذلك لانه ان كان
صاحبه المتصف به متقوم الذات وهذا انما يتقوم به فهو عرض وان كان صاحبه لم يتقوم بعد الا به وكان حظه في تقويم صاحبه فهو
صورة ويشتركان في انهما في محل لكن محل احدهما يسمى مادة ومحل الاخر يسمى موضوعا **فصل في افساد قول من قال ان شيئا واحدا**
يكون عرضا وجوهرا من وجهين وقد نبغت مذاهب عجيبة من امر العرض والجوهر دعا اليها الاشكال الواقع في الفرق بين العرض
والصورة وظن اربابها ان الصورة ايضا في موضوع اذ كان الموضوع يقال باشتراك الاسم على ما قلناه وعلى المادة بل على المعنى
الذي يعم الموضوع والمادة الذي بالحرى ان نسميه حاملا بل والموضوع الذي بالحرى ان نسميه مبتدأ في الخبر وسموا ان الصورة لها
استحقاق لان يكون في حال جوهرا او من جهة ان اسم الكيفية اسم مشترك كما يعرف تفصيله في الفلسفة الاولى ثم انهم قد سموا الا[ن]
فصول الجوهر جواهر وسموا ان فصول الجواهر كيفيات ولم يعلموا ان فصول الجواهر انما سمي بهذا الاسم بالاشتراك فظنوا ان الكيفية
التي هي المقولة التي سنذكرها بعد يكون مشتملة على فصول الجواهر وكانت هذه الكيفية عندهم عرضا فصارت فصول الجواهر
اعراضا عندهم وكانت فصول الجواهر ايضا عندهم جواهر وكان الشيء يكون عرضا وجوهرا وايضا كانت الصورة في حامل
الصورة لا كجزء منه وكانت عرضا وكان في الجوهر المركب جزءا منه فكانت جوهرا اذ جزء الجوهر جوهر فكان الشيء الواحد جوهرا
وعرضا والبياض ايضا جزء من الابيض اذ الابيض مجموع جوهر وبياض فالبياض موجود في الابيض الذي هو جوهر وجود الجزء
فلم يكن فيه على نحو وجود العرض في الشيء وهو فيه اذن جوهر وهو بعينه في موضوعه عرض اذ هو فيه لا كجزء وساير ذلك فيه توسعت
طايفة وظنت ان شيئا واحدا يكون جوهرا وعرضا واما نحن فنقول ان هذا مستحيل فاسد وان هذه المغاليط كلها فاسدة ونقول
اولا انا نعني بالجوهر الشيء الذي حقيقة ذاته توجد من غير ان يكون في موضوع البتة اي حقيقة ذاته لا توجد في شيء البتة لا كجزء
منه وجودا يكون مع ذلك حيث لا يمكن مفارقته اياه وهو قايم وحده وان العرض هو الامر الذي لا بد لوجوده من ان يكون في شيء من الا[شياء]
بهذه الصفة حتى ان ماهيته لا تحصل موجودة الا ان يكون لها شيء يكون هو في ذلك الشيء بهذه الصفة فالاشياء على قسمين شيء ذاته
وحقيقته مستغنية عن ان يكون في شيء من الاشياء لوجود الشيء في موضوعه وشيء لا بد له ان يكون في شيء من الاشياء بهذه [الصفة]
فكل شيء اما جوهر واما عرض واذ من الممتنع ان يكون شيء واحد ماهيته مفتقرة في الوجود الى ان يكون شيء من الاشياء هو فيه كالشيء
في الموضوع ويكون مع ذلك ماهيته غير محتاجة الى ان يكون شيء من الاشياء البتة هو فيه كالشيء في الموضوع فليس شيء من الاشياء
هو عرض وجوهر فلنرجع الى شكوك هؤلاء فنقول ان الصورة ليس لها موضوع البتة هي فيه لانها اما ان يكون في المادة واما ان يكون في
المركب وهي في المركب جزء منه فليس فيه كالشيء في الموضوع واما في المادة فقد بينا انها ليست فيها كالشيء في الموضوع واذ لم يكن
لها وجود في شيء يتوهم انها فيه كالشيء في الموضوع الا في هذين ونعلم انها ليست في شيء من الاشياء غير هذين كالشيء في الموضوع

والصورة لا تحتاج ذاتها أن تكون في شيء من الأشياء كالشيء في الموضوع فليست الصورة عرضا البتة بل هي جوهر على الإطلاق فإن الطبيعة
التي هي صورة ما في النار ليست أعني هذه الكيفية المحسوسة وجودها في النار كالجزء في المركب وهي في مادة النار لا كالشيء في موضوع
بل كالشيء في مادة وفصول الجواهر أعني الفصول البسيطة التي لا تحمل على الجواهر التي هي مثل النطق وغير ذلك فإنها أيضا ليست في شيء
من الأشياء كما يكون العرض في موضوع لا في النوع فإنه جزء ولا في الجنس فإن طبيعة الجنس بالحقيقة ليست موضوعة ولا مادة له
كما يعلم في موضعه ثم ولو كان للجنس طبيعة معينة متقررة تتصور بالفصل من خارج لكان الجنس كالمادة التي إنما تتقوم بالصورة
بالفعل وكان الفصل كالصورة فلم يكن عرضا البتة ولا من المقولة التي كانت هي الكيفية بل إن قيل له كيفية فهي باشتراك الاسم فإن
الكيفية تقال باشتراك الاسم على أشياء تقع في مقولات مختلفة فيسمى كل قوة وكل مبدأ فعل وكل شيء يحمل شيئا ويخصصه كيفية
ولو كان كمية أو غير ذلك وذلك باشتراك الاسم وليست المقولة إلا واحدا من معاني الاسم المشترك الذي سنوضح أن ذلك المعنى من شرطه
أن يكون متقوما بموضوعه وإن الاسم المشترك لا يكون جنسا البتة وقولهم إن العرض في المركب هو فيه ليس لا كجزء منه وكل ما هو في شيء لا كالجزء
منه فليس هو عرضا فيه وكل ما ليس عرضا في شيء فهو جوهر فيه فهو قياس من كان قد جعلها قياسا واحدا وفيها مقدمات ثلث أي إذا أضمر
النتائج فقولهم إن العرض في المركب ليس جزءا منه مسلم صحيح وقوله وكل ما هو في شيء لا كالجزء منه فليس عرضا فيه إن عنى أن كل ما هو في المركب
لا كالجزء منه ليس في نفسه عرضا وهو فيه فهو غير مسلم فإنه إذا كان فيه لا كالجزء منه لم يخل إما أن يكون شيئا ماهيته محتاجة إلى موضوع
فيكون حينئذ فيه ليس كالجزء منه ومع هذا هو عرض وهو فيه وإن لم تكن ماهيته كذلك كان جوهرا وهو فيه وإن لم يعن هذا بل عنى أنه لا يكون
هو فيه على أن ذلك موضوعه وهو منه في موضوع فهذا صحيح فتكون النتيجة أن العرض ليس في المركب على أن المركب هو موضوعه فهو فيه
في موضوع ثم المقدمة الثالثة وهي أن كل ما كان في شيء وليس عرضا فيه فهو جوهر فيه يفهم منه أيضا معنيان أحدهما أن كل شيء هو
في شيء وليس في نفسه عرضا فهو أيضا فيه فهو جوهر وهو فيه فهذا مسلم والثاني أن كل شيء هو في شيء وليس فيه على أن ذلك الشيء
موضوع تكون هويته فيه كون العرض في موضوع فيجب أن تكون بالقياس إلى كونه فيه جوهرا فهذا غير صحيح وذلك أنه ليس إذا لم يكن الشيء
عرضا في الشيء الفلاني الذي هو فيه كالجزء يجب أن يصير جوهرا فيه فإنه ليس إذا لم يكن عرضا في شيء هو فيه فهو جوهر فيه بل لم
يكن عرضا في نفسه وهو جوهر في نفسه إذ لم يكن الجوهر ما ليس في موضوع هو ذلك المركب أو شيء آخر معين بل ما كان ليس في موضوع
البتة وكونه ليس في كذا كائنا في موضوع لا يثبت أنه ليس في شيء من الأشياء كائنا في موضوع فلو كان إذا كان الشيء ليس في شيء هو فيه
كائنا على معنى كون الشيء في موضوع كان ذلك يعطيه الجوهرية بالقياس إلى ذلك الشيء لكان هذا القدر يجعله جوهرا فيه بل إنما كان معنى الجوهرية
هو أنه ليس في شيء من الأشياء البتة كائنا في موضوع لا أنه ليس في شيء كذا كائنا في موضوع فتبين أنه إذا لم يكن الشيء في شيء كذا كائنا
في موضوع كان من الواجب أن ينظر بعد ذلك فإن كان ليس في شيء من الأشياء غيره كائنا في موضوع فهو جوهر وإن كان هنالك شيء
آخر هو فيه كالشيء في موضوع ثم لم يكن في هذا الشيء ولا في ألف شيء آخر على أنه في موضوع بل على أنه في المركب أو في الجنس أو غير ذلك فالشيء
عرض وكما أن الجوهرية لم تكن لأجل أن الشيء بالقياس إلى شيء ما هو لا في موضوع بل لأنه في نفسه كذلك فكذلك العرضية ليست
لأن الشيء بالقياس إلى شيء بعينه هو في موضوع أو ليس في موضوع بل لأنه في نفسه يحتاج إلى موضوع كيف كان وأي شيء كان فإذا
كان له ذلك فهو عرض وإن لم يكن ذلك الشيء هو هذا الشيء وكان هو في هذا الشيء لا على أنه في موضوع فليس يمنع ذلك أنه في نفسه في
موضوع وإنما هو عرض لأنه في نفسه في موضوع ثم العرضية والجوهرية أعني كون الشيء عرضيا للشيء أو جوهريا له فذلك مما يكون على
هذا الاعتبار فإنه إذا أضيف إلى شيء وكان فيه وكان كالشيء في الموضوع فهو عرض وعرضي أما عرض فلأن ذاته قد حصل موجودا في
موضوع لأنها موجودة في هذا الموضوع فدل ذلك على أنه محتاج في نفسه إلى موضوع ما إذا احتاج إلى هذا الموضوع وأما عرضي فهو أمر
له بالقياس إلى هذا الموضوع فإنه بالقياس إلى هذا الموضوع غير مقوم له ولا جزء من وجوده فهو عرضي فالشيء عرض لأنه في نفسه
مفتقر إلى موضوع وعرضي لأنه لغيره بحال كذا ولما اتفق أن كان الموضوع هذا وليس مقوما له فهو عرض فيه فهذان المعنيان وإن تلازما
في هذا الموضع فاعتبارهما مختلف ولكل واحد منهما مقابل آخر بوجه من الوجوه والمقابلة أما للعرض فالجوهر وأما للعرضي فالجوهري أي الذاتي
سواء كان جوهرا كالحيوان للإنسان أو عرضا كاللون للسواد بعد أن يكون مقوما لما هو فيه فإذا كان العرض في شيء لا كالجزء بل الجزء
فهو مقوم له فهو جوهري فيه وليس جوهرا ومعنى الجوهري الذاتي فإن ذات كل شيء كان عرضا أو جوهرا فقد يسمى جوهرا فيكون لفظ

الجوهر الذي ينسب إليه الجوهري ليس يدل على المعنى الذي وضعناه مقابل العرض حتى يكون الجوهري منسوبا إلى ذلك الجوهر بل يدل على الذات
فيكون الجوهري مكان الذاتي وهؤلاء كأنهم أخذوا الجوهر والجوهري واحدا فقالوا إذا كان جوهري في كذا والشيء ليس جوهرا بالقياس إلى شيء وإن كان
جوهرا بالقياس إلى الشيء الذي هو فيه ونقول من رأس أيضا إنه لو كنا قلنا إن الشيء إذا قيس إلى شيء هو فيه لم يخل إما أن يكون فيه
على أنه في موضوع أي على أنه موضوعه أو لا يكون فإن كان كذلك فهو عرض وإن لم يكن كذلك وهو فيه فهو جوهر فيه لكان هذا المذهب
صحيحا لكنا لسنا نقول هكذا بل نقول إن الشيء إذا كان في نفسه غير مفتقر إلى موضوع البتة هذا الذي هو فيه إن كان في شيء أو غير
فهو جوهر وإن كان في نفسه محتاجا إلى موضوع يكون فيه الشيء أي شيء كان ذلك الموضوع كان هذا أو آخر غير هذا فهو عرض وأظن أن
من سمع هذا ثم ثبت على أن شيئا واحدا يكون جوهرا وعرضا فقد خلع ربقة الإنصاف تمت المقالة الأولى من الفن الثاني والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله أجمعين المقالة الثانية من الفن الثاني من الجملة الأولى وهي مشتملة على خمسة فصول فصل في حال مناسبة الأجناس وفصولها المقسمة والمقومة وفهم هذه الأجناس العشرة العالية وحال قسمة الموجود إليها وابتداء القول في أنها عشرة لا يدخل تحت جنس ولا يدخل بعضها في بعض ولا جنس خارجا عنها

إن الأجناس
العالية لا توجد لها فصول مقومة بل تنفصل بذواتها إنما كان يكون لها فصول مقومة لو كانت لها أجناس فوقها وبالجملة معنى أعم منها
داخل في جوهرها فتحتاج أن تنفصل في جواهرها عنها بغيرها كما تبين في صناعة أخرى ولكن إنما يوجد لها الفصول المقسمة والأنواع السافلة
لا يوجد لها فصول مقسمة نعم قد يكون لها أعراض وخواص مقسمة وإنما كان يكون لها فصول مقسمة لو صلح أن يكون لها أنواع تحتها وأما الأجناس
والأنواع المتوسطة فإنها هي التي يوجد لها فصول مقومة وفصول مقسمة ففصولها المقومة هي التي تقسم أجناسا فوقها وفصولها المقسمة
هي التي تقوم أنواعها تحتها وكل ما يقوم جنسا هو فوق فإنه يقوم كل ما تحته لكن يقوم به الأولى لما قسم إليه الجنس قسمة أولى وكل ما قسم جنسا
أو نوعا هو تحت فإنه يقسم ما فوقه لكن ربما لم يكن قسمة له أولى فإن الناطق وغير الناطق يقسم الحيوان قسمة أولية ويقسم الجسم قسمة لكنه
ليس يقسمه قسمة أولية فإن الجسم ما لم يكن حيوانا لم يستعد للانفصال بالنطق ومع ذلك فإن الغير الناطق الذي تحت الحيوان لا
يبعد أن يدل عليه بالعجمة وإن لم يكن العجمة بالحقيقة فصلا مقوما فإذا أقيمت العجمة مقامه لم يتم بها قسمة الجسم كما تمت قسمة الحيوان
فإنك تقول كل حيوان إما ناطق وإما أعجم وتقف عنده ولا تقول كل جسم إما ناطق وإما أعجم وتقف عنده لأن النبات والجماد جسم وليس
بناطق ولا أعجم فإن قسمت الجسم إلى ناطق وغير ناطق قسمة يكمل معها الكلام لم يكن غير الناطق دالا على المعنى الذي تقصد إليه في قولنا
حيوان غير ناطق فيجتمع من هذا أن الفصول المقسمة للجنس الأسفل ربما لم يكن مقسمة له قسمة أولية ولا قسمة مستوفاة والفصول المقسمة لما
هو نوع في آخر الأمر فإنها لا تقسم ما تحت بل تقومه مثل الجسم ذي النفس الحساس فإن الحساس لا يقسم شيئا من أنواع الجسم ذي النفس لكنه
قد يوجد في بعض المواضع فصول تقسم ما فوق وما تحت معا وجودا بحسب المشهور وذلك حيث يكون للجنس فصول قريبة متداخلة فإن
الحيوان يقسم بالناطق وغير الناطق قسمة أولية ويقسم أيضا بالمائت وغير المائت قسمة قريبة أولية وكذلك يقسم بالماشي والسابح
والطائر فإذا ابتدي فقسم بأحد هذه الوجوه حتى كان مثلا حيوان ناطق وغير ناطق أمكن أن تقسم الحيوان الناطق من القسمين بالمائت و
غير المائت وإذا ابتدي فقسم بالماشي والسابح والطائر أمكن أن يقسم الماشي بالناطق وغير الناطق ومع ذلك فإن القسمة بالناطق وغير الناطق
كان يجوز أن يوافي الجنس أول شيء قبل القسمة بالمائت وغير المائت والقسمة بالمائت وغير المائت كان يجوز أن يوافي الجنس قبل القسمة
بالناطق وغير الناطق فما كان بعد أن تقسم الحيوان إلى المائت وغير المائت ثم تقسم المائت إلى الناطق وغير الناطق وقد بقي ههنا شيء واحد
وهو أنه هل المائت وغير المائت من الفصول الذاتية أو من اللوازم وكذلك هل الماشي ونظائره من الفصول الذاتية أو من اللوازم وإن
كان المائت وغير المائت والماشي وما ذكر معه من اللوازم الغير المقومة فهل يمكن هذا التداخل في الفصول الذاتية الحقيقية لكن هذا النظر مما
يخلق أن لا يفي به صناعة المنطق فليؤخر إلى موضعه والأجناس العالية قد تبين من أمرها أنها لا يجوز أن يكون لها فصول مقومة فلا يبعد
أن يقع في الأوهام أن الجنس العالي واحد ولو كان كثيرا لانحصرت الكثرة في جامع يحوج إلى فصل بعد لكن الحق هو أن الأجناس العالية
كثيرة فلنبدأ أولا ولنضع هذه الأجناس وضعا ثم نبحث عن أمرها بما يحوج إليه هذا النظر من البحث فنقول إن جميع المعاني المفردة التي يصلح
أن يدل عليها بالألفاظ المفردة لا تخلو عن أحد هذه العشرة فإنها إما أن تدل على جوهر كقولنا إنسان وشجرة وإما أن تدل على كمية كقولنا
ذو ذراعين وإما أن تدل على كيفية كقولنا أبيض وإما أن تدل على إضافة كقولنا أب وإما أن تدل على أين كقولنا في السوق وإما

ماهيات للاشياء بل هو امر لازم لها ولذلك ما اذا تصورت معنى المثلث فنسبت اليه الشكلية ونسبت اليه الوجود وجدت الشكلية داخلة
في معنى المثلث حتى يستحيل ان تفهم المثلث انه مثلث الا وقد وجب ان يكون قبل ذلك شكلا فكما تتصور معنى المثلث لا يمكن الا ان تتصور
انه شكل اولا ولا يجب مع ذلك ان تتصور انه موجود وليس يحتاج في تصورك ماهية المثلث ان تتصور انه موجود كما تحتاج ان تتصور
انه شكل فالشكل للمثلث لانه مثلث وداخل في قوامه فلذلك يتقوم به خارجا وفي الذهن وكيف كان واما الوجود فامر لا يتقوم به ماهية
المثلث فلذلك يمكنك ان تفهم ماهية المثلث وانت شاك في وجوده حتى يبرهن لك انه موجود او ممكن الوجود في الشكل الاول من
كتاب اقليدس ولا يمكنك ان تفعل ذلك في شكليته فما كان مثل الشكلية فهو من المعاني المقومة للماهية وما كان مثل الوجود فليس
مقوما للماهية ولو كان الوجود لا يفارق في ذهنك ايضا المثلث لكان امرا لاحقا للمثلث من خارج ولذلك يستحيل ان يطلب
ما الشيء الذي يجعل المثلث مثلثا او المثلث شكلا ولا يستحيل ان يطلب ما الشيء الذي جعل المثلث موجودا في الذهن او في
خارج فالذاتي للشيء لا يكون له بعلة خارجة عن ذاته وما يكون بعلة خارجة فليس مقوما ذاتيا وان كان قد يكون من العرضي ما ليس
حصوله بعلة خارجة عن الماهية بل يكون الماهية موجبة له ومقتضية اياه واما ما يكون الماهية لا توجبه ويجوز ان يكون من شيء من
خارج يفيد فليس مقوما للماهية والجنس انما يكون من المعاني التي تشبه الشكل مما يصير به المعنى معنى والماهية ماهية واما الوجود
فامر يلحق الماهية تارة في الاعيان وتارة في الذهن فقد بان ان اسم الموجود ليس يقع على العشرة بالتواطؤ وبان انه لو كان يقع
بالتواطؤ لم يكن من الامور المقومة للماهية فالموجود اذن ليس بجنس وقد قيل في الاجوبة المشهورة ان من الدليل على ان الموجود
ليس بجنس انه لو كان جنسا لكان فصله اما موجودا واما غير موجود فان كان موجودا وجب ان يكون الفصل مكان النوع اذ يحمل عليه
الجنس وان كان غير موجود فكيف يفصل وهذا الاحتجاج ليس بمغن في هذا الباب فان فصول الجواهر جواهر وهي مع ذلك فصول واما كيفية
الصورة في هذا فهي في صناعة اخرى فانه مما لا يفي به المنطق وقد يتشكك متشكك على ما قلناه من سلب الجنسية عن الموجود فيقول ان كثيرا
من الاجناس قد يقع على انواع متقدمة ومتاخرة كالكم فانه يقع على المنفصل والمتصل والمنفصل اقدم من المتصل ومع ذلك
فقد نعرض له وايضا فان الكم بتوسط العدد بل العدد نفسه يقع على الاثنين والثلثة والاربعة وهذه مختلفة في التقدم والتأخر
وكما يقع الجوهر على الجوهر الاول والجوهر الثاني وكما يقع على البسيط والمركب لكن الاولى ان نتكلم على هذا الشك من بعد هذا الموضع

الفصل الثاني من المقالة الثانية من الفن الثاني من الجملة الاولى في ان العرض ليس بجنس للتسعة وتعقب ما قيل في ذلك

واما العرض فقد قيل في منع جنسيته لهذه التسعة اقوال مشهورة منها قولهم ان حد العرض لا يتناول التسعة تناولا حقيقيا ويحاولون تصحيحه
بامثلة من ذلك قولهم ان امس وعام اول كل واحد منهما امر واحد وموضوعاته كثيرة ويستحيل ان يكون هو موجودا في جميعها
فان العرض الواحد بالعدد لن يكون في موضوعات كثيرة على انه موجود في كل واحد منها فاذن ليس شيء من ذلك في موضوع وهو عرض
وهذه خرافة فانه ان عني بامس وعام اول معنى متى وهو الكون في الزمان فان كل واحد من الموضوعات له نسبة خاصة هو
بها دون غيره في زمانه فانه ليس كون زيد في زمانه هو بعينه كون عمرو في ذلك الزمان على ان الكونين واحد بالعدد وان عني به الزمان
نفسه فان الزمان في الموضوع الذي فيه الحركة التي الزمان عددها وهو موضوع واحد عند قوم وموضوعات كثيرة عند قوم ويكون عندهم
لكل واحد منها زمان من الازمنة متقدم وهو الذي تعتبر به الاشياء فيقال انها في زمان واحد واما مقادير الاشياء المتحركة فلكل واحد منها عند
هؤلاء زمان خاص الا ان الاعتبار عندهم في قول الناس ان كذا وكذا في زمان واحد بالعدد ليس الا بالزمان الثابت الواحد الاول
ولست اشير الى ان هذا المذهب او غيره صحيح بل الى ان هذا الماخذ من الاحتجاج ليس يبين به ان حد العرض لا يتناول الزمان باطلا
وقوم قالوا ان الزمان لا يتعلق بموضوع فهناك قالوا انه جوهر فاما معرفة الصحيح والباطل من هذه المذاهب ففي صناعة الطبيعيين
واذ لا مذهب غير هذه الثلاثة والثلاثة اما ان يجعل الزمان جوهرا واما ان يجعله بحيث يحد بحد العرض فهذا القول لا يعتد به
كذلك احتج هؤلاء وقالوا ان حد العرض لا يتناول الاين فان الكون في السوق معنى واحد ويشترك فيه كثيرون فلا يصح ان
يكون كل واحد منهم موضوعا له ولا الجملة والا لما وصف به الا الجملة لكن الجواب عن ذلك هو هذا الجواب نفسه فان السوق وان كان واحدا
للجميع لانه ليس المكان الحقيقي يمنع الشركة فيه بل هو من قبيل المكان العام فان لكل واحد كونا فيه يخصه دون الاخر اذ ليس السوق اينا
بل السوق من مقولة الجوهر على انهم ان مثلوا بالمكان الذي من مقولة العرض لم يمكنهم ان يجعلوا فيه عدة اشياء، انما الاين ان كان ولا بد

ان تدل على متى كقولنا امس وعام اول واما ان تدل على الوضع كقولنا جالس وقائم واما ان تدل على الجدة والملك كقولنا متنعل ومتسلح
واما ان تدل على ان يفعل كقولنا يقطع واما ان تدل على ان ينفعل كقولنا ينقطع وهذه الامثلة التي اوردناها ليست تدل التسع منها
على المقولة دلالة الاسم بل دلالة المشتق اذ كان هذا اعرف ثم ينتقل منها الى المعنى وذلك لان قولنا ابيض ليس اسما للكيفية بل اسما لشيء
هو ذو كيفية وهو الجوهر لكن من ههنا ينبه على وجود الكيفية فان الابيض كزيد وكرباس اعرف عند التخيل من البياض الذي هو مجرد الكيفية
والتخيل اسبق الينا في هذه الامور من العقل فاذا اخطرت ببالك الابيض وكان شيئا ذا بياض دلك هذا على البياض دلالة المعنى على
المعنى والاثر على الاثر فالمقولة ليست هي الابيض بل البياض وكذلك ليست الكمية هي شيئا ذا ذراعين بل نفس طول الذراعين وكذلك
الحال في البواقي فالالفاظ التي تدل على الجوهر تدل على ذات فقط دلالة الاسم ولا تدل على امر ينسب اليه هذه الذات لا دلالة الاسم
ولا دلالة المعنى واما اذا قلت بياض فان هذا اللفظ يدلك على معنى البياض دلالة الاسم ويدلك على معنى اخر وذلك انك كما تسمع
لفظ البياض وتفهم يبادرك ذهنك في اكثر الامر الى ان تخطر بالبال شيئا اخر هو الابيض وكذلك الحال في كل واحد من التسعة فالمعنى
التسع هي ما يدل عليه البياض والمقدار والعدد والابوة والكون في المكان كقولك الانجاد والاتهام والكون في الزمان كقولك
العتاقة والحداثة والوضع كقولك القيام والجلوس وايضا ما يدل عليه التسلح وصدور الفعل بالقطع وقبوله بالانقطاع فلنقطع
والمباحث في امر هذه العشرة كثيرة منها انها هل يمكن ان تستند كلها الى جنس واحد كما ظن ان الموجود جنس لها ومنها انها ان لم
يمكن ذلك فيها فهل يمكن ان نعد الجوهر جنسا ونجعل العرض جنسا واحدا يعم التسعة ومنها انه ان لم يمكن هذا فهل يمكن ان يجمع في اكثر
من اثنين واقل من عشرة ومنها ان هذه هل تشتمل على جميع الموجودات فلا يشذ منها شيء او لا تشتمل عليه بل ههنا امور اخرى لا تدخل
في شيء من المقولات ومنها ان الموجود كيف تتشعب الى هذه العشرة مع كون امور اخرى خارجة عنها او مع لا كون امور اخرى خارجة
عنها فنقول اما البحث الاول وهو حال نسبة الموجود الى هذه العشرة فان المشهور من النظر فيه ان يعد اوجه قسمة الواحد الى الكثرة
فيبطلوا وجها وجها منها حتى يبقى ما يوردون بقاءه وليس في تعديد ذلك كله فايدة اذ من المعلوم ان الموجود مقول على هذه
العشرة وانه انما يتكثر فيها كثرة المقول لا بتكثر وجوه اخرى مما يطولون به كلامهم وتكثر المقول يكون على وجوه ثلاثة اما ان يتكثر تكثر المتواطي
في موضوعاته او تكثر المتفق الصرف الذي يشمل التشابه والاشتراك او تكثر المشكك ثم من امتنع ان يعقل ان للموجود معنى واحدا في
هذه العشرة فقد فارق الفطرة وخصوصا اذا قال ان الدليل على اختلاف هذه العشرة في معنى الوجود ان الجوهر موجود بذاته والعرض
موجود بغيره وان الجوهر موجود لا يحتاج في وجوده الى وجود اخر والعرض موجود يحتاج في وجوده الى ذلك فقد اشترك هذان القسمان
في شيء وهو لفظ الموجود ثم فرق بينهما بعد ذلك بانه بغيره او بذاته وانه محتاج او غير محتاج فهذا الموجود المستعمل ان كان يدل على معنى
يجمع فيه العرض والجوهر ثم يفترقان من بعد فقد حصل معنى جامع وان لم يدل على معنى جامع فكيف فارق احدهما الاخر بل لكل واحد منهما
معنى غير معنى الاخر واحدهما بذاته والاخر بغيره فانه ليس يستحيل ان يكون الشيء الواحد له معنيان احدهما بذاته والاخر بغيره
ولا يكون ذلك فرقا بينه وبين ذاته الا ان يقال انه من حيث له المعنى الذي بذاته غيره من حيث له المعنى الاخر الذي له بغيره ثم
لم يسلكوا في هذا الموضع هذا السلوك ولا هذا مما يحسن ان يعتبر في هذا الموضع ولا يمكنهم ان يدلوا على المعنيين المختلفين البتة بشيء
غير الوجود فانه لا يمكنهم ان يحصلوا معنى يدلون عليه بالوجود في احدهما هو غير المعنى الذي يدلون عليه بالوجود في الاخر حتى يعودوا
فيضيفوا الى احدهما من خارج بذاته والى الاخر بغيره بل الحق هو ان الاشياء تشترك في الوجود والثبوت بمفهوم محصل عند الذهن و
هذا بين بنفسه لا يمكن ان يبان ومن ينكره فهو يغلط نفسه بازالة فكره عن الغرض الى غيره ولولا هذا لما صح قولنا ان الشيء لا يخرج
من طرفي النقيض فان كل واحد من طرفي النقيض كان يكون اشياء كثيرة ولم يكن بالحقيقة طرفا واحدا بل الوجود في جميعها
معنى واحد في المفهوم واذا كان كذلك لم يكن وقوع اسم الوجود على هذه العشرة وقوع الاسم المتفق وليس ايضا وقوع الاسم المتواطي فان حال
الوجود في هذه العشرة ليست حالا واحدا بل الوجود لبعضها قبل ولبعضها بعد فانت تعلم ان الجوهر قبل العرض والوجود لبعضها احق
ولبعضها ليس باحق فانت تعلم ان الموجود بذاته احق بالوجود من الموجود بغيره والوجود لبعضها احكم ولبعضها اضعف فان وجود القار
منها كالكمية والكيفية احكم من وجود ما لا استقرار له كالزمان وان ينفعل فليس وقوع الوجود عليها وقوعا على درجة واحدة كوقوع
طبايع الاجناس على انواعها الذي هو بالتواطي المحض فهو اذن غير جنس ولو كان متواطيا لم يكن ايضا جنسا فانه غير دال على معنى داخل في

ذهو النسبة الى السوق ولكل من الذي في السوق نسبة تخصه توافق النسبة الاخرى بالنوع وتخالفه بالعدد واعتبارنا ههنا
انما هو بالواحد بالعدد دون الواحد بالنوع وقالوا ايضا ان المضاف ليس يوجد الا في موضوعين فليس موجودا في شيء ولكن في
شيئين وقالوا ايضا ان التسلح معنى لا في موضوع اذ هو في موضوعين لان موضوعه السلاح واللابس مقول اما المضاف
فلنبين على ما ختموا فيه اما اولا فلان كون الشيء في شيئين قد لا يمنع كونه في كل واحد منهما واذا كان لا يمنع كونه في كل واحد منهما
فليس كونه في شيئين دافعا لكونه في شيء فانه لم يقل في شيء واحد فقط كما ان كون الاب ابا لاثنين لا يمنع كونه ابا لابن واحد وكون
الحيوان مقولا على اشياء لا يمنع كونه مقولا على كل واحد نعم في بعض الاشياء قد يكون الوجود في الكثير بحيث يمتنع ان يكون في الواحد
مع تلك الكثرة وهنالك لا يكون الموجود في اشياء موجودا في شيء واحد والفرق بين الموجود في موضوع من جهة انه موجود
في شيء وبين كون الكل في الاجزاء ان الكل يكون في اشياء ولا يكون في شيء واحد منها البتة واما الموجود في موضوع فليس يبعد
ان يكون موجودا في موضوعات ولكنه يكون مع ذلك في موضوع موضوع منها ولا تمانع بين الحالين فهذا ان كان ما ذهبوا اليه من
امر وجود اضافة واحدة بالعدد مشترك فيه بين متضايفين اثنين بالعدد مذهبا صحيحا واما الحق فسينكشف عن خلاف ذلك وسنبين
كيفيته في مواضع نتكلم فيها في المضاف واما التسلح وما تعلقوا به فيه فالجواب فيه ان التسلح نسبة وحالة للابس عند السلاح
يوصف بها المتسلح فيقال انه متسلح فالتسلح هو وصف له وان كان بالنسبة الى غيره فالتسلح وان كان بالنسبة الى الغير فليس يجب
ان يكون في ذلك الغير ففرق بين الوجود في الشيء وبين النسبة الى الشيء فلا معونة لمثل هذه الهذيانات في ان يقال ان العرض ليس
بجنس وان كان الحق هو ان العرض ليس بجنس لكنهم قالوا شيئا آخر وهو ان العرض لا يدل على طبيعة البياض والسواد وعلى طبائع سائر
الاعراض بل على ان له نسبة الى ما هو فيه وعلى ان ذاته يقتضي هذه النسبة والجنس يدل على طبيعة الاشياء وماهيتها في انفسها لا ما يلحق
ماهياتها من النسبة وهذا قول سديد والدليل على ذلك ان لفظة العرضية اما ان تدل على ان الشيء هو موجود في موضوع فيكون
دلالته على هذه النسبة او تدل على انه في ذاته بحيث لا بد له من موضوع فهذا ايضا معنى عرضي وذلك لان نسبة هذا المعنى الى
اكثر الاعراض مثل الكيفية والكمية والوضع امر غير مقوم لماهياتها لان ماهياتها تتمثل مدركة مفهومة ثم يشك في كثير منها ولا يدرى
انها محتاجة الى موضوع حتى يبرهن عليه في صناعة الفلسفة الاولى وحتى ان قوما جعلوا هذه الامور جواهر فنسبة العرض الى
هذه نسبة الموجود الى ماهيات العشرة من حيث ليس داخلا في الماهية وكما ان الموجود ليس مقوما لماهية هذه العشرة كذلك
العرضية ليست مقومة لماهية هذه التسعة فلذلك لا يؤخذ في حد شيء منها انه عرض

الفصل الثالث من المقالة الثانية من الفن الثاني من الجملة الاولى في تعقب اقوال من اوجب فيها تضايفا او مداخلة

واما الذين تكلفوا ان يحلوا بعض هذه داخلة
في بعض وان يحصروها في مقولات اقل عددا فمنهم من جعل المقولات اربعا الجوهر والكمية والمضاف والكيفية وجعل المضاف
يعم البواقي لانها كلها منسوبة ومنهم من جمع الستة في جنس خامس اذ عد الاربعة قال والخامس الاطراف التي تاخذ من الكيفية
شيئا وبطلان هذا المذهب وما يجانسه يظهر لك حيث نعلمك رسوم هذه وخواصها فيتضح لك انها متباينة وليس الذي قيل في تباينها
ان الدليل على ان الكمية منها تخالف الكيفية ان الجسم ربما زادت كميته وحجمه وضعفت كيفيته وبالعكس فالكمية مخالفة للكيفية
شيئا فان من لا يسلم تخالف الكمية والكيفية يقول ان كمية ما زادت فانتقصت كمية ما اخرى او كيفية ما زادت فانتقصت
كيفية ما اخرى وليس اذا اختلف هذان اللذان اشرت اليهما يمتنع ان يدخلا في مقولة واحدة فان الاضداد التي لا تجتمع متعاقبة
تتعاقب قد تجتمع في مقولة بل في جنس قريب واحد ولا يوجب اختلافهما البالغ تباينهما في المقولة وانت تعلم ان هذا التنافر الذي بينهما اشد
من التنافر بين ما ذكر سالفا ولكن المعول في معرفة الفصول بين هذه من الرسوم التي سنوضحها فنعلم ان بعضها غير داخل في بعض
واما ان عد من هذه هل يدخل في جملة كما ظن ان المضاف يشتمل على البواقي فنبين بطلان ذلك وهو ان نحقق لك في باب المضاف
ان المضاف الحقيقي لا يحمل على شيء من المقولات الاخرى حمل الجنس ولكن يوجد في كل واحد منها بان يعرض له فيكون له نسبة الى شيء يصير
بها مضافا اليه من غير ان يصير المضاف جنسا له ونعرفك ان الشيء لا يصير بسبب ان له شيئا وانه في شيء او مع شيء مضافا اليه بل
بان ناخذ بعد ذلك من حيث له ذلك فيعرض له ان يكون ماهيته من جهة الاعتبار مقولة بالقياس الى غيره فان كون زيد في الدار
هي نسبة التي هو بها اين وهذه النسبة ليست اضافة بل اينا ثم اذا اعتبرت التكرر وجدت الموصوف بالاين يعرض له من حيث

هو ذو اين ان يصير مقول الماهية بالقياس الى ما هو فيه من حيث هو محوي وذلك حاو لا من حيث هو اين فقط بل من حيث انه محوي
حاويه وحده فيكون قد عرضت له الاضافة وكالبياض من حيث هو بياض شيء ومن حيث انه لذي البياض اي للابيض فان ماهيته
مقولة بالقياس الى ذي البياض لا ماهية انه بياض بل ماهية انه للابيض كذلك ليس كون الشيء في مكان الذي هو نسبة ما
واحد هو نفس كون ماهيته مقولة بالقياس الى غيره بل هو موضوع لذلك من حيث يصير النسبة شاملة للطرفين للحاوي والمحوي
وهذا انما ستضح لك في باب المضاف بحقيقة الاتضاح واما ههنا فهو شيء كالتنبيه الغير المحصل واما قول القائل والاطراف التي
تاخذ من الكيفية شيئا فيشبه ان يكون يعني بهذا مقولة ان يفعل وان ينفعل فيكون الكيفية هو الامر الذي يسوق اليه الفعل والانفعال
ويكون الطرفان المنسوبين اليهما الفاعل والمنفعل اليهما ويشبه ايضا ان يكون يعني مع هذين الوضع ايضا وذلك بسبب ان الوضع
يلزمه الشكل او يلزم الشكل وانت تعلم ان هذا الكلام مشوش جدا فان لفظة الاطراف لا تدل في هذا الموضع على معنى محصل والاخذ
من الكيفية شيئا هو لفظ متشابه لا تجد تحته معنى متواطئا فيه ولا ايضا يدل بالتشكيك فان من افضل احوال المعاني النسبية التي لا تتفق
في النوع اذا وقع عليها اسم ان تكون على سبيل التشكيك فعلى ما توجد فيها تواطؤ صرف وخصوصا في مثل هذا الموضع اذ الاخذ ليس له
مفهوم محصل ولا الاطراف ولو ان قائلا اصلح هذا اللفظ فقال والامور التي لها الى الكيفية نسبة ما كانت هذه الامور جواهر وكميات
عرض لها نسبة الى الكيفيات فتكون الجواهر والكميات تدخلان في مقولة غير مقولتهما بسبب عارض عرض لهما فتكون دخولها في تلك المقولة
بالعرض وما دخل في مقولة بالعرض فليست المقولة جنسا له ولا هو نوع من المقولة وانما ناخذ المقولات في هذا الموضع على انها
اجناس وانما نبحث عن دخول الاشياء فيها على انها انواع لها واما على سبيل غير ذلك فلا نمنع ان تدخل بعض انواع مقولة في مقولة
اخرى فان لم يعن هذا وعنى نسبة الجوهر والكمية او شيء اخر ان كان الى ذات الكيفية لا الى ذات الجوهر والكمية فليست الكيفية
اولى بهذا التخصيص من الكمية على ان لطالب ان يطالب فيقول ولم ليس يجعل النسبة الى الكميات ايضا مقولة ويلزم حينئذ
ان يجعل النسبة الى كل مقولة مقولة فيتضاعف المقولات بلا تناهي وان قوما اخرين قالوا ان الانفعال هي الكيفية لا غير فليس التسخن
غير السخونة وما قالوه باطل وليس الامر كذلك فان التسخن هو سلوك الى السخونة فان كان المتسخن له في كل آن سخونة فليس تسخنه
تلك السخونة بل تسخنه انما هو بالقياس الى سخونة مطلوبة وبالجملة فان التسخن هيئة غير قارة والسخونة هيئة قارة ولو كان التسخن هو
السخونة لكان التكيف المطلق هو الكيفية وكان طلب الكيفية كيفية فكان الطالب طالبا لما هو موجود له كل هذا باطل فاسد و
سيتضح لك في العلم الطبيعي فان كان التكيف ليس كيفية فبالحرى ان لا يكون التكيف كيفية والتكيف هو الفعل فبالحري ان لا
يكون الفعل كيفية ولو كان التسخين سخونة لكان كل ما يسخن يتسخن ولكان كل ما يحرك يتحرك وستعلم ان هذا غير واجب واعتبر ذلك بالعشق
فانه كما تعلم من امره يحرك وليس فيه حركة وقد قال قوم ان معنى ان يفعل وان ينفعل يجمعهما في جنس واحد هو الحركة وستعلم في العلوم
الطبيعية ان الحركة غير موصوف بها الفاعل وانها ليست ان يفعل ولو قالوا ان ينفعل من جملة الحركة او حركة وان يفعل من جملة التحريك او
تحريك لكان اقرب الى ان يصغى اليه

الفصل الرابع من المقالة الثانية من الفن الثاني من الجملة الاولى في ذكر امور ادعى ان العشر انها ليست عامة لشيء من العشر عموم الجنس فانها خارجة عن العشر مع تتميم القول في ذلك

وههنا شكوك في امور يدعى انها توجد خارج
هذه العشرة لا تدخل فيها وان منها امورا هي اعم من عدة منها مثل الحركة فانها تتناول الكيف والكم والاين ونحوها ومنها امور
مباينة لها كالوحدة التي هي مبدا العدد والنقطة التي هي مبدا بوجه ما للمقادير وايضا مثل الهيولى والصورة وايضا مثل الاعدام
كالعمى والجهل وما اشبه ذلك ومنهم من اورد لهذا الباب امثلة جزئية كالشمال والجنوب والغدا والعشا فنقول اما الحركة فانها ان كانت هي
مقولة ان ينفعل فما زادت جنسا واما ان لم يكن مقولة ان ينفعل فانها يجب ان لا يكون جنسا بل يجب ان يكون مقولة على اصنافها بالتشكيك
وان يكون ذلك هو المانع من ان يحمل الحركة هي نفس مقولة ان ينفعل ان امتنع والا ان لم يكن هناك مانع من هذا القبيل فمقولة ينفعل
هي بعينها الحركة وسيرد الكلام عليه في موضعه فهذا ما يقضي به في امر الحركة فاما هذه الاخرى فنقول فيها قولا كليا ثم نورد ما
يقال فيها في المشهور ثم نقول فيها الحق فنقول انه ليس كل وجود اشياء لا تدخل في المقولات ضارا في ان المقولات عشر بل نحو
واحد منها وهو ان تكون اشياء لا تدخل في احدى المقولات العشر ولها اجناس اخرى هي انواع لها فهذا ليس يجب في بادي النظر اذ
تكون لكل ذات موجودة مشاركة في الحد هو اخص منه موجودا حتى تكون تلك الذات موجودة فليس يجب ان تكون لكل شيء

نوع مقول على كثيرين مختلفين بالفصل ولو كان أيضا لكل شيء نوع مقول على كثيرين بالعدد لم يجب أن يكون مع ذلك النوع نوع
آخر مشارك له في ماهية مشتركة حتى يكون هناك جنس فلا يمتنع أن يكون أنواع مفردة لا مشارك لها في نوعها والأنواع إنما هي أنواع
بالقياس إلى ما تحتها ولا قياس لها إلى ما فوقها حتى يكون هي أنواع أجناس فوقها وإذا كان العقل الأول لا يمنع هذا فليس مستحيلا ظاهر
الاستحالة بنفسه وإذ ليس كذلك فإن كانت أشخاص مفردة لا أنواع لها البتة ولا أجناس على الشرط المذكور وأنواع لا أجناس لها لم
يكن شيء من ذلك داخلا في مقولة وكان مع ذلك خارجا عما قيل إن المقولات هي هذه العشر إذ الخارج عنها ليس بمقول في نفسه ولا
في مقولة غيرها ومثال هذا أنه لو قال قائل إنه لا بلاد إلا العشرة بلاد يوجد قوم بداة لا يتمدنون لم يضر وقوعهم خارجا عن هذه البلاد
شيئا في أن لا يكون هذه البلاد عشرة فلو سلمنا أن جميع ما أوردوا خارج عن المقولات لم يكن ذلك موجبا أن لا يكون المقولات عشرة
فقط الآن نحن إن لسلك الأشياء أجناسا خارج العشرة وبعد ذلك فإن الأجوبة المشهورة عن هذه بعضها مسلم أن هذه الأشياء خارجة
من العشرة ولا يتكلف نوعا آخر من الجواب وخصوصا ما كان منها يجري مجرى المبادي كالوحدة والنقطة والهيولى والصورة
أنهم يزعمون أن المبادي لا تدخل في شيء من المقولات وذلك لأن هذه المبادي هي مبادي المقولات ومبادي المقولات لو دخلت
في المقولات لكانت مبادي لا نفسها وبعضها لا يسلم خروج المبادي عن المقولات بل يجعل المبدأ وذا المبدأ في مقولة واحدة
ويقول إن الوحدة من جملة الكم وإن الواحد في العدد والعدد كم وكذلك النقطة في الخط والخط كم وكذلك يقولون في الأعدام
وإنها من مقولات ملكاتها كالعمى من الكيف والسكون من مقولة أن ينفعل إذ كانت الحركة من مقولة أن ينفعل وشرذمة من المتخلفين
يأتون فيجعلون للشيء الواحد مقولات كثيرة فيقولون مثلا إن النقطة من حيث هي طرف خط فهي من المضاف ومن حيث هي هيئة ما فهي
من الكيف وإن الشمال من حيث هو جسم فهو من الجوهر ومن حيث هو متحرك فهو من مقولة أن ينفعل ومن حيث هو مختص بأحد النقطتين
فهو من الأين والتغذي من حيث هو تحريك فهو من مقولة يفعل ومن حيث هو للمتغذي فهو من المضاف ومن حيث هو في زمان مخصوص
فهو من مقولة متى فعلينا أن نتأمل ما يقوله طائفة طائفة من هؤلاء الذين اقتصصنا آراءهم فنقول إن الذين يزعمون أن هذه المبادي
مبادي للمقولة بأسرها فلا يكون من المقولة فقد يجازفون في قولهم مجازفة مطلقة أما أولا فليست الوحدة مبدأ للكمية بأسرها
بل هي مبدأ لنوع منها وهو الكم المنفصل والنقطة أيضا إن كانت مبدأ لها فليست مبدأ للكمية بأسرها بل للمقدار على أنه سيتبين
لك في استقصائك للحادث أنه ليست حال النقطة كالوحدة فإن الوحدة مبدأ للعدد على أنها علة ومبدأ على أنها طرف وليست
النقطة كذلك فإنها ليست علة البتة للمقدار بل هي مبدأ على أنها طرف وإنما يظن أن النقطة علة للخط قوم متعاقدون عن الحقائق
إذ ألهتهم التمثلات والتخيلات التي تستعمل في تفهيم النقطة عن الجادة ومع ذلك فإنهما لو كانتا مبدأين لم يكن نفس كونهما مبدأين
يوجبان أن لا تكونا أعني النقطة والوحدة من الكم حتى كان يكون الكم أعم من المتصل والمنفصل حينئذ إذ يقع على النقطة والوحدة وكانا
تكونان مبدأين عليين للمتصل والمنفصل كما هما الآن ولم يكونا مبدأين لجميع مقولة الكم وهل يسلم من جعل النقطة والوحدة في مقولة
الكم أنهما مبدآن للكمية بأسرها بل هذا إنما يسلمه من يجعل الكم مقتصر الحمل على المتصل والمنفصل فقط حتى يكون ما هو مبدأ لهما مبدأ لجميع
ما في المقولة ولو أنه سلم هذا الظفر له أن الوحدة والنقطة ليستا بكميتين من غير أن يحتاج إلى اعتبار المبدائية وإن يتشكك في
هذا متشكك فقد تشكك في ذلك فكيف يقبل أن الوحدة والنقطة مبدآن لجميع الكمية الآن طريق الحق في هذا هو أن ننظر
فإن كان رسم الكمية مما يقال على الوحدة والنقطة وكان القول مع ذلك ذاتيا وجزء الحد لكل واحد من الوحدة والنقطة فالكمية جنس
لهما كانا مبدأين أو لم يكونا فإن كانا مبدأين لم يكونا حينئذ مبدأين لجميع الكميات بل لما بعدهما وإن كان لا يقال أو يقال قولا غير ذاتي
فليست الكمية جنسا لهما فإذا فعلنا هذا فإنك تجد رسم الكمية غير مقول على الوحدة والنقطة وتجد رسم الجوهر مقولا على الهيولى والصورة
وسيأتيك رسم الكمية من بعد فاعتبر ما كلفناك هناك وأما رسم الجوهر فقد مر لك أنه الموجود لا في موضوع وتجد هذا الرسم مقولا
على الهيولى والصورة قولا ذاتيا فتجد الهيولى والصورة داخلتين في مقولة الجوهر وهما مبدآن لبعض ما يقال عليه المقولة وهي الأجسام
الطبيعية فلا كون الشيء مبدأ مانع من أن يشارك ما هو له مبدأ في المقولة ولا كونه مبدأ موجب ذلك بل المعتمد اعتبار حاله عند رسم
المقولة ولو كانت النقطة يمتنع أن يشارك المقادير في الجنس الأعلى الذي هو الكم بسبب المبدائية لكان الخط أيضا يمتنع أن يشارك
السطح والجسم في الجنس الأقرب الذي هو المقدار وكذلك كانت العشرة يمتنع أن يشارك المائة في الجنس الأقرب الذي هو العدد فإن العشرة

من المائة كالوحدة من العشرة ثم ههنا شك واحد في حله فائدة ومعرفة بحال من أحوال المقولة وأحوال ما هو محمول بالمعنى وليس بمقولة
مما يحتاج إليه ضرورة وهو أن لقائل أن يقول إنكم قد قلتم إن الموجود ليس بجنس لأن وقوعه على ما تحته من المقولات بتقديم و
تأخير واختلاف فيجب أن لا يكون أيضا الجوهر جنسا للهيولى والصورة والجسم فإن الهيولى والصورة أقدم بالطبع من الجسم فليس قول
الجوهر عليها بالسوية بل هو بتقديم وتأخير وقد يعرض أيضا هذا التشكك في غير ذلك فإنه قد يعرض بسبب أن بعض الكميات قبل بعض كالخط
فإنه قبل السطح والثلاثية فإنها قبل الرباعية وكذلك عسى أن يكون الأمر في أنواع أخرى من مقولات أخرى فيكون حينئذ ليس المانع من
كون الهيولى والصورة في جنس الجسم هو حال مبدائية أو لا مبدائية بالقصد الأول بل قول الجنس عليها وعليه بغير السوية فنقول إن التقدم
والتأخر في جزئيات تشملها معنى واحد لا تخلو إما أن تكونا في المفهوم لها من ذلك المعنى أو تلك المقولة أو في مفهوم آخر أما
الذي يكون في المفهوم من ذلك المعنى فمثاله تقدم الجوهر على العرض في المعنى المدلول عليه بلفظة الوجود إذ قيل لهما موجودان فإن الوجود للجوهر
قبله للعرض وهو أعني الجوهر علة لأن كان العرض موجودا حاصلا له المعنى المفهوم من الموجود وأما الثاني فمثل تقدم الإنسان الذي هو الأب
على الإنسان الذي هو الابن اللذين هما تحت نوع الإنسان معا فإن الأب بينهما يتقدم بالزمان ويتقدم بالوجود وليس الزمان هو داخلا في
معنى الإنسانية ولا الوجود داخلا فيها فأما حد الإنسان فإنه من حيث حد الإنسان فهو لهما بالسواء وإن كان وجود الإنسانية لهذا قبل
بالزمان وللآخر بعد لا في أنها إنسانية بل في أنها موجودة وأما بحسب النظر في الإنسانية فليس أحدهما في أنه إنسان قبل الآخر في أنه
إنسان وعلة له لست أقول في أنه موجود إنسانا وبالجملة فإنه ليس بشيء جعل زيدا الذي هو ابن عمرو إنسانا فإنه لماهيته إنسان فإنه يستحيل
أن لا يكون زيد إنسانا ولذلك لا علة له في أنه إنسان لا أب ولا غيره وليس يستحيل أن لا يكون موجودا فلذلك له علة في أنه موجود
وكذلك البياض ليس إلا لذاته هو لونا لكنه ليس لذاته موجودا ومن حق الجنس أن يقال على أنواعه بالسوية فيشترك في المعنى المفهوم
عنه وأما أن اختلفت أنواعه بالتقدم والتأخر في مفهوم آخر غير فليس ذلك بممتنع ولا مانع من أن تتشابه الشركة في مفهوم الجنس
فيكون للجنس جنسا ولذلك لا يجعلان يباين الأب الابن في مقولة الجوهر أو نوع الإنسان لأن الأب تقدم عليه بالعلية والزمان وليست
إنسانيته أقدم من إنسانيته في أنها إنسانية ولا علة لها وكذلك الحال في نسبة الهيولى والصورة إلى الجسم فإن الهيولى والصورة
ليستا سببين لكون الجسم جوهرا فإن الجسم لذاته لا لعلة من العلل ولا لسبب من الأسباب بما هو جوهر مقول عليه معنى الجوهر لكنه في
وجوده يحتاج إلى أسباب لوجوده ولا جوهرية شيء في أنها جوهرية تكون علة لجوهرية شيء حتى يصير الجسم لجوهرية المادة والصورة جوهرا
لست أقول جوهرا موجودا ولا الثلاثية أيضا في أنها عدد تكون علة كون الرباعية عددا لست أقول لكونها عددا موجودا بل كل واحد
من المثالين علة لما بعده في الوجود فقد يكون وجود شيء علة لوجود شيء وإن لم يكن الماهية له أولا وبسببه للآخر ثانيا فيكون
تلك الماهية إنسانية لأن هذه ماهية إنسانية كما إنما يصح أن يكون العرض موجودا لأن الجوهر موجود ولذلك ما منع أن يكون
الموجود جنسا إذ كان معناه يوجد للجوهر وبتوسطه للعرض ولذلك ليس الهيولى ولا الصورة أخلق بأن يكون موجودا لا في موضوع
من الجسم ولا شك في ذلك وإن كان أخلق بالوجود منه وأشد فيه فقد تبين إذن أن تقدم الثلاثة على الأربعة إنما هو في الوجود
وهو غير معنى العدد وليس ذلك في معنى العدد وكذلك تقدم الهيولى والصورة على المركب هو في الوجود وهو غير معنى الجوهر
بمعنى المقولة إذن إنما تقدم الأنواع وتأخر عنها لا لنفسه بل لمعنى يضاف إليه فيه التقديم والتأخير وهو الوجود فهذا أصل
نافع لك في معرفة الفرق بين تقدم أنواع المقولة بعضها على بعض الذي لا يمنع كون المقولة مقولة لها وبين تقدم أصناف الموجود
وما يجري مجراه بعضها على بعض الذي يمنع كون الموجود أو ما يجري مجراه مقولة لها وقد علمت من تحصيل ما سلف لك ذكره واتضح لك أن الوحدة
والنقطة ليستا من الكم وأن المادة والصورة هما من الجوهر وأما قولهم أن الوحدة في العدد والعدد من الكم فالوحدة من الكم فهو قول
المجازفين أيضا فليس كل شيء يوجد في نوع مقولة فهو منها وإلا فالأعراض كلها جواهر إذ هي موجودة في أنواع الجوهر بل لو كانت
الوحدة موجودة في العدد وجود النوع في الجنس ثم كان العدد نوعا من الكم لكان يجب أن تكون الوحدة من مقولة الكم فأما إذا
كانت الوحدة في العدد وليست بعدد ثم حمل على العدد شيء فليس يجب أن يحمل عليها فليس ما قالوه واجبا ولو كان ما قالوه واجبا لكان
بالحري أن يكون يد الإنسان إنسانا ورجل البقرة بقرة أو حيوانا وأما المبحوث منه من حال العدم فينكشف إذا عرف أن العدم قد يقال
على الضد وقد يقال على العدم الذي ليس بضد فأما الأعدام التي نعني بها الأضداد فإن الأضداد قد تسمى أعداما كما ستعرفه فهي تشارك

المقولة فاما الاعدام الحقيقية فانها ليست ذواتا بل اعدام ذوات والمقولات هي مقولات ذوات وامور وجودية والاعدام لا حصة لها من الوجود وكذلك الحقيقة والمادة وجودها في موضوعها وجود بالعرض كما تبين فان دخلت في مقولة دخلت بالعرض فالدخول في المقولة بالعرض ليس دخول النوع في المقولة لان النوع يدخل في جنسه بالذات واذا لم يكن وقوع المقول له على الشيء وقوع الجنس لم يكن جنسا له واذا لم يكن جنسا له لم يكن مقولة بالقياس اليه حتى يشمله شمول المقولة لما تحتها من الانواع فالاعدام لا تدخل في هذه المقولات واما ميل في الشمال والجنوب وفي التعدي فينبغي ان يعلم اولا ان ظنون هؤلاء المتحذلقين بان الشيء يدخل في مقولات شتى ظنون فاسدة وذلك لان لكل شيء ماهية وذاتا واحدة وان كانت له اعراض شتى ويستحيل ان يكون الذات والماهية الواحدة من حيث هي تلك الذات والماهية تدخل في مقولة ما وفي مقولة اخرى ليست هي لانها ان تقومت في ذاتها بانها جوهر امتنع ان تتقوم بانها ليست بجوهر فان دخلت في مقولة بذاتها ودخلت في اخرى بالعرض فلم تدخل في الاخرى دخول النوع في الجنس لان الامر الذي بالعرض لا يتقوم جوهر الشيء وما لا يتقوم جوهر الشيء لا يكون جنسا له وما لا يكون جنسا للشيء لا يكون مقولة تشمله وقد يغلط في هذا الباب بشيء واحد وهو ما للقائل ان يقول ان للجسم بما هو جسم حقيقة ذات وبما هو ابيض حقيقة ذات لا محالة ليست هي حقيقة ذات الجسم وان كان للجسم جزءا منها وكان معنى الابيض انه جسم ابيض وكان لازما الجزء منها ان كان الابيض ليس جسما ابيض بل شيئا هو ابيض لكن يلزم ان يكون ذلك الشيء جسما فيجوز ان يكون لهذا الذي هو جزء او لازم مقولة تقال على ذاته واما الابيض فهو شيء غير وان قارنه وله حقيقة ذات غير حقيقة ذاته وليست المقارنة بموجبة ان لا يبقى الذوات فيجب اذن ان يكون للابيض بما هو ابيض مقولة تخصه وتكون ذاتية له وهذا الشك يحل من وجوه ثلاثة احدها انه يجب ان تعلم انه ليس كل معنى افرد معنى يوجب ان يجعل له ذاتا احدية تصلح ان تجعل مستحقة لوقوعه في جنس مفرد او تحصل له جنسا مفردا فاذا كان هذا غير مسلم لم يلزم ما ذهب اليه المتشكك ومما يتضح به ان هذا غير مسلم وجهان احدهما انه لو كان هذا حقا لكان للانسان مع البياض بل للانسان مع الفلاحة يصير ذاتا متحدة وهي كلية ووجب لها ان تكون نوعا وجب له ان يصير للانسان جنسا والثاني انه لو كان هذا حقا كان يكون الجوهر ماخوذا مع كل مقولة مقولة تحدث على حدة غير المقولات الاخرى اذ كان ذلك لا تقال عليه شيء من المقولات التسع قول التواطؤ فان ذلك ما كان يكون كيفية ولا يحد بحدها وان كان يكون مكيفا ولا كمية ولا يحد بحدها وان كان يكون ذا كم وكما ان الذات اذا حصلت بالفعل فما لحقها لا يحدث لها نوعية مخصوصة ولا جنسية مخصوصة لان ماهيتها الذاتية تكون واحدة مستقرة ولا تصير لها ماهيات اخرى بالنسب والاضافات العرضية واما الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة الاول فهو انا ان وضعنا ان مجموع جوهر وكيفية يستحق ان يكون واقعا في مقولة فليس يصح ما قالوه من ان الابيض من حيث هو ذو بياض فهو من مقولة الكيف فان الكيف ان عني به ذو كيف فليس البياض في هذه المقولة وذلك لانه كيفية لا ذات كيفية وان عني به الكيفية فليس المكيف بالبياض وهو الابيض داخلا في هذه المقولة دخول ما يدخل في المقولة اذ لا يحد المكيف الابيض محدودا بالكيفية والبياض واما الثالث فان المكيف وان كان له من حيث هو مكيف حقيقة وحدانية فلا يحتاج الى ان يقع في غير مقولة الجوهر فان الشيء الذي هو المكيف قابل لرسم الجوهر اذ الجملة الواحدة الحاصلة من جسم وكيف ان كان يصح لها اتحاد حقيقي فانها من حيث هي واحدة موجودة لا في موضوع وليس يمنع كون الجسم الذي هو جزء الجملة من مقولة الجوهر او موجودا لا في موضوع ان لا يكون المجموع كذلك ولا يوجب ان يكون الجزء الثاني وهو الشكل كذلك فلا يمتنع ان يكون جزء الشيء يدخل في المقولة التي يدخل فيها الشيء وكيف ومن المشهور ان اجزاء الجوهر جواهر ومن المتيقن بان الخمسة جزء العشرة وهي من العدد كالعشرة والخمسة جزء الستة وهي والستة عدد ولا يجب ايضا ذلك ضرورة فان الجزء الثاني من الستة اعني الواحد ليس بعدد وكذلك ان كانت الجسمية لازمة للابيض فليس يمنع تلك الالتفات اليها ان تحمل جنسها على ملزومها حمل مقوم غير لازم فيكون الابيض وهو شيء ذو بياض مقوما له انه موجود لا محالة لا في موضوع لكن لقائل ان يقول ان هذا يكون لازما له ولا يكون مقوما لماهيته لانا لا نمنع ان يكون الشيء ذو البياض ليس بجوهر بل هو عرض وان يكون العرض قد يعرض للعرض وقد اتفقنا فيما سلف على ان ما كان كذلك فهو غير مقوم بل ربما كان لازما واذ كان ما نحن في ذكره ليس مقوما للشيء بل هو لازم لماهيته لم يكن جنسا له فلا يكون الجوهرية جنسا للشيء ذي البياض كما لم يكن الجسم فان قال قائل هذا وقال الحق فالمعتمد في جوابه انه ليس يجب ان يكون لكل شيء جنس ومقولة بل انما يكون له وجود متحد نوعي وتشاركه في بعض ذاتياته شيء اخر واذا شئت ان تعلم ان كون الشيء ذا بياض ليس يؤدي

الى اتحاد فانظر هل كون الشيء ذا بياض يجعل الشيء محصلا موجودا بالفعل فعل فصل اللون باللون وفعل فصل الحيوان بالحيوان فتجد الشيء انما يتحصل شيئا بان يصير جسما او كيفية او شيئا اخر حقيقيا يلزمه او يعرض له انه ذو بياض ولولا انضياف الجسمية اليه لما تحصل لكن لقائل ان يقول ان العشرة ايضا انما تحصل عشرة بانضياف خمسة الى خمسة وليس ذلك اتحادا حقيقيا ومع ذلك يجعله نوعا ويكون الخمسة قد تقوم العشرة فنقول ان كلامنا في اجتماع ما يجري مجرى الجنس الى ما يجري مجرى الفصل حتى يتحد طبيعة وبالجملة في جميع المحمولات وليست الخمسة لجنس العشرة ولا الاخرى بفصل لها ولا حصول العشرة هو بان يجمع هذا الجمع وان كان يلزمه هذا الجمع ولا العشرة خمستان بل عشرة واحدة وانما العشرة عشرة واحدة لا بالالتفات الى هذه التعاديد بل من جهة اخرى وستعلم هذا بالحقيقة في صناعة اخرى وانما كلامنا في النحو من الجمع الذي بين الشيء وبين ذي البياض وحكمنا انه لا يوجب الوحدة الحقيقية فيه ولذلك نقول ان الخمسة والخمسة لا توجبان الوحدة بل هناك اعتبار اخر يعرفه ارباب صناعة اشرف من هذه الصناعة هي الموجبة للوحدة بل نقول ان الحيوان والناطق من حيث هذا عام وذلك مميز فليس يوجبا اجتماعهما اتحادا بل انما يوجبه شرط زائد على ذلك الاجتماع ومما يجب ان يقال في هذا الموضع ان كل واحد من مقولات الاعراض قد تقال معه ذا كالكمية ويقال مولفا ويقال به على وجهين احدهما مع الجوهر كالابيض جوهر ولون او جوهر وبعد والاخر مطلقا غير معين الموضوع وهو المفهوم من الاسماء المشتقة كقولنا ابيض فان المفهوم منه شيء ذو بياض لا ندري انه جوهر او عرض اي من اللفظ بل يلزم ذلك من المعنى لزوما وكذلك ذو ذراعين والجنس بالحقيقة هو الاول ويقال في هذا زيادة قول من بعد

الفصل الرابع من المقالة الثانية من الفن الثاني من الجملة الاولى في تعرف حال عدد المقولات

قد بقي مما يتصل بالبحث الذي نحن فيه النظر في تصحيح العدد الذي لهذه المقولات وانه اذا لم يمكن حصرها في عدد اقل فليس يمكن بسطها الى عدد اكثر وهذا شيء يحاوله جمهور المنطقيين وما ارى انه يوفي به حق الوفاء فان السبيل في تصحيح ذلك مما يحوج الى انحاء ثلاثة من النظر احدها ان يبين انه ولا واحد من هذه المقولات الا ويقال على ما تحته قول الجنس وهذا يحوج الى ان يبين ان حملها على ما تحتها ليس على سبيل الاتفاق في الاسم وليس على سبيل حمل معنى واحد يختلف بالتقدم والتاخر فيكون على سبيل التشكيك ولا ايضا على سبيل قول اللوازم التي تقال على ما تحتها بالسوية من غير اختلاف ولكن لا تكون من المقومات بل تكون من اللوازم او الامور الاضافية التي لا تتقوم بها ماهية شيء فاذا بينوا ان حمل المقولة على ما تحتها انواعا حمل معنى واحد مقوم لماهية تلك الانواع وليس على سبيل احد الوجوه المستثناة كان كل واحد منها جنسا بالحقيقة لما جعل نوعا له ولم يكن نسبة واحد منها الى ما جعل نوعا له نسبة العرض الى التسعة او نسبة الموجود الى العشرة او نسبة النسبة الى عدة منها كالاين ومتى والجدة والفعل والانفعال فانه ان كانت الكيفية مثلا ليست تقع على الاشياء المحمولة انواعا لها على شرائط وقوع الجنس ولكنها كما تقع عليها على سبيل اللوازم وان كانت بمعنى واحد لم يكن جنسا لما تحتها بل ان كان حملها على ما هو اخص منها حمل مقوم صار كل واحد مما تحتها بالحقيقة هو الجنس الاعلى وكان مثلا الجنس الواحد منها هو الذي يسمى كيفية انفعالية وانفعالات هو الجنس الاخر مثلا الملكات والحالات وكانت الكيفية مقولة على هذه لا على سبيل قول الجنس بل على سبيل اللوازم وكان عدد الاجناس التي هي بالحقيقة اجناس عالية فوق العدد المذكور وهذا الوجه من تدقيق النظر هو شيء لم يشتغل به احد ممن سلف والوجه الثاني ان يبين ان لا جنس خارجا عن هذه المذكورة بقسمة الموجود الى ان ينتهي القسمة المحصلة الى هذه وان سومح في امر التقوم للذات وهو ايضا ما بلغنا عنهم فيه شيء حقيقي يعتد به والثالث ان يبينوا بوجه اخر غير القسمة بيانا انه يستحيل ان يكون جنس غير هذه الاجناس ان كان الى مثل ذلك سبيل وما عندي انهم على اشياء يعتد به في ذلك ونبتدئ الآن نذكر واحدا من انحاء القسمة المشهورة فيه ونتامل حاله ثم نتكلف قسمة تقرب الى هذا الغرض السبيل من غير ان نضمن موافاة الحقيقة بها فاما القسمة المشهورة فمنها ما قاله بعضهم ان الجوهر واحد من المقولات لا شك فيه فاذا قسمنا التسعة التي هي الاعراض الى تسعتها تمت المقولات العشر فقال ان العرض اما ان يكون مستقرا في موضوعه غير وارد عليه بسبب غيره من خارج ولا محتاجا في نسبته الى ذلك الخارج وهو اقسام ثلاثة كمية وكيفية والوضع واما ان يكون واردا عليه من خارج بحيث لا يكون له فيه حاجة الى امر ينبعث من نفسه بل يكفيه وجود امر خارج يستند اليه وهو اقسام ثلاثة الاين ومتى وله واما ان يكون هناك امر ما يتم بينه وبين شيء خارج وليس من خارج فقط وهو اقسام ثلاثة المضاف والفعل والانفعال ثم احكم امر هذه الثلاثة ونوه بذكرها جاريا على العادة التي

جرت من استعمال الخطابة في بعض مسائل الفلسفة حيث يقولون في تقريظ الثلاثة إن الثلاثة عدد تام ولذلك لا يقال الكل والجميع إلا للثلاثة والمسالح ثلاثة والحركات ثلاثة والأقطار ثلاثة وما أشبه ذلك فهذا ما قالوه. وقد علمت أن هذا شيء على سبيل تقريب غير قريب ولكنه يمكن أن يدعم هذا المأخذ ويؤكد قليلاً بأن يقال إن كل عرض فلا يخلو إما أن يحوج تصوره إلى تصور شيء خارج عن الموضوع له أو لا يحوج إلى ذلك والذي لا يحوج إلى ذلك على أقسام ثلاثة إما أن يكون وإن لم يحوج إلى ذلك فقد يحوج إلى وقوع نسبة في أشياء هي فيه ليست خارجة عنه وإما أن لا يحوج إلى ذلك البتة فإن كان محوجاً فهو الحاجة بجعل الموضوع منقسماً بوجه ما حتى تكون له أجزاء لبعضها عند بعض حال متباينة في النسبة وذلك هو مقولة الوضع إذ هو نسبة أجزاء الجسم بعضها إلى بعض أن كل واحد منها أين هو من الكل فإن هذه هي الاختلافات التي تعرض لها بالذات من حيث هي أجزاء فتنقسم والذي يكون بأعراض أخرى كالألوان والروائح فإنها لا تكون إلا بعد ذلك ويكون بعد النسبة القاسمة الحاصلة بينها بما هي أجزاء قد تقسم بها الشيء بل تكون تلك الاختلافات بغيره تصير بها كل واحد مخالفاً للآخر في عارض ولا يصير للكل بها ماهية واحدة تعتد بها وليس غرضنا إلا في حال تكون للكل بسبب نسب الأجزاء بعضها إلى بعض في أنها تكون ذلك حالاً واحدة للكل فينبغي أن يكون هذا هو الوضع للكل والإضافة للأجزاء وأما إذا لم يكن تصوره كذلك محوجاً إلى نسبة تقع فيه فإما أن يكون أمراً لذاته يجعل الجوهر بحيث يصير له من جهته أن يمكن عده بواحد يفرض فيه عدداً متصلاً أو منفصلاً وهذا هو الكمية وإما أن لا يكون كذلك فيكون هيئة حاصلة في الجسم لا يحوج تصورها إلى أن يجعل الجسم نسبة إلى شيء بقوة أو فعل البتة حتى يصح تصوره فهذا يسمى كيفية فأما الوضع فيوجب نسبة ما لأجزاء الجسم بالقوة أو الفعل بعضها إلى بعض وأما الكم فهو يوجب نسبة ما للكل إلى جزء أو أجزاء بالقوة ويشتركان أعني الوضع والكمية في أنهما يشيران إلى قسمة وكثرة بوجه من الوجوه حتى يصح تصورهما فكل هيئة لا توجب قسمة بوجه من الوجوه في الصورة أي في تصوره ولا توجب في ذلك نسبة إلى خارج فهو كيفية فبين إذن أن هذا القسم على وجوه ثلاثة وأما الذي يوجب نسبة إلى خارج فإما أن يوجب نسبة يجعل الماهية مقولة بالقياس إلى المنسوب إليه ويكون هناك انعكاس متشابه في معنى النسبة وهذا هو المضاف وإما أن يكون النسبة لا توجب ذلك فحينئذ إما أن تكون إلى الجواهر وتكون إلى الأعراض وأما الجواهر فإنها لا تقتضي لا تستحق أن يجعل لها أو إليها نسبة بل إنما تستحق لأمور وأحوال فيها تختص بها فإذن المعتبر ما يكون إلى أعراض فتلك الأعراض إما أن تكون من أعراض النسبة أو من غير أعراض النسبة وأما النسبة إلى أعراض هي نسبة فهي من الأمور التي تتسلسل إلى غير النهاية ومع ذلك فإن النسبة إلى النسبة تؤدي في آخرها إلى نسبة إلى الشيء الآخر الذي إليه النسبة وتستقر عند أول غير منسوب وإلا ذهب إلى غير النهاية فتكون النسبة الحقيقية الأخيرة إنما هي إلى الأعراض التي لا نسبة فيها فتكون إما إلى الكمية وإما إلى الكيفية وإما إلى وضع والأشياء لا تنسب إلى الكميات كيف اتفق بل يجب أن ينسب إليها أن تنسب إلى كمية بجعل جوهراً ذا كم مقدر الجوهر آخر وإنما تقدره مقداراً ذا أو بمقدار حاله ولا تكون لحال من أحوال الجسم مقدار قار في مقدار الجسم غير مقدار الجسم بل يجب أن تكون مثله مقداراً غير قار فتكون الحالة غير قارة وكل حالة غير قارة نسبتها حركة فتكون إذن هذه النسبة إما بمقدار جسم ويصير بوجوده في جسم جسم آخر لحال وهو أن يكون محيطاً أو محتوى فيه وهذا هو الحاوي أو بمقدار الحال على ما وصفنا وهذا هو الزمان فإذن النسبة إلى الكم لا تخلو إما أن تكون نسبة إلى الحاوي أو إلى الزمان والنسبة إلى الحاوي إما أن تكون نسبة إلى حاو لا ينتقل بانتقاله ولا يلازمه وهو الأين وهو إما نسبة إلى مكان أول أو مكان ثان وإما نسبة إلى حاو لازم عند التنقل وهذا ما تذهب إليه بعض المحصلين مقولة الجدة فقد تبين أن أنواع المقولات التي تنبعث من النسبة إلى الكم هي إما أين وإما متى وإما الجدة وأما النسبة إلى الكيفية فينبغي أن تعلم أنه ليس كل كيفية تجعل الجوهر منسوباً إلى جوهر بل كيفية تكون في هذا من ذاك أو من ذاك في هذا فإذا كانت الكيفية من أحد الجوهرين في الآخر فحال الذي تكون فيه الكيفية من هذين هو مقوله أن ينفعل وحال الذي تكون منه الكيفية هو مقوله أن يفعل فهذا ضرب من التقريب متكلف لا أضمن صحته وتجاوزته لامتحان القانون إلا أنه أقرب ما حضرني في هذا الوقت ويمكن أن يرام فيه وجوه أخرى وتتكلف ولو رأيت في ذلك فائدة أو حجة حقيقية لتوخيت أن أقسم قسمة غير هذه تكون أقرب من هذا ولكن التقريب والإقناع إذا لم يبلغا الحق نفسه فربما بعد أن فهذا القدر يكفينا في تعرف أحوال هذه العشرة وهذه الألفاظ العشرة ومعانيها هي التي تكون أجزاء لما يؤلف وليس كل لفظ مؤلف بحسب المسموع واللسان يكون لفظاً مؤلفاً بحسب استعمال أهل المنطق فإن عبد الله وعبد الرحمن وتأبط

شراً وأمثال هذه الألفاظ وإن كانت مؤلفة بحسب اللغة فإنها لا تعد في المؤلفات بحسب نظر المنطق إذ كان لا يراد أن تدل بأجزائها حيث جعلت ألقاباً وأسماء شخصية على معنى أصلاً وإن كان قد يتفق أن تدل بها على معنى في موضع آخر وربما كان اللفظ بحسب اللغة غير مؤلف وهو بحسب نظر المنطقي مؤلف كقول القائل أعيش ونعيش فإن همزة أعيش وتاء تعيش تدلان دلالة لفظ مفرد دال على معنى مفرد وأما يعيش بالياء فإنه ليس في عداد المؤلفات لأن الياء فيه تدل على نسبة إلى موضوع غائب فقط فليس فيه إلا الدلالة التي للكلمة أعني الدلالة على موضوع غير معين وأما حيث تقول أعيش وتعيش بالهمزة والتاء فهناك تعيين للموضوع وذلك زيادة دلالة على ما للكلمة وسيتضح القول في هذا بعد وهذه العشرة هي التي منها يؤخذ أجزاء الألفاظ المؤلفة التي تسمى أقوالاً وبعض ما يؤلف من معاني هذه يكون قضية وخبراً وهو الذي يصلح أن يصدق أو يكذب كقولنا الإنسان حيوان وبعض ذلك ليس قضية وخبراً وهو الذي لا يصلح لذلك كقولنا زيد الإسكاف وكالتركيب الذي يكون للحدود والرسوم وهو أن يكون الألفاظ التي تتألف يأتي بعضها إثر بعض على سبيل زيادة تعريف أو تخصيص للمعنى المتقدم على أنه هو وهو الذي يصلح فيه استعمال الذي نحو قولك الحيوان الناطق المائت فإن ذلك كقولك الحيوان الذي هو الناطق الذي هو المائت وكالتركيب الذي هو في الدعاء والمسألة والأمر والنهي والنداء وأشياء أخرى قد عددت في مواضع أخرى كما أن هذه الألفاظ المفردة فإنها لا تدل على معنى صادق ولا كاذب ولا معانيها أو أحادها في النفس التي تعين يكون صدقاً ولا كذباً الصدق والكذب في المعاني بل إذا ألفت هذه الألفاظ على وجه من التأليف مخصوص دلت على معنى صادق أو معنى كاذب ومعانيها إذا ألفت في الذهن كانت صادقة إن طابقت الوجود أو كاذبة إن لم تطابقه وهذه وإن لم تكن صادقة ولا كاذبة فهي أجزاء الصادقة والكاذبة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة على نبيه محمد وآله أجمعين

المقالة الثالثة من الفن الثاني من الجملة الأولى أربعة فصول الفصل الأول في الجواهر الأولى والثانية والثالثة وبالجملة حال مراتب الجواهر الكلية والجزئية في الجوهرية

فلنتكلم الآن في مقولة الجوهر فنزعم أن لفظة الجوهر إن أريد إطلاقها على الأجسام وحدها أمكن أن تقال على التواطؤ والقول الجنسي وأما على معنى أعم من الجسم فإنما يقع بالاتفاق أو التشكيك وتقوم الوجود وذلك لأن الهيولى والصورة أقدم في معنى الجوهرية من المركب والمفارق الذي هو سبب وجودهما وسبب قوام أحدهما بالآخر هو أقدم من جميع ذلك وأن المبادي لا تقع مع ذوات المبادي في مقولة واحدة ومع ذلك فقد اعترفوا بأن كونها موجودة لا في موضوع أمر تشترك فيه جميعها وإن كان الوجود لا في موضوع لبعضها قبل بعض وقالوا إن الوجود إذا كان يقال على هذه بالتقدم والتأخر فاللحوق لا في موضوع به من بعد وهو معنى سلبي ليس يجعل الوجود فيها على مرتبة واحدة فنقول أولاً إن من هذه الجهات لا يلزم أن لا تكون مقولة الجوهر جنساً لما هو جسم ولما هو غير جسم أما حال التقدم والتأخر وحال مشاركة المبادي لذوات المبادي في الجنس وغير مشاركتها فأمر قد سلف لك بيانه ومع ذلك فإن الأجسام أيضاً التي لا شك في اشتراك جميعها في جنس الجسم ليست سواء في المرتبة بل بعض الأجسام أقدم من بعض وأما حديث الموجود المأخوذ في رسم الجوهر وأنه لا محالة واقع على بعضها قبل بعض فهو شك وحله أن يقال فنقول إن قولنا إن الجوهر هو الموجود لا في موضوع لسنا نعني بالموجود فيه حال الموجود من حيث هو موجود لما نوضحه عن قريب ولو كان كذلك لاستحال أن يجعل الكليات جواهر وذلك لأنها لا وجود لها في الأعيان البتة وأما وجودها في النفس فكوجود شيء في موضوع ولو عني بالموجود ذلك وهو الموجود في الأعيان لكان الأمر بالحقيقة على ما يذهبون إليه وكان بعضها قبل بعض فيه بل يعنون بالموجود لا في موضوع المعنى والماهية التي تلزمها في الأعيان إذا وجدت أن يكون وجودها لا في موضوع مثل ما يقال ضاحك أي من شأنه عند التعجب أن يضحك وإذا شئت أن يظهر لك الفرق بين الأمرين وأن أحدهما معنى الجوهر والآخر ليس كذلك فتأمل شخصاً ما كزيد إذا غاب عنك أو نوعاً ما من الجواهر مع إمكان انصرامه من العالم لو كان عندك انصرامه ممكناً أو نوعاً ما تشك في وجوده فإنك تعلم أنه ماهية إذا كانت موجودة في الأعيان كانت لا في موضوع وتعلم أن هذا المعنى هو المقوم الأول لحقيقته كما تعلم أنه جوهر ولا تعلم أنه هل هو موجود في الأعيان بالفعل لا في موضوع بل ربما كان عندك معدوماً فقد بان أن الوجود بالفعل في الأعيان لا في موضوع ليس مقوماً لماهية زيد ولا لشيء من الجوهر بل هو أمر يلحق لحوق الموجود الذي هو لاحق لماهية الأشياء كما علمت فليس هذا جنساً بل الأول ولذلك إذا كان شيء ماهيته هي الوجود وكان منزهاً عن الموضوع لم يكن في جنس ولا يشارك الجواهر بمعنى أنها أشياء ومعان إنما تلحقها الوجود إذا لحق بهذه الصفة بل لا يوجد أمر مقوم لذلك

الشيء ولنوعيات الجواهر المشتركة فان ما هو ذاتي لذلك الشيء فمطرح عرضي لهذا كالوجود الحاصل كيف كان وما هو ذاتي لهذه
النوعيات من مفهوم معنى الجوهر غير متوقف على ذلك فانه ليس هناك ماهية غير الوجود فيلحقه الموجود فقد عرفت حقيقته كون الجوهر
بصفة انه موجود لا في موضوع وعرفت ان كون الجوهر بهذه الصفة امر لا تقدم فيه ولا تاخر وان كان حصول الوجود الذي
هذا الاعتبار مقيس اليه وانما تقدم وتاخر كما ان المعنى الذي يقال به للانسان انه ناطق لا تقدم فيه ولا تاخر ولا اشتداد
ولا ضعف واما التميز بالفصل الذي يلحق ذلك والذي الفصل قوة اولى عليه وعلى غيره من اللوازم ففيه اختلاف واما الدليل على ان حقيقة
الجوهرية التي اوضحناها لا تقدم فيها ولا تاخر انك لا يمكنك ان تقول ان كون الصورة في نفسها ماهية اذا وجدت في الاعيان
لم تحتج الى موضوع ولم توجد فيه هو قبل كون المركب كذلك او ان هذه الحقيقة للمركب في انها كون هذه الصفة متعلق بكون الصورة
على هذه الصفة كما تقول ان وجود الصورة على ما هي عليه من كونها لا في موضوع قبل وجود المركب اذ وجودها قبل وجوده و
وجوده متعلق بوجودها وذلك الوجود هو الوجود لا في موضوع فاذن هذا غير موجب لان لا يكون الجوهر جنسا وهذا هو
معنى ذات الجوهر ثم بعد هذا شكوك خاصة يجب ان نترك لكتاب اللواحق بل نقول ان الجوهر اما بسيط واما مركب اعني من الاشيا
التي منها تركب الجوهر اعني المادة والصورة والبسيط اما ان يكون غير داخل في تقوم المركب بل هو بري مفارق واما ان يكون داخلا
في تقومه والداخل في تقويمه اما دخول الخشب في وجود الكرسي ويسمى مادة واما دخول شكل الكرسي في الكرسي ويسمى صورة
والمادة هي بالامكان باعتبار وجزء للمركب وجودا بالفعل بل بالقوة والصورة ما انما يصير المركب هو ما هو بالفعل يحصل له في جميع
ذلك اما ان يوجد كليا واما ان يوجد جزئيا واذا كان الجوهر انما هو جوهر كما قدمته لك بماهيته التي تلزمها وجود في الاعيان
او في الاوهام ليس من حيث هو موجود في الاعيان والا لكان المفهوم من لفظة الجوهر مشتركا لا متواطيا كما قالوا بل انا
يعني بالجوهر الشيء الذي هو حق وجود الماهية الحاصلة له في الاعيان ان يكون لا في موضوع ويجب ان يكون هذه الماهية كالانسان
مثلا لحقيقتها جوهرا فالانسان مثلا انما هو جوهر لانه انسان لا لانه موجود في الاعيان بنحو من الوجود واذا كان جوهرا لانه انسان فما يلحقه
من اللواحق اعني مثل الشخصية والعموم وايضا مثل الحصول في الاعيان والتقرر في الذهن فهو امر يلحق جوهرا ولواحق الجوهر لوازم
واعراض لا يبطل معها جوهريته فتبطل ذاته فيكون قد لحقت غير الجوهر اذ الجوهر قد بطلت ذاته فان الاشخاص في الاعيان جواهر والمعقول
الكلي ايضا جوهر اذ صح عليه انه ماهية حقها في الوجود في الاعيان ان لا يكون في الموضوع ليس لانه معقول الجوهر فان
معقول الجوهر ربما شككت في انه يظن به انه علم وعرض بل كونه علما امر عرض لماهيته وهو العرض واما ماهيته فماهية الجوهر
والمشاركة للجوهر بماهيته جوهر ولذلك فان حد النوع من حيث هو طبيعة وحد الجنس ايضا من حيث هو طبيعة محمولان على الاشخاص
لا شك فيها انها جواهر فما شاركها في حدها فهو جواهر ولو كانت انما هي جواهر لانها موجودة في الاعيان مكتنفة بالاعراض لكان
جوهرية الامور عارضة لماهيتها اذ صح ان الوجود عارض في هذه الماهيات ولكانت العوارض يجعل ما ليس في نفسه بجوهر
جوهرا فيكون شيء عرض له ان كان جوهرا فيكون الجوهرية عارضة لشيء واذ هذا مستحيل فكليات الجواهر جواهر في ماهياتها

الفصل الثاني من المقالة الثالثة من الفن الثاني من الجملة الاولى في الجوهر الاول والثاني والثالث

لكن الجواهر الادنى هي الشخصيات
والاول في الامور المشتركة في طبيعة واحدة قد يكون على وجهين فانه اما ان يكون اولا في ذلك المعنى بعينه كما ان الجوهر اول
في الوجود بالقياس الى العرض واما ان لا يكون في ذلك المعنى اولا ولا آخرا ولكن يكون اولا بوجه آخر ومعنى آخر فالجواهر
الشخصية ليست اولا في حقيقته الجوهرية وان كانت اولى وفرق بين الاول والاولى فليس كل ما هو اولى بشيء فهو قبله بل قد يكون
اولى به اذا كان لواحق الشيء وكمالاته يكون له اكثر مما لغيره او اقدم له في الوجود مما لغيره والجزئيات ليست اول في حقيقة الجوهرية
اذ تلك الحقيقة للماهية التي لها ولا يخالف فيها غيرها ولكن الجواهر الشخصية اولى بالجوهرية لانها اول من جهة الوجود ومن جهة تقرر
الامر الذي باعتباره كان الجوهر جوهرا وهو الحصول في الاعيان لا في موضوع ومن جهة الكمال والفضيلة ايضا ومن جهة السبق الى التسمية
اما من جهة الوجود فان الجواهر الكلية من حيث هي كلية بالفعل فهي اما مقولة بالقياس الى الجزئيات بالفعل او معتبر لها نسبة اليها او وجودها
ذلك ان تكون مقولة بوجه ما على موضوعات فلا بد لها من الموضوعات وليس يحتاج الشخص في ان يكون شخصا اي غير مقول
معناه قولا وجوديا او وهميا على كثرة الى ان يكون شيء آخر مقول عليه وعلى غيره والا لكان من شرط تقرر وجود كل شخص ان يكون
معه غيره واذ كل شخص مستغن عن صاحبه في تقرر وجوده فهو مستغن عن الكلي فان قال سائل ان الكلي كما انه كلي بالقياس الى الجزئي كذلك
الجزئي انما هو جزئي بالقياس الى الكلي وكما ان ماهية الجزئي من حيث هي ماهية لا تتعلق بالكلي بل من حيث هو جزئي كذلك ماهية الكلي من حيث
هي ماهية لا تتعلق بالجزئي بل تتعلق من حيث هو كلي فالجواب عن ذلك انه ليس كلامنا ههنا في الكلي والجزئي من حيث هما متضايفان بل نعني بالكلي
ما هو مقول على كثيرين وبالجزئي ما ليس مقولا على كثيرين بل هو واحد بالعدد كزيد وعمرو ولا من حيث هو جزئي كلية بل من حيث هو شخص مفرد الذي
يقابل الكلي مقابلة غير مقابلة المضاف وهذا الاستغناء وجوده بطبيعة الكل فان قال قائل ان الشخص بعينه كما لا يستغني وجوده بان يكون الكلي
موجودا فالكلي ايضا لا يستغني بالشخص بعينه فنقول ولسنا ايضا نعتبر شخصا بعينه بل نقول ان الطبيعة الشخصية على الاطلاق لا تعلق لها
في الوجود بوجود طبيعة الكلية من حيث هي كلية حتى لا بد من ان يكون لها شركة واما الطبيعة الكلية فهي متعلقة بشخص ما لا محالة فان قيل ان
طبيعة الانسان اقدم من طبيعة زيد فنقول انا لم ناخذ ماهية الجوهر من حيث هي ماهية بل اخذناها من حيث هي ماهية كلية ثم حكمنا هذا
الحكم وهذا النحو تقدم الوجود فان قيل انكم اخذتم احدهما من حيث هو مضاف واخذتم الآخر من حيث ليس بمضاف فنقول ليس لاحد ان يحكم علينا
فيما ناخذ اي اخذ شئنا ثم نقضي عليه بحكم انما يصدق عليه عند ذلك الاخذ بل المأخوذ اي اخذ شئنا اذ حكمنا عليه بكاذب فحينئذ له ان
ينازع وبعد ذلك الفائدة في ذلك هي ان المنطقي انما ينظر في هذه الاشيا من حيث هي كلية فاذا قايسها بالخارجات قايسها من حيث
هي موجودة فيجب ان ياخذ المقيس كليا صورة والمقيس اليه من خارج معدوما هو في الوجود وهذا النحو انما نحو تقدمه بحسب استقرار الامر
الذي هو المعتبر في جوهرية الجوهر وهو ان الجوهرية هي الماهية التي من شانها اذا وجدت ان لا يحتاج الى موضوع والجواهر الاول قد حصل لها
هذا الامر الذي نسبت اليه الماهية والجواهر الكلية لم يحصل لها واما حديث الكمال والفضيلة فقد قال قوم انها اذ كانت موضوعات واصولا لغيرها والموضوع
والاصل افضل فهي افضل وهذا كلام جزافي فانه غير بين فيه ان الاصل والموضوع يجب ان يكون افضل بل ربما كان ذو الاصل الذي له الاصل
وزيادة فضيلة افضل من الاصل واكمل وهذا كما ان كل شيء افضل من الهيولى ولكن فضيلة هذه الشخصيات هي ان القصد في الطبيعة متوجه الى ان يوجد هذه
الاشخاص والافعال والاحوال التي يجب ان تحصل فانما يحصل منها ولها واما حديث السبق الى التسمية فلان اول شيء عرف انه موجود لا في موضوع
فهو الاشخاص الجزئية وبالحري ان يكون سابقة للاشيا كلها اذ كانت موضوعات لكلها تارة على سبيل حمل وموضوعات الاعراض على سبيل في
وكان كل شيء وجوده اما ان يكون مقولا عليها او موجودا فيها وهذه الجواهر الكلية فانها وان كانت ثانية فان لها فيما بينها تفاوتا فالنوع منها
اولى بالجوهرية من الجنس وذلك لانه اشد مشاركة للجواهر الاول في ماهيتها لانه يدل عليها دلالة اكثر من دلالة الجنس لانك اذا سئلت ما زيد
وعمرو فقلت انسان كان جوابا اتم من جوابك عنه بانه حيوان فهناك لا يكون قد وفيت الماهية بل يكون للسائل الى معاودة البحث سبيل وكل ما هو
اشد مشاركة للاول من حيث هو اول فهو اقرب اليه ومن حيث هو يتقدم به ويتاخر فهو اولى بالجوهرية وعلى ان حال الجنس من حيث هو كلي من النوع
الذي دونه كحال النوع من الشخص الذي دونه وكما ان الشخص انما صار متقدما على النوع لانه موضوع للجنس والنوع فكذلك حال النوع من الجنس
وهو بعد الشخص ايضا موضوع للاعراض الكلية فتوجد فيه فان الانسان موضوع لاعراض كثيرة مثل الماشي وذي الرجلين والغراب للاسود في
قياس النوع الى الجنس والى سائر الامور بعد الشخصيات كقياس الشخص الى النوع وسائر الامور ولكن لقائل ان يقول ان الحل الذي اوردتموه في الشك الذي
ذكرتم فيه ان الكلي كما انه متعلق بالجزئي كذلك الجزئي متعلق بالكلي بان قلتم ان الشخص غير الجزئي المضاف الى الكلي من حيث المعنى فهو حل لا يفيد اذا
اورد مثل ذلك الشك في النوع فان النوع ليس كالشخص بل انما هو مقول بالقياس الى الجنس فلا يكون النوع نوعا الا بالقياس الى الجنس اللهم الا ان
تعنوا بالنوع السافل الذي نوعيته بالقياس الى الاشخاص ثم يكون كلامكم مخصصا بالمقايسة بين النوع الاخير واجناسه ولا يتناول المقايسة التي بين
نوع متوسط وجنس اعلى منه فيكون بيانا غير مستوعب ولا موضوعا حيث يكون وضعه اوليا فانكم لا محالة تجعلون نسبة ما هو نوع متوسط الى ما
هو جنس فوقه هذه النسبة فنقول انا لسنا ننظر في الانسان ايضا من حيث هو نوع مقول بالقياس الى الجنس بل نظرنا الاول كان في المقايسة بين
الكلي وما ليس بكلي ويشارك الكلي في الماهية والكلي يقال عليه ونظرنا الآن انما هو في ان الكلي الذي هو جنس من الكليين المشاركين المختلفين بالعموم
والخصوص ما حاله من الكلي المشارك الاخص منه الذي ليس بجنس فيجب تلك الحال والانسان الكلي ليس يحتاج في ان يكون انسانا كليا الى ان يكون نوعه شيء
هو نوعه بل الى ان يكون تحته شيء بل الحيوان الكلي لا يحتاج في ان يكون حيوانا كليا الى ان يكون نوعه جسم كلي ولا ينعكس وان كان الانسان
من حيث هو نوع محتاجا الى الجنس وكذلك الحيوان فلسنا ننظر الآن في طبيعة الانسان والحيوان ولا من حيث هو نوع بل ننظر في طبيعة النوع
من حيث هو كلي فقط وليس النظر في طبيعة النوع من حيث هو كلي هو النظر في طبيعة النوع من حيث هو طبيعة النوع او من حيث هو نوع

ولقائل ان يقول انكم قد جعلتم الجواهر العقلية متأخرة عن المحسوسات فيجب ان يكون العقل والباري متأخرين عن الاشخاص المحسوسة فنقول في جواب ذلك اولاً اما الباري تعالى فيجب ان تعلم مما سلف انه ليس داخلاً في جنس الجواهر واما ثانياً فانه وان كان النوع والجنس جواهر عقلية فليست كل العقليات هي انواع واجناس بل في العقليات مفردات قائمة في ذاتها لا تتعلق بموضوع تقال عليه او فيه وهذه المفردات العقلية اولى بالجوهرية من كل شيء اما من المفردات الجسمانية فلان تلك اسباب وجودها واما من الكليات العقلية ان كان لها فلانها مفردات على النحو الذي اومأنا اليه واما من الكليات الحسية الطبيعية فلانها اولى بالجوهرية مما هو اولى بالجوهرية الجسمانية منها اعني من المفردات الجسمانية واما المقايسة التي تقدمت منا فلم تكن بين المحسوسات وهذه الجواهر العقلية بل بين الشخصيات والكليات فان كان في الجواهر العقلية كثرة شخصية يعمها نوعية ونوعية يعمها جنسية فالمناسبة بينها هذه المناسبة ويشبه ان يكون ذلك موجوداً في بعضها دون بعض وكذلك الحال في البسائط التي للمحسوسات ايضاً فان الصور الشخصية اقدم من الصور النوعية مثلاً صورة هذا الماء وذلك الماء اقدم من صورة الماء المطلق واذ قد فرغنا من المقايسات التي تجري بين هذه الجواهر عموماً فلنعتبر المناسبة ...

لك وبالجملة ان الجواهر هي اشخاص الجواهر وانواعها واجناسها وفصولها في عدد اجناسها وانواعها على النحو الذي قيل والفصول الجوهرية التي هي الصور اذا قيست الى طبائع الانواع المركبة عنها كانت اولى بالجوهرية بسبيل التقدمة فلم تكن اولى بالجوهرية بسبيل الكمال واما المنطقية من الفصول فانها متأخرة في الجوهرية من وجه آخر لان الجوهرية لازمة لها لا داخلة في مفهومها اذ قد علمت ان الناطق يجب ان لا يوجد جوهراً او حيواناً ذا نطق بل شيئاً ذا نطق

الفصل الثالث من المقالة الثالثة من الفن الثاني من الجملة الاولى من الشفاء في رسوم الجوهر وخواصه

والجواهر كلها تشترك في خاصية مساوية لها وهي انها موجودة لا في موضوع والفصول المنطقية ايضاً اذا كانت جواهر وان كانت الاجناس والانواع اولى بذلك من حيث علمت فانها ايضاً موجودة لا في موضوع اذ كانت تعطي شخصياتها اسماءها وحدودها والتي تقال في موضوع فربما اتفقت في الاسم فقط وليس شيء من الجواهر في موضوع ولا شيء مما هو في موضوع فهو جوهر وليست اذا كانت اجزاء الجواهر في الكلات التي هي المركبات وجزئياتها في الكليات يجب من ذلك ان تكون في موضوع فقد علمت ان الوجود في الموضوع بخلاف وجود الاجزاء في الكلات والجزئيات في الكليات فلا يلتفت الى ما يقال من ان الصور والفصول الغير المنطقية انما هي من مقولة الجوهر بحسب اعتبار كونها جزء الجوهر وانها بالقياس الى موادها اعراض ومن مقولة الكيف فقد علمت انه لا يقع شيء في مقولتين بالذات وعلمت ان هذه ايضاً ليست بالقياس الى موادها باعراض وان الكيفية تقال عليها وعلى معنى المقولة باشتراك الاسم لا كقول الجنس فالجواهر الحقيقية والفصول المنطقية تشترك في هذه الخاصية اذ هي ايضاً جواهر والفصول المنطقية تشارك الجواهر الثانية في انها مقولة بالقياس الى اشخاص الجواهر قول المقول على موضوع وهذه الخاصية اعني الكون لا في موضوع اما بالقياس الى الجوهر المطلق فخاصية مساوية منعكسة واما بالقياس الى الجواهر الحقيقية التي هي الاشخاص والانواع والاجناس فانها اعم وههنا خواص اخرى منها ما يرى في المشهور انه خاصة لكل جوهر وليس كذلك بل لبعض الجواهر فهي من الخواص التي تخص الخصوص ولا تعم وهذه الخاصية هي ان الجوهر مقصود اليه بالاشارة فان الاشارة هي دلالة حسية او عقلية الى شيء بعينه لا يشركه فيه شيء غيره لو كان من نوعه والاعراض لا تعرض لها هذه الاشا

ايضا تضاد وقد منع ذلك واذا وضعت الخاصة التي قبل هذه وضعا مطلقا صادفت هذه الخاصة موضوعه ايضا فان الاشتداد والنقص
يتبقى مع انتفاء التضاد ثم الضرب من التضاد الذي لم يشتد في دفعه عن الجواهر فذلك مما لا يحتمل المصير من بعضها الى بعض على الاشتداد
والضعف فليس كل الاضداد يكون الانتقال من بعضها الى بعض على هذه السبيل بل ربما كانت دفعة بل دفع قبول التضاد يرفع النقص
والاشتداد والضعف لا يوجبه ولا رفعه ولا ضعفه وقد ظن ظان ان الاشتداد والنقص قد يكون لا فيما بين الاضداد مثال ذلك ان الصحة
لا اضداد للجسم ولا ضد وربما كان حسن اكثر من صحة ولا ينبغي ان يلتفت الى ذلك فان الذي ذهب اليه هذا الظان هو نوع من اعتبار الزيادة
والنقصان غير الذي ذهبنا اليه ههنا وكما ان الجوهر لا يقبل الاشتداد والنقص على سبيل الحركة كذلك لا يكون منه ما هو اشد وما
هو اضعف لست اعني بالمقايسة التي تجري للاولى والاحرى وعسى فان الجواهر قد قيل ان بعضها اولى بالجوهرية من وجه ولكن اعني
المقايسة التي تخصه من طبيعة واحدة وحد واحد فليس شيء من اشخاص الناس في انه انسان الذي هو جوهر باشد من شخص اخر كما قد يكون
بياض في انه بياض اشد من بياض اخر ولا ايضا شخص انسان في انه شخص انسان باشد من شخص فرس في انه فرس كما يتوهم ان بياضا في بياضيته
اشد من سواد في سواديته وحرارة في حرارتها اشد من برودة في برودتها وكذلك حال الانواع التي في درجة واحدة فانها ليس
بعضها اشد في بابه من الاخر اذ قد عرفنا ان الاجناس انما تحمل عليها بالسوية ومع ذلك فان الجواهر الاولى وان كانت اولى بالجوهرية
من الثواني فليست اشد في الجوهرية والاولى غير الاشد فان الاولى يتعلق بوجود الجوهرية والاشد يتعلق بماهية الجوهرية والكم
ايضا يشارك الجوهر في هذا كما يتبين بعد وقد يعتقد في ظاهر الامر ان اخص الخواص بالجوهر ان ماهيته ماهية اذا تشخصت صلحت
للاضداد وكان الجوهر ما الواحد منه بعينه لا الكلي منه فقد يقبل الاضداد بتغيره في نفسه اما الجوهر الكلي فلا يقبل الاضداد لان الكلي
يشتمل على كل شخص ولا يصدق ان كل شخص اسود ولا ان كل شخص ابيض فان ظن ان العرض الكلي يقبل الضدين كاللون يكون سوادا وبياضا
فنبطل ظنه بانه ليس اللون الذي هو الاسود قابلا للون الابيض بان ينسلخ السواد عن اللون ويغشاه البياض بل انما يقال في اللون المطلق
انه يقبل الضدين بمعنى انه بعض وبعض او بان تعرض الطبيعة اللونية مجردة في الوهم تقبل في الوهم اي الفصلين شئت وليس كلامنا
في مثل ذلك بل كلامنا في القبول الذي في الوجود وفي القبول الذي يكون لقابل واحد ولو كان اللون الكلي يقبلهما لكان كل لون سوادا
وكل لون بياضا ولو كان طبيعة اللون المجردة تقبل ذلك لكانت سوادا وبياضا بل مسودة ومبيضة فلم يكن لون ما سوادا ولون ما
بياضا ولكان على التعاقب لا معا وهذه الخاصة لا تعم كل جوهر فما كل جوهر بقابل للاضداد فان الجواهر العقلية البسيطة قد لا تتغير البتة
وما لا يتغير البتة فلا يقبل الاضداد بل انما تقبلها الجواهر المتغيرة والجواهر الجسمانية المركبة من هيولى وصورة ولا كل هذه المركبات الجسمانية
فان كثيرا من الاجسام السماوية لا يقبل الاضداد وانما يقبل ذلك بعض الجواهر الجسمانية وهذه الخاصة تساوي ذلك البعض وهي خاصة صح
لا لجزئيات ذلك البعض فقط بل لجميعه فان كلياتها ايضا تحمل عليها ان الواحد منه بالعدد يقبل كذا وكذا وانه وان لم يقبل ذلك كليته
بكليته فان كليته موصوف بان الواحد منه بالعدد يقبل ذلك والاشخاص فان الواحد منها يقبل فان قال قائل انك ان جعلت هذه
الخاصية بحيث يصح للكليات لم يصح للجزئيات فان زيدا ليس يقال عليه ان الواحد منه بالعدد يقبل المتضادات فالجواب ان هذا حق
صحيح وان هذه الخاصية في النظر الاول لطبيعة الجوهر الجسماني المذكور منظورا الى ماهيتها فمنها كلي ومنها جزئي وتلحق هذه الخاصية الكلي
بسبب انها تلحق الطبيعة ويلحق المقولة لحوقا على الوجه الذي قيل في بعض الخواص التي تخص ولا تعم موضوعات المخصوص ولكن قد يظن ان
من الاعراض ما سبيله هذه السبيل وذلك لان القول قد يكون صادقا وقد يكون كاذبا والظن قد يكون صادقا ثم يصير كاذبا والسطح
يكون ابيض ثم يسود وكشف هذه الشبهة اما في القول فان القول لا يبقى بعينه للصدق والكذب فالواحد منه بالعدد ليس قابلا للصدق
والكذب واما الظن فانه ينبغي ان يكون موضعا لهذه الشبهة فالجواب المشهور عن هذه الشبهة عام في القول والظن وهو ان القول والظن لم
يتغير من حالهما شيء لكن التغير من حال الى حال انما عرض للامر المحدث عنه والمظنون فيه وكانت الاضداد متعاقبة على ذلك الامر دون القول
والظن لكن هذا الجواب على هذا الوجه غير سديد فانه ليس اذا كان الامر يستحيل يجب ان يكون الظن لا يستحيل فان الامر يستحيل
استحالة توجب في الظن استحالة وذلك ان الامر يستحيل في انه كان موجودا وكان الظن فيه صادقا انه موجود فان صار معدوما
وبقي الظن بوجوده فان الظن ايضا يستحيل حين يكذب ذلك الظن الباقي فيه بعد ان كان صادقا فهذا الحل انما يثبت استحالة
اخرى وليس يتعرض لان ينفي الاستحالة الاولى وذلك لانه انما يثبت للامر استحالة في وجوده وعدمه فقط وكلامنا في استحالة

الصدق والكذب ومعلوم ان لكون الظن صادقا معنى في الظن وان كان اضافيا وهذا المعنى قد زال لا عن الامر وحده بل عن الظن
فان هذا الوصف وهو انه صادق اي مطابق للوجود كان للظن لا للامر واذ زال فلما زال عما كان فيه وليس كل وصف يتغير على الشيء
يجب ان يكون متغيرا انما مثل المضاف ايضا من جملة الاوصاف والاعراض التي تلحق الاشياء كما قد يعرفون به ولا مانع ان يكون تغير
امر هو بسبب تغير امر اخر كافول الشمس وغيبتها فان ذلك سبب لتغير حال الهواء والارض وكل واحد تغير في نفسه وليس اذا كان الامر
قد استحال يجب ان لا يكون الظن قد استحال باستحالة اخرى تابعة لاستحالة الامر لكن اذا قيل ان الجواهر تقبل الاضداد بان تستحيل في
انفسها في معان غير مضافة استحالة اولية اي استحالة ليست تتبع استحالة شيء اخر على سبيل المضاف فقط لم يوجد الظن بهذه الصفة
وانحلت الشبهة واما السطح فانه ايضا ليس يستحيل بتغير له في نفسه بل بان لموضوعه تغيرا به فان استقصينا وعنينا بقولنا يتغير
في نفسه انه يكون مستغنيا بذاته وحده في ان يكون موضوعا للاضداد يتغير بها بنفسه لا يحتاج في ذلك الى ما يقيمه ويعرضه له الذي
التغير خرج السطح والظن والقول عن ان يشاركه بوجه من الوجوه واما المناقشة في ان الاعراض بانفسها لا تحمل الاعراض وانها لن يزول عنها
اعراض يعقبها اعراض اضافية وتارة زوالا وعروضا اولا يكون ذلك للجوهر بتوسطها فذلك امر لا اري للمنصف ان يركبه
وانه وان كان للجوهر سببا لوجود العرض فليس يجب ان يكون ذلك مانعا عن ان يكون امور تعرض للعرض وتلزمه وتلحقه لحوقا اوليا لا يلحق
الجوهر بتوسطه وان كان اللحوق موجودا معه في الجوهر ومحتاجا معه اليه كما ليس مانعا ان يكون له انواع ايضا واجناس تقال
عليه واما تحقيق ذلك فستجده في العلوم ولنجمع الان مساعدين على ان العرض لا يقبل بتغير ذاته وبتغير نفسه شيئا من الاضداد بل انما
ان يتغير في امر مضاف ليس تغيرا في نفسه اي في هيئة قارة في ذاته او يتغير بتغير ما هو فيه ولاجله وبالجملة فان العرض ليس له تغير
يختص بنفسه بل انما له تغير مضاف او تغير تابع

الفصل الرابع من المقالة الثالثة من الفن الثاني من الجملة الاولى من الشفاء في ابتداء القول في الكمية

وقد جرت العادة بان تذكر الكمية عقيب الفراغ من القول في الجوهر لمعان داعية اليها منها ما ذكر من
مشاركات وقعت في الخواص بين الجوهر والكمية احوجت الى ذكر الكمية في الجوهر دون الكيفية والمضاف واما الستة الاخر فانها تابعة لهذه
الاربع كما ستعلم بعد ومنها ان الكمية اعم وجودا من الكيفية واصح وجودا من المضاف اما اعم وجودا من الكيفية فلان العدد من الكمية وكثير
مقصورا في وجوده على الامور المقارنة للحركة والمادة دون المفارقة التي لا تقبل كيفية ولا اشياء غريبا عن جوهرها واما اصح وجودا
من المضاف فلان المضاف غير متقرر في ذات موضوعه تقرر الكمية وايضا فان الكمية المتصلة يوجد في جميع الاجسام الطبيعية من غير
اختلاف والكيفيات تختلف فيها والكمية اذا شاركت الكيفية في الجواهر فانها يلزم اول جوهر منها وهو الجسم والكيفيات تلزم الجواهر النوعية
السافلة او المتوسطة بعد الجسمية وقد يمكن ان يقال في هذا اشياء اخرى ويمكن ان يطلب للكيفية خواص يفضل بها الكمية لكنا
لا نؤثر ان نشتغل بامثال هذه المباحث الاشتغال دون الوسط واول ما يجب ان نبحث عنه من حال الكمية ان امكن وكان هذا البحث محله
هو انها جوهر او عرض فان كانت الكمية هي الجسمية التي تقارن المادة فتقوم الجسم جسما فبالحري ان تكون صورة مقومة للجواهر
والصورة جوهر فالكمية اذن جوهر فنقول ان تحقيق هذه الاشياء مما لا يتكلفه المنطقي بل يجب ان ياخذ المنطقي ما تقوله اخذا وتكون
بيانه في صناعة اخرى فنقول يجب ان نعلم ان كل جسم فهو متناه ولكن حد الجسم من حيث هو جسم غير حد الجسم المتناهي من حيث هو متناه
والتناهي يلزم كل جسم بعد ما تقوم بحد الجسمية جسما ولذلك قد يعقل الجسم جسما ولا يعقل تناهيه ما لم توضح براهين ايضاح العوارض المطلوبة
للموضوعات بالبراهين المبينة اياها فالتناهي ليس داخلا في ماهية الجسم فالسطح الذي هو حد الجسم ومع ذلك فانه وان كان كل جسم متناهيا
فان ما لا ابعاد ليس بواجب حصولها في الجسم بالفعل فان الكرة من حيث هي كرة جسم وليس يحيط بها الا نهاية واحدة وليس يفرض فيها ابعاد بالفعل
متميزة بل الجسم انما هو جسم لانه في طباعه بحيث يمكن ان يفرض فيه ثلاثة ابعاد على الاطلاق متقاطعة على حد واحد مشترك تقاطعا على
قوايم وهذه صورة الجسمية فالشيء الذي يمكن ان يفرض فيه بعد اثم بعدا اخر يقاطعه على قائمة ثم ثالثا يقاطع الاولين على المقاطع الاول على
قوام فهو الجسم ثم اذا اختلف الجسمان بان احدهما يقبل احد الابعاد او اثنين منها او ثلاثتها اكبر او اصغر من الابعاد الذي في الجسم الاخر فانه
لا يخالفه في انه يقبل ثلاثة ابعاد على الاطلاق البتة ويخالفه فيما قبل من الابعاد على ما ذكر فهو من حيث يقبل ثلاثة ابعاد فهو جسم على الاطلاق
ومن حيث يقبل ثلاثة ابعاد بعينها او ثلاثة هي موجودة فيه بالفعل ان امكن فهو بحيث تقدر وذلك له من حيث انه يتقدر سواء كان التقدر
لا بعينه البتة ان امكن او بعينه وصورة الجسمية التي هي صورتها الجوهرية التي لا بد فيها جسم على جسم فهي من جملة القسم الاول وهو صورة

جوهر بل هي جوهر وليست عرضا والمعنى المعرض للتقدير في الابعاد الثلاثة تقديرا محدودا او غير محدود فهو العرض الذي
من باب الكم والجسم الواحد قد يوجد بحيث يعرض له ان يختلف بحسب الكمية ولا يختلف بحسب الصورة فان الشمعة اي شكل شكلتها به
يحفظ عليها ان يكون بحيث يصح فرض ابعاد ثلاثة مطلقة فيها على الصورة المذكورة ولا يختلف ذلك فيها ويختلف مع كل شكل
ما يتحدد ويتعين فيها من الابعاد طولا وعرضا وعمقا بالفعل او بالقوة اذا حدد ذلك الشكل فانه اذا اشكلت الشمعة بشكل كرة
كانت معرضة لنسبة ابعاد محدودة هي غير المحدودات المعينة التي تقبلها اذا كان شكله شكل مكعب وذلك كميته والماء قد يحفظ جوهره
ويزيد حجما عند التخلخل فيكون قد ثبتت له جوهريته النوعية فضلا عن الجسمية الجنسية وتغير مقداره الجسمي وليس لقائل ان يقول
ان الجسم الكري اذا تكعب فان ابعاده لم تتغير اذ هو مساو لما كان اولا في المساحة وذلك انك ستعلم ان المساوي يقال لما هو مساو بالفعل
ويقال لما هو مساو بالقوة وان امثال هذه الاشكال لا مساواة لها بالحقيقة بل معنى ما يقال فيها من ذلك انها في قوة المساوية والذي
بالقوة ليس بموجود بعد والجسمية بالمعنى الاول لا يتقدر بشيء البتة فان المقدر يجب ان يكون مساويا للمقدر او مخالفا له اصغر منه
والمساوي للمقدر لا يقدر بالمساواة ما يخالف المقدر والاصغر يكون مخالفا لما يقدره فما يقدره لا يكون غير مخالف لجميع ما يجانس مقدره
بل لا بد من ان يكون مخالفا لبعض ما يجانس مقدره وكذلك ما يقدره فلا يقدر في هذا المعنى الذي لا يخالف به جسم جسما ان يكون مقدرا او مقدرا
فاذن انما يقع تقدير الاجسام بذلك المعنى الاخر فذلك هو الكمية وان كان بما يقع فيه المساواة والتفاوت والتقدير غير المعنى الذي
به يصير الجسم جسما فليست الصورة الجسمية هي الجسمية التي هي الكمية بل الجسمية التي هي عرض جسمية بمعنى اخر وهي العرض
وهي ما اشرنا اليه وان كانت قريبة من الصورة الجسمية وملازمة اياها وكذلك ايضا ستجد اشياء تشبه الكيفية وليست بكيفية
والسطح ايضا له صورة غير الكمية التي فيه وتلك الصورة هي انه بحيث يصح فيه فرض بعدين على الصفة المذكورة وذلك له لاجل
انه نهاية شيء ما يصح في ذلك الشيء فرض ثلاثة ابعاد فكذلك هذه الصورة ليست تخرجه عن العرضية والحاجة الى الموضوع واما ميتته
فتنظر كمية الجسم وهي كمية ثابتة فيه لا تتبدل كما في الجسم ثم في هذا الموضع مباحث عميقة سيقال عليها في كتاب اللواحق وليس اذا كان للسطح
صورة تلزمها او تقومها الكمية يجب ان يكون السطح جوهرا فانا قلنا ان كل صورة لنوع من الانواع يلزمه عرض فهو جوهر بل ذلك في صورة
الجسم وحده فيكون الجسمية التي من باب الكمية تلزم الجسمية التي هي الصورة ضرورة لما يلزم الجسم من التحدد ويكون صورة الجسم اذا جردت
بكميتها او جردت منها الكمية ماخوذة في الذهن يسمى المجرد جسما تعليميا واعلم انه قد يشكل في امر العدد ايضا انه عرض او ليس بعرض فيجب ان
تعلم ان الوحدة في الامور ذوات الوحدة عرض خارج عن ماهياتها وان مجموع الاعراض عرض فهذا قدر ننبه به على الحق في هذه المباحث واما
تحقيق هذه الاشياء ففي صناعة اخرى فنقول الان ان الكم منه متصل ومنه منفصل ومن جهة اخرى ان الكم منه ما لاجزائه وضع ومنه ما ليس
لاجزائه وضع فيكون الكمية تنقسم قسمين متداخلين لكن المتصل اسم مشترك قد يعرض له ان يوخذ كثيرا على ان مفهومه معنى واحد فيقع منه
غلط في معاني المتصل فمنه ما هو فصل الكم او الكمية ومنه ما هو عرض يلحق الاعظام من حيث هي اعظام ومنه ما هو عرض يلحقها من حيث هي
طبيعة فاما الذي هو فصل الكم فخاصيته انه يقال على المقدار الواحد في نفسه ولا يحوج الى قياسه لمقدار غيره وذلك لان حده انه الذي
يمكن ان يعرض له اجزاء يجمع بينها حد مشترك هو نهاية لجزء منها وباعتبار اخر هو نهاية للاخر اعني لما يحله في التخيل والاشارة اقرب
منك فكانه اول وبداية للاخر فيقال لهذا الكل انه متصل وليس الشرط فيه ان يكون هناك قطع وحد بالفعل بل الشرط فيه ان يكون هناك
امكان هذا التوهم وهذا الغرض فهذا المعنى هو معنى المتصل الذي ينقسم اليه الكم والى المنفصل ويعم معنيي المتصل الاخرين انهما يقالان بالقياس
الى غيرهما فيكون المتصل فيهما لا المتصل في نفسه بل المتصل بغيره فيقال متصل لما يوجد فيه طرف ونهاية واحدة بالفعل هي بعينها طرف
لما قيل انه متصل به حتى لو كانتا نهايتين اثنتين لكان ذلك الاتصال مماسة مثل الخط الذي يتصل بخط على زاوية يحدها نقطة واحدة
بالفعل هي طرف لهما جميعا وللجسم اذا صار له جزآن لعرضين يتميز فيه فمن البين ان كل واحد من العرضين ليس بمماس للاخر كسواد
وبياض فكل واحد منهما اخص بموضوع هو الذي جعله غير الاخر فان الاشيا المتفقة في الطبيعة لعارض ما يتغاير بالعدد فيكون ما اختص
بانبثاث البياض فيه متناهيا وما اختص بانبثاث السواد فيه متناهيا وكل ذلك بالفعل وليست النهايتان المفروضتان لما عرض
اثنتين بل هناك نهاية واحدة فهذا اتصال قد يكون للكميات وهي كميات لم تلحقها الا لواحق الكميات مثل هيئة الوضع الذي للخطي
الزاوية ومثل مماسة تعرض بدل السواد فيما قد مثلنا به انفا ولا مماسة تعرض فيه بدل البياض حتى لا يكون ماخوذا مع عرض طبيعي

متميز لاجل ذلك جزآن من السطح او الجسم بل هذا الاتصال هو الاجتماع الذي لو لم تكن النهايات فيه واحدة في الموضوع اثنتين في
الاضافة بل كانتا اثنتين بالموضوع ايضا لكان بدل هذا الاتصال اجتماع هو المماسة واما الاتصال الثالث فهو ان يكون المتصل
به ملازما للمتصل في حركته التي يزول بها الطرف الذي يليه عن موضعه الذي يلاقي نهايته فيه وهذا الاتصال لا يمنع ان يكون فيه مماسة
اذا وجدت ملازمة عند الحركة بملاصقة او مشابكة فان الجسم اذا كان حاله عند جسم اخر انه اذا تحرك ونقل من موضعه نقلا ينقل
طرفه الطرف الذي يليه من الاخر حتى يصير الاخر معه حيث صار قيل له انه متصل به والاتصال الحقيقي بحسب هذا الموضع هو الاول
وان كان انما نقل اسمه من الاتصال الذي على سبيل الاضافة اذ كان يتوهم له اجزاء فيما بينها الاتصال الاضافي وكثيرا ما ينقل اسم لمعنى عن
اسم شيء اخر فيصير بحسب صناعة ما احق بذلك الاسم فمن الكمية ما هو متصل ومنه ما ليس بمتصل فالجسم الذي من باب الكمية من المتصل
وكيف لا ونجد هذا الجسم بحيث يمكن ان يعرض بين اجزائه حد مشترك وهو السطح فنجد اجزاء تشترك بسطح واحد يلتقي عليه وقد نجد
نظير ذلك للسطح بالخط وللخط بالنقطة والزمان ايضا فانا نجد فيه شيئا متوهما يتصل به ماضيه ومستقبله وهو الآن وهذا الجسم المحسوس
ليس يتجزى الا من حيث فيه بعد فينقسم ذلك البعد الى ما ينقسم اليه فالجزء له من حيث هو ذو ذلك المقدار لا من حيث هو جسم على
الاطلاق او جسم جوهري فان الجزء له من حيث يتفاوت ويساوي لا من حيث لا يقبل تفاوته ومساواة على ما علمت فاذن التجزيه انما عرضت
بالضرب الاول للجسم من حيث هو ذو كم لا من حيث صورته فان قال قائل ان التجزية لا يكون الا بسبب شيء من شانه قبول التجزية والقبول
والاستعداد انما يكون في المادة فيكون الاستعداد للتجزية بسبب المادة لا بسبب الكمية فهو شك يحل في العلوم ويجب ان يسلم
ههنا ان التجزية يعرض للمقدار بما هو مقدار وان كان فيه للمادة مشاركة وفي العلوم تبين ان حصة المادة في ذلك ما هي والامر
الذي هو للكم بالذات من ذلك ما هو فان هذا لا يجب ان نشتغل به في علم المنطقيين بل يعلم ان التجزية التي معها حركة وافتراق في
المكان غير التجزية التي انما فيها تعيين الجزء فقط فهذا الكلام كله اشارة منا الى الكم المتصل واما الكم المنفصل فانه كالسبعة التي لا يوجد
لاجزائها حد مشترك فانك اذا جزأت السبعة الى ثلاثة واربعة لم تجد بينهما طرفا مشتركا فانه لا طرف للاعداد الا الوحدة ولا توجد
وحدة مشتركة بين الجزء الذي هو الثلاثة والجزء الذي هو الاربعة ولو وجدت وكانت من وحداتها لكانت الوحدات ستة وانقص
عدد السبعة وان كانت خارجة عنها كان تركيب السبعة من ثمان وحدات فلننقل الان ان الكم المتصل لا يخلو اما ان يكون قار الذات
فما هو كم له واما ان يكون ذاته غير قارة فيه بل هي في التجدد وليتضح ان كل متصل بذاته على سبيل التجدد فانه هيئة حركة هي لا محالة
جسم وان ذلك هو الزمان وبيانه في العلم الطبيعي واما الكم المتصل القار فيسمى عظما وقدرا ولا يخلو اما ان يكون امتداده بعدا واحدا فيحتمل
تجزئة واحدة لا يعارضها تجزية قائمة عليها وهذا هو الخط واما ان يكون محتملا للتجزية في جهة ثم يمكن ان يعارضها تجزية اخرى قائمة على تلك
حتى يمكن فيها فرض بعدين متقاطعين على قوائم ولا يمكن غير ذلك وهذا هو السطح واما ان يكون المقدار الذي يحتمل التجزية يحتمل ذلك
في ثلاث جهات وهذا هو الجسم الذي من باب الكم فيسمى جسما من حيث هو بهذه الصفة وقد يسمى عمقا وسمكا وثخنا اما ثخنا فلانه
حشو ما بين السطوح واما عمقا فلانه ثخن نازل اي معتبر من فوق الى اسفل واما سمكا فلانه ثخن صاعد اي معتبر من اسفل الى فوق
وربما وقع اسم العمق على معنى اخر سنذكره واما المكان وزيادتهم اياه في معنى المقادير فانه لم احصل له فائدة وذلك لانهم يقولون ان المكان
نهاية جسم محيط حاصرة للجسم المحاط فهي بالقياس الى الجسم المحاط مكان فالمكان نهاية بالقياس الى الجسم المحيط وحاو بالقياس الى الجسم المحاط
وسطح في جوهره وذاته فنقول لهؤلاء ان كل شيء ذي جنس فان جنسه هو مما تقوم به جوهره فان كان المكان كما لانه يجمع هذين اي لانه
سطح هو نهاية وحاو فلا يخلو اما ان يكون لكونه نهاية او حاويا مدخل في تصيره كما او لا يكون فان كان له في ذلك مدخل فيجب ان يكون
للمكان من حيث هو كم الكم الذي يفيده المعنيان معا خصوصية قبول ابعاد وقسمة غير الذي يفيده السطح بما هو سطح وليس له ذلك
وان لم يكن لكونه نهاية وحاويا مدخل في كونه كما فهذه الجملة انما هي من الكم بسبب ان موضوعها او جزءا منها وهو السطح من الكم
فيكون الكم بالحقيقة هو السطح ويكون عرض لذلك الشيء الذي هو في نفسه كم ان يحوي ويكون ليس في جوهره شيئا غير السطح ويكون
من جملة ما قد فرغ من ذكره وتعديده ولا يكون نوعا خارجا منه وايضا لانه ان كان المكان كما لانه نهاية او لانه حاو فيكون الشيء من حيث
هو مضاف هو من الكم ثم يجب ان يكون الكمية التي للنهاية من حيث هي نهاية وللحاوي من حيث هو حاو كمية تكون غير سطحيته ولا يجدون
فبقي ان المكان كميته لسطحيته وان المكان اما نوع من السطح تحته لا نوع من الكم في مرتبة السطح معدود معه نوعا تحت الكم واما

مأخوذ بحال فيجب أيضاً أن يكون الجسم المأخوذ بحال مخصوص مما يعد نوعاً سادساً مثلاً فيجب أن يكون الجسم من حيث هو متمكن نوعاً
زائداً على ما ذكر إلا أن كان ولا بد نوعاً للجسم المطلق إذا اعتبرت الأنواع الأول من الشيء، فمن الواجب علينا إذا عددنا أنواع الأجناس
أن لا نعد أنواع أنواعها معها ولا نعد أنواعها من حيث يعرض لها خواص أخص منها بعينها فالكمية المتصلة هذه، وأما المنفصلة
فلا يجوز أن يكون غير العدد فإن المنفصل قوامه من متفرقات والمتفرقات من مفردات والمفردات آحاد والآحاد إنما تقرر
المعنى الذي لا ينقسم من حيث هو لا ينقسم أو يبقى فيه الوحدة، وهو ذو وحدة، وله وجود آخر حامل للوحدة، فالوحدات هي التي
لذاتها يجتمع منها شيء ذو كم منفصل لذاته يكون عدده مبلغ تلك الوحدات، وأما الأمور التي فيها تلك الوحدات بجملتها هي حاملة
للعدد الذي هو لذاته كم منفصل ثم لا يوجد فيها معنى كمية منفصلة غير معنى اجتماع تلك الآحاد ولا يوجد لها تقدير خارج من تقديره
من حيث هي معدودة، ولا يوجد لها جواز مساواة ولا مساواة تتعلقان بلا اتصال في معنى غير معنى العدد الذي يقع لها فلا يجوز أن يكون
فيها تقدير وجواز مساواة ولا مساواة بحيث لا يلتفت في اعتباره إلى العدد بل إنما يلتفت في اعتباره إلى معنى غير ذلك من المعاني
التي تكون في الشيء مما هو غير العدد مثل أن يكون صوتاً أو حركة أو جسماً فإن أمكن في شيء من الأشياء أن يكون فيه تقدير واعتبار
مساواة وغير مساواة لا يتناول اتصاله ومع ذلك فلا يتناول انفصاله العددي بل مأخذ آخر من الانفصال أمكن أن يكون غير العدد
كمية منفصلة لكنك لا تجد شيئاً من الأشياء ينسب إلى احتمال تقدير وجواز مساواة وغير مساواة إلا وقد اعتبر اتصاله أو عدده لا غير ذلك
إذا لم يلتفت إلى عددها ولم يكن لها اتصال تتقدر به لم يجز لها تقدير وكمية منفصلة لا سيما ومعتبرهم يقول إن المقطع المقصور إلى
المقطع الممدود نسبة عدد إلى عدد وهذا تصريح بأنه يحد لأجل العدد وحاله في ذلك حال التي في الجملة والعجب أنه لم يشكل هذا في
أجسام يجمع من غير اتصال يعددها واحد ويكون لها جزء من حيث هي منفصلة ولا في أزمنة متفرقة ولا في حركات الإيقاعات
ولا في عدد كيفيات يكون في النقوش والصور إنما أشكل هذا واشتبه على قوم في أمر القول المسموع فإنهم قالوا إنه من الكم المنفصل
بالذات جزماً ثم بعضهم جعل السبب فيه أنه يقدر بمقاطعه فيكون مقاطعه أجزاءه ولها أزمنة تقدرها فيكون المقاطع تقدر
الجملة بسبب زمانها فيكون هؤلاء إنما يقدرون القول بعدد أقسام أزمنته وبمقاديرها فيكون بالحقيقة إنما يجعلون القول كما يقدر
زمانه فيكون القول على طريقتهم كماً لأمرين من الكم يقارنانه لا لذاته وقوم يتحاشون من ذلك فيحتالون له وجهاً آخر فيقولون
إن الصوت يعظم ويصغر بسبب حال القارع والمقروع ولا يكون ذلك العظم معتبراً بالزمان فهو إذن من باب آخر فهؤلاء ليسوا
إنما يجعلون القول وهو المركب من المقاطع وحده كماً منفصلاً بل يجعلون الصوت نفسه كماً ولا ينفعهم هذا الاحتيال فيما نحن بسبيله
فإن الجهة التي يحاولون أن يكون بها الصوت كماً إن كان بها كماً هي جهة توجب فيه الكمية المتصلة وهؤلاء إنما احتاجوا إلى أن يثبتوا
له كمية منفصلة على أن عظم الصوت وصغره هو ثقله وخفته أو جهارته وخفاته وهي كيفيات بالحقيقة كما تعلم ذلك في موضعه
لا كميات ومع ذلك فهؤلاء جعلوا كمية الصوت لكمية ما سوى عدد فجعلوه أيضاً من الكم بالعرض مثل أشياء كثيرة غير الصوت وقوم
ممن هو أشد تحصيلاً زعموا أنه ليس القول كماً لشيء من ذلك بل لأن المقطع جزء، وهو يعد، وكل ذي جزء يعد بجزئه فهو من الكم
والكبرى من قياسهم مدخولة فإنه ليس كل ما له جزء يعد بجزئه فيجب أن يكون من الكم بالذات بل يجوز أن يكون له وجود وحقيقة
أخرى وقد عرضت له كمية ما إما مقدار وإما عدد فتكمم به وصار له بسببه جزء يعد، وأمثال هذه الأشياء لا تكون كميات بالذات
ولا تدخل في الكمية دخول النوع في الجنس والمقطع ليست جزئيته وتعديده إلا لأنه واحد والقول كثير فالقول إنما له خاصية الكم
من حيث الكثرة التي فيه وهي العدد فإذا لم يلتفت إلى الكثرة التي فيه التي هو يحصل منها ولا إلى الزمان الذي يساوقها ولا إلى مقادير ما يتولد
عنه الصوت أو فيه لم نجد للقول كمية البتة فإن كانت هذه الأشياء تدخل ما يقارنه من الأشياء في مقولة الكمية إدخالاً بالذات فههنا
حركات الإيقاع ونغم الجمع في الألحان وألوان التزاويق وأعضاء الحيوان وأشياء أخرى مما لها هذه الكميات كلها أو بعضها فما بالها لا تدخل
في الكم بالذات وليس لقائل أن يقول إن المقادير قد يقع عليها العدد وكونها واقعاً عليها العدد لا يمنعها أن تكون في أنفسها كمية فكذلك القول
نقول إن المقادير وإن كثرت بالعدد فلها بعد الكثرة وقبلها خاصية الكمية في حد اتصالها وأحوال تلزمها وتلحقها من حيث هي متصلة
لا يلتفت فيها إلى عددها مثل كونها قابلة للتجزئة والتجزئة بالفعل وإن جعلتها ذات عدد فإن قبول التجزئة لا يجعلها ذات عدد أيضاً وهي
تحتمل المساواة وغير المساواة في حد اتصالها بالتطبيق كما سنبين بعد من غير احتياج إلى عدد أو شيء آخر يلحقها وأما المعلم الأول فقد أجرى

الكلام في هذا الكتاب على شيء مشهور كان فيما بينهم وعد من الكم أقساماً مشهورة، ولم نتعرض فيها للتحقيق وقد نعمل كذلك في غير
موضع من هذا الكتاب كما فعل في تفصيل الحركة وكما فعل في مواضع من المضاف وقد زعم قوم أن الثقل من الكمية قالوا ولذلك قد يوجد وزن
نصف وزن ووزن مساوياً لوزن وليس كذلك لأن الوزن لا يمكن أن يقال متجزئاً ومساوياً بذاته بل الوزن مبدأ حركة إلى أسفل فإذا
كان من الوزن ما يقاوم وزناً آخر فلا يقدر الآخر على إشالته في الميزان راسباً في نفسه قيل إنه مساو له أي غير مقاوم إياه في التحريك
فإن قدر قيل إنه أعظم منه فإن كان يقدر على تحريك ذلك الجسم الآخر ولا يقدر على تحريك جسم من طبيعة الجسم الآخر هو ضعف ذلك
الجسم الآخر ولا أضعف ذلك الجسم يقدر على تحريكه قيل إن هذا مساو لضعفه والآخر مساو لنصفه وأيضاً يقال للثقيل الذي تحرك في مثل الزمان
ضعف المسافة إنه ضعف وبالجملة إنما يمكن أن يقدر الثقل بتقدير الحركة والزمان أو المسافة وبسبب المقاومة بين مقادير الأجسام
إنما الثقل قوة وكذلك الخفة أعني بالخفة القوة المصعدة إلى فوق وقد يمكن أن تتخذ للخفة ميزان معكوس في المياه أعني بالمعكوس أن تكون
المماثلات بين كفتيها صاعدة وقد يمكن أن تتخذ موازين للميول القسرية التي تحدث بالدفع والرمي يكون حكمها حكم ميزان الثقل لكنه قد يكون
لا في جهة الثقل فلا يلزم من ذلك أن تكون الميول القسرية كميات

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله أجمعين المقالة الرابعة من الفن الثاني من الجملة الأولى من الشفاء خمسة فصول الفصل الأول من المقالة الرابعة من الفن الثاني من الجملة الأولى في القسمة الأخرى للكمية وما الكم بالعرض

وأما القسمة الأخرى للكمية فهي أن من الكمية ما له وضع في أجزائه
ومنها ما ليس له وضع والأجزاء التي لها وضع يجب أن تكون لها وجود قار بالفعل معاً ليكون لبعضها عند بعض وضع وأيضاً اتصال وأيضاً
ترتيب يوقعانه تحت الإشارة أن كل واحد منها أين هو من صاحبه والوضع اسم مشترك يقال على معان شتى فيقال وضع لكل ما إليه إشارة
كيف كانت والإشارة هي تعيين الجهة التي تخص الشيء من جهات العالم وبهذا المعنى يقال إن للنقطة وضع وليس للوحدة وضع ويقال
وضع لمعنى أخص من هذا إذ يقال إن لبعض الكميات وضعاً ومعناه ما قلناه، ويقال وضع للمعنى الذي يشتمل عليه مقولته
من النسبة وهو حالة للجسم من جهة نسبة أجزائه بعضها إلى بعض في جهاته وهذا الوضع لا يقال قولاً حقيقياً إلا على الجواهر ولا يقال على الخط و
السطح وقد يقال وضع لمعان أخرى لا تتعلق بالمقادير ولا بالإشارة والوضع الذي نقصده في باب الكمية هو الوضع بالمعنى الأوسط
كأنه اسم منقول من المعنى الثالث فكأنه لما كان وضع الجسم الذي من مقولة الجوهر إنما هو بسبب حال أجزائه بعضها عند بعض جعل نظير
ذلك أو مقارنه إذا اعتبر في الجسم الذي من باب الكم وضعاً وإن لم يكن للجسم الذي من باب الكم ولا السطح والخط تحت له بذاته الجهات والمكان
لكن الجسم الذي من باب الكم له أجزاء بالقوة لها اتصال وترصيف ولكل واحد منها إذا فرض موجود إشارة أنه أين هو من صاحبه وكذلك
السطح والخط وهذا المعنى كالمناسب لذلك المعنى الذي في الجسم الجوهري فسمي باسمه وقد قيل إن للجسم المتحرك لا وضع له فإن عني القائل
بذلك أنه لا وضع له الوضع الذي هو من المقولة فربما أوهم ذلك صدقاً وليس كذلك فإنه فرق بين أن لا يكون للشيء وضع وبين أن
لا يكون له وضع قار كما أنه فرق بين أن لا يكون للجسم أين وبين أن لا يكون له أين قار وكما أن الحركة عند التحقيق لا تخرج الجسم
عن أن يكون ذا أين وإن أخرجته عن أن يكون ذا أين قار فكذلك حال الحركة بالقياس إلى الوضع فإنها لا تخرج الجسم عن أن يكون ذا
وضع وإن أخرجته عن أن يكون ذا وضع قار لكن الوضع الذي يعتبر في مقولة الكم غير ذلك الوضع وهو غير متغير ولا متبدل في الجسم
المتحرك وإن تحرك فإن الحركة لا تعدم شيئاً من شرائط هذا الوضع الذي هو كون الكمية بحيث يمكن أن نفرض فيها أجزاء إذا فرضت
تكون متصلة ويكون بعضها بجنب بعض يلزم ذلك الجنب في الجسم فإن الحركة لا تزيل مجاورات الأجزاء بعضها بعضاً ولا تمنع أن
يشار إلى كل جزء أنه أين هو من الآخر ويكون تلك المجاورة محفوظة وإن كانت المجاورات مع أشياء خارجة عن الجسم تتبدل حتى إذا كان
مثلاً للجسم وهو متحرك علامة شكل أو كيفية وتلك العلامة في بعض أطرافه كان بعض أجزائه يقال إنه يلي تلك العلامة والجزء
الآخر يقال إنه الجزء البعيد عن تلك العلامة وإن كانت الحركة لا تحفظ نسبة الأجزاء إلى جهات العالم بل النسبة التي تتعلق بمعنى
الوضع الذي هو المقولة على أنه وإن كان كذلك فإنما يوجب نقلاً عن وضع إلى وضع وهذا لا يوجب أن يكون المنقول لا وضع له بل
يوجب أن الوضع متبدل على الاتصال أو على الانفصال وفي كل آن نفرض أن يكون له وضع لكن هذا الوضع غير ذلك الوضع الذي للكم
ثم إن كان قسمة الكم إلى ذي الوضع وغير ذي الوضع قسمة بالفصول لم يجز أن تتبدل الفصول لحركة وسكون تعرض للجسم وطبيعته محفوظة
ثم من البين أن الخط لأجزائه وضع والسطح لأجزائه وضع والجسم لأجزائه وضع والمكان أيضاً لأجزائه وضع بالقياس إلى ما هو سطحه

وبالقياس الى ما هو محاذيه واما الزمان فكيف يكون لاجزائه وضع ولا جزء يوجد منها ثابتا موجودا للجزء الآخر حتى يثبت مجاورته
للجزء الآخر فكيف يثبت مجاورة ما هو مفروض موجودا او مفروض انه سيوجد لما هو في العدم وقد فقد وان كان قد يوجد في اجزائه
اتصال وان لم يوجد وذلك الاتصال هو ان حدا واحدا منه هو نهاية ما عدم وبداية ما يوجد وربما كان لاجزائه ترتيب من جهة التقدم
والتاخر واما العدد فانه وان وجد لاجزائه قرار وترتيب فليس يوجد لها اتصال فلا يكون له وضع وقد يعرض عدد لا اشارة الى
اجزائه باين فضلا عن اين بعضها من بعض ومن ذلك العدد الذي يقع على المعقولات وبالحقيقة فان العدد لا يقتضي وضعا بل يعرض
له ان يصير ذا وضع بسبب ما يقارنه والقول ابعد من ذلك فانه لا يقتضي ترتيبا طبيعيا ولا ثباتا والكم ذو الوضع هو المقدار والمقادير
بالحقيقة ثلاثة واذا اخذ فيها المكان صارت اربعة وبقي الزمان والعدد والقول غير ذوات وضع فهذه هي الكميات بالحقيقة
وقد يكون اشياء اخرى يقال لها انها كميات ويكون كذلك بالعرض لا بالذات وانما يقال فيها ذلك بسبب مقارنتها للكميات التي هي كميات
بالذات فبعضها موضوعات لها كالانسان والفرس حين يقال انسان طويل وقصير وفرس طويل وقصير وبعضها اعراض لا يوجد الا مع
وجود الكميات كالحركة فانها لا توجد الا مقارنة من جسم متحرك لمسافة يكون الحركة فيها فيتقدر بها ولزمان يكون هي ايضا فيه فيتقدر
به فيقال حركة طويلة اي في مسافة طويلة او في زمان طويل وكذلك يقال بياض عريض اي في سطح عريض وبعض هذه عوارض
خاصة للكمية كالطول والقصر الذي بالقياس مثل ما يقال ان هذا الخط طويل والآخر ليس بطويل بل قصير وان كان كل خط طويلا في نفسه
بمعنى آخر من حيث له بعد واحد وهذا السطح عريض وذلك الآخر ليس بعريض بل ضيق وان كان كل سطح عريضا في نفسه بمعنى آخر اي من حيث
له اول بعد يعرض طولا ثم يعرض عرضا ويقال هذا الجسم ثخين والآخر دقيق ليس بثخين وان كان كل جسم له ثخن بمعنى آخر اي من حيث
له عمق اي من حيث له ثلاثة ابعاد وكذلك نقول ان هذا العدد كثير وهذا ليس بكثير بل قليل وان كان كل عدد كثيرا بمعنى آخر
اي من حيث هو كم منفصل يعد بالآحاد فهذه وامثالها يقال لها كميات وليست بكميات بل هي احوال تعرض الكم بمقايسة بعضها الى
بعض كما سنوضحه واعلم ان الطول يقال باشتراك الاسم على معان فيقال طول لكل امتداد واحد كيف كان ويقال للامتداد الواحد الذي
يعرض اولا طولا ويقال الطول لاطول امتدادين يحيطان بسطح من غير ان يعتبر تقدم وتاخر ويقال طول للامتداد الواحد من حيث
ياخذ من مركز العالم الى محيطه كطول الانسان وهو البعد الذي فيه اول حركة النشو وكذلك العرض يقال للكم الذي فيه بعدان ويقال
للبعد الواحد الذي يعرض مقاطعا لبعد فرض اولا على انه طول ويقال عرض لاقصر بعدين متقاطعين ويقال عرض للبعد الآخذ من يمين
الحيوان الى شماله ويقال عمق للثخن الذي يحصره السطوح وقد يقال عمق لذلك بشرط الاخذ من فوق الى اسفل ويقال عمق للبعد الذي
يقاطع بعدين مفروضين اولا طولا وعرضا المقاطعة المعلومة فان الخطين اذا فرضا اولا ثم جاء ثالث ذلك المجرى قيل انه عمق ولو ابتدئ
به اولا لكان طولا ويقال عمق لما يحويه قدام الانسان وخلفه ومن ذوات الاربع فوقها واسفلها ونقول انه لو توهمت نقطة تتحرك او تحرك
جسم فيه نقطة فيلزم في سيلانها بالنقطة رسم ذلك طولا وخطا فيما يمسحه فان تحرك هذا الخط لا في جهة حركة النقطة بل في جهة مقاطعة
لها ارتسم سطح وعرض فان ارتفع السطح او انخفض حتى يكون حركته على بعد مقاطع للبعدين على قوائم ارتسم جسم وايضا فان ظاهر الجسم
من حيث هو ظاهر ومن حيث لا يوجد معه شيء مما وراء الظاهر فهو بسيط وسطح فان قطع هذا الذي هو السطح فالتفت الى القطع الذي فيه
ولم يلتفت الى مشاركة الجسم او السطح له فيه فان طرفه الحاصل بالقطع هو الخط فان قطع الخط فان طرفه على ذلك الاعتبار هي النقطة فالخط المحدد
هو البعد الذي يعرض فيه بين نقطتين والسطح المحدد هو البعد الذي يعرض بين الخطين والعمق المحدود هو البعد الذي يعرض بين السطحين
واعلم ان الطول والعرض والعمق من حيث لا اضافة فيها هي من الكمية والمضافات اعراض في الكمية واعلم ان الكثير بلا اضافة هو العدد
والكثير بالاضافة عرض في العدد وكذلك القول في سائر ما يشابه ذلك واعلم ان الطويل والعريض والعميق والكثير المتضايفات قد يعنى
على الاطلاق فلا يكون من شرط ما يضاف اليه طرف منها ان يتضمن اضافة الى ثالث منها كما يقول الكثير والكبير او غير ذلك وقد يضاف
اضافة تتضمن ذلك فيقال اكبر واطول واعمق فان لكل واحد منها اضافة الى شيء له اضافة الى ثالث فان الاطول اطول بالقياس الى
شيء هو عند شيء ما طويل الا ان هذا الشيء اطول منه ونقول ان المساحة تقدر المتصل والعد يقدر المنفصل والعد والمساحة منهما ما في
النفس وهو العاد والماسح ومنهما ما في الشيء وهو المعدود والممسوح واذا صار الممسوح معدودا فان العدد عارض له فلا يوجب ذلك
ان يصير المنفصل جنسا له والزمان متصل بالذات وبالعرض ايضا ومنفصل بالعرض اما انه متصل بالذات فلانه في نفسه مقدار الحركة

واما انه متصل بالعرض فلانه يتقدر بالمقايسة الى المسافة فيكون له تقدير ما بها عارض من غيره فيقال زمان حركة فرسخ فيتقدر الزمان بالفرسخ
والفرسخ مقدار خارج عنه فيكون هذا التقدير له كما للحركة ولا باس بان يكون الشيء في نفسه في مقولة ثم يعرض له شيء من تلك المقولة فان الاضافة
يعرض لها الاضافة والكيفية يعرض لها كيفية واما انه منفصل بالعرض فذلك لما يعرض له من الانفصال الى الساعات والايام وغير ذلك
وليس يحسن من يقول ان الزمان منفصل ايضا لا بالعرض وذلك من حيث هو عدد الحركة وان الآن يوجب فصله فان الآن في الزمان
متوهم كالنقطة في الخط ولو كان شيئا حاصلا لكان كما يقولونه فاصلا ولكن من غير ان يلحق الزمان بالكمية المنفصلة وليس اذا
فرض الآن فاصلا لم يكن واصلا ولما كان بان يصل اولى منه بان يفصل فانها اذا كانت حاصلة بالفعل صار بها لاجزاء الزمان حد
مشترك بالفعل يدل على الاتصال في ذواتها وان عرض لها من حيث هي اجزاء ان يكون ذات عدد لا عددا وذات كمية منفصلة لا كمية
منفصلة مثل حال الخط والسطح والجسم اذا فرض فيها حدود مشتركة وليس مثل هذا الفصل هو الفصل الذي لا يجتمع مع الوصل لان ذلك
هو الفصل الذي يبعد الاجزاء بعضها من بعض بطرفين متباينين ولا الفصل المبعد يجعل الشيء لا محالة من الكمية المنفصلة بل يجعله ذا
كمية منفصلة واعلم ان الكمية المتصلة او المنفصلة لو قومت ذات الشيء لم يكن هناك شك في ان الشيء من تلك المقولة او ليس لانها
ربما قومت كالفصل البسيط وكان لقائل ان يقول ان الفصل البسيط لا يجب ان يكون من مقولة النوع الذي يقومه فكيف اذا عرضت ولم
تقوم الفصول واعلم ان المتصل والمنفصل فصلا الكم لا نوعاه الا ان يقرن بهما طبيعة الجنس ولكن ليسا من الفصول التي هي غير الانواع
واعلم ان الفصول المنطقية كلها تحمل على الانواع ولا تكون غير الانواع في الموضوع ولكن يكون غيرها بالاعتبار وان كان الفصل المنطقي
مشتقا من معنى موجود في النوع لا يحمل على النوع كان النوع منفصلا بفصل غيره كالانسان الذي هو ناطق وانما هو ناطق بنطق هو موجود
حاصل فيه والنطق لا يحمل على الانسان فلا يقال الانسان نطق لا بالاعتبار فقط بل وبالموضوع فهذا الفصل وما يجري مجراه يستند الى
شيء هو غير النوع بحيث لا يحمل عليه واعلم ان الكم المتصل لا يخالف المنفصل الا بذاته لا باتصال غيره ولا المنفصل يخالف المتصل الا بذاته
لا بانفصال فذات النوع ههنا والفصل المنطقي واحد بالموضوع وليس واحدا بالاعتبار واما الفصل البسيط فليس لهما البتة اذ ليس هذا
متصلا باتصال ولا ذاك منفصلا بانفصال وانت موعود بشرح هذه الاشياء لك في موضعه

الفصل الثاني من المقالة الرابعة من الفن الكلي من الجملة الاولى في خواص الكم

وبالحري ان نتكلم الآن في خواص الكمية فنقول قال بعض المتقدمين ما هذا معناه ان للكمية خاصيتين
اوليتين احداهما ان الكمية تحتمل التقدير والاخرى ان الكمية لا مضاد لها ثم انه قد يتولد من هاتين الخاصيتين خاصيتان اخريان فيتولد
من ان الكمية تحتمل التقدير انه يقال مساو وغير مساو ويتولد من انها لا مضاد لها انه لا يقبل الاشد والاضعف فنقول نحن ان الخاصية الاولى
للكمية هي التي منها يتدرج لنا الوقوف على معنى الكمية وانها لذاتها لا لشيء آخر تحتمل ان يوقع فيها التقدير واما انها لا مضاد لها فامر لا ينتقل
الذهن من الوقوف عليه الى التفطن لماهية الكم وكيف وهذه مما يشارك الجوهر فيها الكمية فانها من الخواص التي بالقياس لا التي على الاطلاق
والاقرار بان الكمية لا مضاد لها مما يجب ان يوضع في المنطق وضعا ويقنع فيه بالاستقراء وبما يشبهه من الحجج مثل ان نقول ان الكميات
المتصلة قد تتوالى معا في موضوع واحد وبعضها نهايات لبعض وان المنفصلات كيف يمكن ان نفرض لواحد منها ضدا واي شيء وضع ضدا
للاثنين والثلثة من جملتها مثلا وهناك شيء هو ابعد مشاكلة للاثنين والثلثة وهو العدد الازيد منه فلو جعل الالف ضدا للاثنين
لكان الالف والعشرة ابعد من طبيعته ولكان ذلك اولى بمضادته ولكان الالف اولى بان يكون في حكم المتوسط بين الضدين ثم كيف يكون
متوسطا والطرف غير متقرر فان قيل ان الالف مثلا يوجد له ما هو في غاية البعد عنه كالاثنين فلم ليس ذلك ضده فالجواب ان ضد الشيء
انما يكون ضدا له اذا كان ذلك الشيء ضدا له ولو كان الاثنان ضدا للالف لانه غاية في البعد لكان الالف ضدا للاثنين وغاية في البعد
منه واذ ليس ذلك في الجانبين جميعا بل في جانب واحد فليس ذلك يوجب للتضاد وبعد ذلك فانه وان كان المنطقي لا سبيل له
الى اثبات ان لا ضد للكمية فلا بد من ان يوافق في اشياء يظن انها اضداد وكميات معا فيعرف انها ليست كذلك فاول ذلك ما يظن
من ان المتصل من الكم ضد للمنفصل فاول الجواب في ذلك ان المتصل والمنفصل من حيث هما فصلان من لواحق الكم لا من الكم نفسه
كحال الفصول وايضا فان الانفصال هو ان يعدم الاتصال فيما من شانه في نفسه او في جنسه ان يتصل والعدم غير الضد فليس
الانفصال ضدا للاتصال وان كان شيء واحد يكون موضوعا لقدر متصل ثم ينفصل فيوضع لعدد يعرض له واما الزوجية والفردية و
الاستقامة والانحناء فانها لا اضداد ولا كم اما الزوجية والفردية فموضوعها الغريب اعداد ما ولا شرك في الزوجية والفردية

بالقوة فلا العدد الموضوع للزوجية هو بعينه يصير فردا ولا العدد الموضوع للفردية هو بعينه يصير زوجا ولا يوجد شي
من الاشيا موضوعا بعينه للامرين وما كان كذلك لم يكن ضدا وايضا فليس الفرد الا ان لا يوجد للعدد قسمة بمتساويين فانقسام
العدد الى الزوج والفرد انقسام بحسب ايجاب خاص بالشي وسلب خاص به لكنه قد اتفق ان وضع للكم مفردا به هذا السلب
او هذا العدم اسم محصل فاوهم الاثبات وايضا فان الزوجية والفردية كيفيات في الكم ولا يمتنع ان يكون في الكم كيفيات
متضادة فيصير لاجلها الكميات متضادة بالعرض كالجواهر والمضمون مما هو ان الكميات لا تتضاد بنوعيتها تضاد السواد والبياض
وكذلك حال الاستقامة والانحناء فانها ليست باضداد ولا كميات وكذلك التساوي والتفاوت فانهما اضافتان في الكميات
لا كميتان ولا منهما مقابلة التضاد مما يجري مجراهما والكبر والصغر اضافات ايضا تلحق الكم فالكبير لا يكون الا كما ولكن ليس كميته انه كبير
فان الكبير مثلا يكون في ذاته جسما او سطحا ولاجله يكون كما يعرض له اضافة ما فيصير بسببها كبيرا واذا عرضت له اضافة ما فانما يلحقه
بعد ان كان كما فان كان في تلك الاضافة او في عارض اخر مضادة لم تكن في ذات الكم بل في عارض للكم اذ انما يكون للكم من جهة عارض
عرض له واعلم ان الامثلة التي اوردت في دعوى انه قد يكون في الكميات مضادة فانها كلها عوارض الكمية وليست بكمية كما علمت ومع ذلك
فليس فيها تضاد فان التضاد انما يكون بين طبيعتين كل واحدة منهما معقول له بنفسها ثم اذا اضيفت الى الاخرى قيل لها مضاد مثل الحرارة
والبرودة فان كل واحدة منهما معقول له بنفسها واذا اضيفت الى الاخرى كانت ضدا لها فيكون هناك طبيعة يعرض لها اضافة هي
اضافة التضاد والكبر والصغير لا معقول له من هويته الا ان يكون مضافا وليس له من حيث هو كبير وجود مخصوص كما للسواد من حيث
هو سواد الذي هو ضد البياض حتى يكون اضافة التضاد عارضة لذلك الوجود المخصوص عروضه في السواد والبياض ولذلك
قد يكون الشي كبيرا وصغيرا بالقياس الى شيين ولو كان الكبير شيا محصلا بنفسه يلحقه اضافة التضاد لما استحال الكبير صغيرا
بالقياس الى غيره فانه لو كان للكبير طبيعة محصلة موضوعة للتضاد لكانت الطبيعتان المحصلتان اللتان تعرض لهما الاضافة
يجتمعان معا في شي واحد هو كبير بالقياس الى شي وصغير بالقياس الى شي فان قال قايل ان هاتين الطبيعتين لا يكون بينهما مضادة
لانه لا تضاد كبر بالقياس الى شي صغرا بالقياس الى اخر فيكون هذا القايل قد سلم ان الكبير والصغير لا تحصيل لهما الا بالاضافة فقط
والاضداد لها في طبايعها تحصيل فيكون تلك الطبايع متنافية متضادة فيعرض لها الاضافة التي للتضاد ويكون تلك الطبايع
وان لم يلتفت الى اعتبار التضايف التي في التضاد طبايع متعادية لا تجتمع فلو كان الكبير والصغير كالسواد والبياض وكساير الاضداد
والاضداد طبايع تعرض لها اضافة التضاد لكان للكبير والصغير طبيعتان توجبان بينهما التنافي وان لم يلتفت الى التضاد مثل تلك
الطبايع فانها وان لم يلتفت الى التضاد فقد توجب التنافي اعني انها لكونها تلك الطبايع لا تجتمع واريد هذا شرحا فاقول قد تعقل
ان تقابل التضاد ليس نفس تقابل التضايف وان كان التضايف كالتضاد من حيث هو تقابل ومن حيث لا تجتمع طرفاه ولمخالفة التضاد
للتضايف ما تجد طبايع الاضداد كالبياض والسواد لا تتضايف وتجد الجوار والجوار لا تتضادان ثم يعلم ان التضاد من حيث هو تضاد
من باب التضايف لا محالة فاذن ينبغي ان يكون في التضاد شي هو الذي لا تضايف فيه لكن التضاد من حيث هو تضاد متضايف
فينبغي ان يكون الشي الذي هو في التضاد وهو لا تضايف من موضوعات التضاد وطبايعها اي الموضوعات التي هي في انفسها
امور معقولة اذ ليس شي منها الى شي اخر كانت هناك اضافة التضاد فكانت تمتنع عن الاجتماع فاذن المضادة لا تتم الا بان تكون
موضوعات لا تتضايف في انفسها ويلزمها تضايف هو التضاد وتلك الموضوعات هي لانفسها لا تجتمع البتة الا اذا اعتبر فيها التضايف
فقط بل يجب ان يكون لها ذلك امرا هو بالذات قبل التضايف ويلحقه التضايف فيجب ان يكون للكبير والصغير ان كانت متضادة موضوعات
تلك الموضوعات معقولة بانفسها وانها لا تجتمع وان لم يلتفت الى تضايفها وليس الامر كذلك بل ليس انما لا يجتمع الكبير والصغير اذا
كانا متضايفين لطبايع لها محصلة تلك الطبايع لا تجتمع كما لا تجتمع طبيعتا السواد والبياض لانهما سواد وبياض فتتضادان فتتضايفان لان
المضايف من جهة اعم من المضاد لا من حيث هو طبيعة بل من حيث هو مضاد بل انما لا يجتمع الكبير والصغير لانهما مما يقال بالاضافة فقط
فعلى هذه الصورة يجب ان نفهم هذا الموضع ولا يلتفت الى ماخذ اخر فانه حينيذ لا يستمر ان يقال ان الكبير لو كان ضدا للصغير لما اجتمعا
فان القايل يقول ان الكبير ضد للصغير الذي هو عنده صغير لا لكل ما يعرض صغيرا وبعض هولا المتحذلقين من المفسرين يقولون في هذا
الموضع شيا يرجع الى خلاف ما قلناه قبيل هذا ولكنهم يريدون فيه تكلفا يوهم انه شي وذلك انهم يقولون على قول القايل ان الكبير والصغير

من الكم وان الكبير والصغير متضادان فبعض الكميات متضادات ان لهذا جوابين جواب معاندة وجواب مساعدة اما المعاندة فان
يقول ان هذه ليست بكميات واما المساعدة فبان نقول انا ان اعطينا انها كميات فليست بمتضادة وهذا الجواب اذا اوضح حق الايضاح
وصحت المقدمتان على الجهة الواجبة حق واما تكلف ذكر المعاندة والمساعدة فيه فمن جنس التكلف وذلك لان احد الجوابين يعاند
في الصغرى من المقدمتين والاخر يعاند في الكبرى والعناد في الصغرى اعراض عن الكبرى الى ان يفرغ لها والعناد في الكبرى اعراض عن الصغرى
الى ان يفرغ لها فكانه حين قال ان هذه ليست بكميات كان كانه قال هبها اضداد وهبني اساعدك على ذلك ولكني اقول انها ليست بكميات
وكذلك حين قال ان هذه كميات فكانه قال هبها كميات وهبني اساعدك على ذلك ولكني اقول انها ليست باضداد وسوا قال في كل موضع وهو
ينازعه في مقدمة هب اني اسلم لك المقدمة الاخرى او لم يقل فان ذلك لا مدخل له فيما هو سبيله وما قولهم في هذا القايل لو قال
هبها اضدادا فانها ليست بكميات لكانت المعاندة تنقلب مساعدة وقد كان يمكنهم ان يستعملوا المعاندة والمساعدة على جهة اخرى
فيجعلوا المساعدة في ان يسلموا مقدمة ولا يسلموا اخرى ويجعلوا المعاندة في ان لا يسلموا ولا واحدة من المقدمتين وقد قيل في الجواب
عن هذه الشكوك ان الصغير قد يكون شطرا من الكبير يقومه والفرد جزا من الزوج والشي المقوم لا يكون مضادا لما يقومه وقالوا ان
الصغير والكبير بالقياس الى المعتدل ضدان ويشبه ان يكون صدق هذا ليس متعلقا بالكبير والصغير بل الزايد والناقص من حيث هو واقع
في المقدار بل من حيث هو واقع في الكيف ويكون من جهة الطبايع الزايدة والناقصة لا من جهة الزايد والناقص من حيث هما هما فقط فيكون
مثلا الجبن ضدا للتهور لا لان الزايد ضد الناقص بل لطبيعة الجبن وطبيعة التهور فانهما معقولتان بذاتيهما اللتين فيهما التضاد ان كان وبعد عرض
لهما هذه الاضافة واما الحدود المتعينة في الخلق للصغير والكبير التي لا يقال بالقياس فانها ايضا تكون متضادة لا لانها مقادير بل لانها
مقارنة للكيفيات ولاجل انها اطراف طبيعية مثل ان لاعظام الحيوانات مقادير هي على الاطلاق اكبر مقدار فيها ومقادير هي على الاطلاق
اصغر مقدار فيها وليس انما يقال للكبير منها كبير بالقياس الى الصغير بل في نفسه وبالقياس الى طبيعة نوعه وكذلك الحال في الصغير
منها وحكمها حكم اطراف المسافة التي لحركات الثقل والخفة ومن الشكوك في امر هذه الخاصية ما ظن من ان المكان الاسفل ضد للمكان
الفوق وهذا غلط فان المكان لا تضاد المكان من حيث ذاته الذي هو سطح وكيف تضاد المكانان ولا يتعاقبان بالحقيقة
على موضوع واحد والمكان من حيث هو مكان ليس بفوق ولا اسفل بل من حيث هو نهاية حركة ومن حيث هو طرف مسافة
او من حيث هو طرف في جسم حاو وهذه عوارض لكميته وهذه العوارض لا تجعله بحيث يشترك الفوق والاسفل منه في موضوع واحد فيكون
متضادا بالحقيقة بل الاثنان متضادان اعني كون الشي فوق فانه مضاد لكونه اسفل وهذا غير المكان وليس يجب اذا كان بين هذين المكانين
غاية البعد ان يكونا متضادين وان كان التضاد يتضمن هذا الشرط او كان الناس لما فطنوا اولا للتضاد من امر المكان من حال المكانين
بينهما غاية البعد فانهم لا يقتصرون على ان يردوا اهل حال المكانين في كونهما وبينهما غاية البعد هو التضاد او حال المتمكن اذا كان تارة في
هذا المكان واخرى في مكان اخر ومع ذلك فلسنا نبني القوانين في اصطلاحات الالفاظ الحكمية على تعارف الجمهور بل يجب ان يلتفت
في اعتبار معنى لفظ المضاد الى ما تعارفناه في استعمال لفظ التضاد بالوضع الثاني وهو يدل على الحالة التي بين ذاتين مشتركتين في
موضوع شركة التعاقب الا ان تطبع باحديهما الموضوع وبينهما غاية البعد وليس توجد في المكانين جميع هذه الشروط والدليل على
ذلك ان المكان من حيث هو مكان ومن حيث تحصل طبيعته الشخصية لا يحتاج الى ان يقال الا بالقياس الى المتمكن ومن حيث يسمى فوقا يقال
بالقياس الى مكان اخر ثم ان الفوقية والسفلية قد تعتبر من طريق الاضافة فلا يكون فيه تضاد كما لا يكون في الصغير والكبير وقد تعتبر
من طريق الطبيعة حتى يكون الفوقية اما حالا للمكان في انه نهاية جسم وضعه الطبيعي من العالم كذا فان عرض من هذه الجهة للمكان
تضاد كان بسبب طبيعة ذلك الجسم وسنبين ان هذا الاعتبار وما يجري مجراه لا يجعل الجسم الذي هو فوق مضادا للجسم الذي هو اسفل
اذ الجسم الاعلى لا ضد له من وجه كما ستعلم واما حالا للمكان من حيث كونه مكانا لجسم وضعه الطبيعي كذا فاذا اتفق ان كان
هذا موجبا او مقارنا لان يكون الجسمان متضادين في الطبيعة كان حينيذ التضاد في المكان لامر في المتمكن فيكون التضاد في المكان
حينيذ بالعرض فيجتمع من هذا كله ان لا تضاد في الكم وكذلك ليس في طبيعته تضعف واشتداد ولا تنقص ولا ازدياد لست اعني بهذا
ان كمية لا تكون ازيد وانقص من كمية ولكن اعني ان كمية لا تكون اشد وازيد في انها كمية من اخرى مشاركة لها فلا ثلثة اشد
ثلاثية من ثلاثة ولا اربعة من اربعة ولا خط باشد خطية اي اشد في انه ذو بعد واحد من خط اخر وان كان من حيث المعنى الاضافي

ازيد منه اعني الطول الاضافي بل لا يجوز ان تكون كمية ازيد واشد في طبيعتها من كمية اخرى انقص او اكثر منها اعني انه ليست الثلاثية
في انها ثلاثية وفي انها عدد ولها حد العدد باكثر من رباعية في انها رباعية وان لها حد العدد اعني في انها كمية منفصلة تعدد
بالاحاد نعم قد يصير ازيد واقل بما يعرض لها من الاضافات المختلفات بينهما والفرق بين هذا الازيد وبين الاشد والازيد الذي
منع كونه في الكمية ان هذا الازيد يمكن ان يشار فيه الى مثل حاصل او زيادة والاشد والازيد الذي منعه فيهما لا يمكن فيهما ذلك وتفاوت
الاشد والاضعف يحصر بين طرفين ضدين وتفاوت الازيد والانقص لا يحصر البتة بين طرفين ومن خواص الكمية انها تقال
بذاتها لا بغيرها انها مساوية وغير مساوية والمساواة هي الحالة التي تكون عند توهم تطبيق ابعاد المتصل واحاد المنفصل بعضها على
بعض مانعة في تزيدها فلا تجد احد المطبقين يحصل عند حد لم يحصل الاخر عند ذلك الحد وغير المساواة ان يجاوز احدهما او ينقص فالمطابقة
التي لا يوجد فيها اختلاف الحدود يسمى مساواة فان اختلفت الحدود لم يكن مساواة وانت تعلم ان الثقل والحركة اذا اعتبر بذاتهما
من غير التفات الى مقادير خارجة عنهما لا يوجد فيهما هذا التطبيق فليست قابلة للمساواة وغير المساواة فالكمية قد ذكر لها ثلاث
خواص حقيقية وهي انها ليس لها جزء ولذاتها تحتمل التقدير ولذاتها تقبل المساواة واللامساواة وقد ذكر لها خاصيتان اضافيتان
انها لا تقبل في ذاتها مضادة وانها لا تقبل في ذاتها الاشد والاضعف

الفصل الثالث من المقالة الرابعة من الفن الثاني من الجملة الاولى في ابتداء الكلام في المضاف وتعريفه الحد الاقدم له وشرح ذلك الحد والاشارة المجملة الى اقسام المضاف

قد جرت العادة ان نخوض في بيان مقولة المضاف بعد الفراغ من الكمية وقبل الكيفية وللناس تخريجات مختلفات لعلة
ذلك وشبه ان يكون اظهرها ما اتفق من ذكر المضاف في مقولة الكمية وليس على المنطقي اثبات المضاف وبيان حاله في الوجود والتصور
ومن تكلف ذلك فقد تكلف ما لا يعنيه وما لا تشتغل به من حيث هو منطقي والوقوف على المضافات اسهل على الذهن من الوقوف على مجرد
الاضافات التي هي المقولة والامور التي من المضاف وهي الامور التي ماهياتها مقولة بالقياس الى غيرها على الاطلاق او بنحو اخر من انحاء النسبة
والتي على الاطلاق فهي مثل الامور التي اسماؤها وما اسماؤها يدل على كمال المعنى الذي لها من حيث هي مضافة مثل الاخ واما التي بنحو اخر من انحاء
النسبة فهي التي تعلق بها النسبة فتصير لذلك مضافة مثل القوة من حيث هي لذي القوة والعلم من حيث هو للعالم فان كل ذلك في ذاته
كيفية وان كانت مضافة فالى غير ما قد تكلف اضافته اليه كالعلم فانه بحرف ما صار مضافا الى العالم وبغير ذلك الحرف فهو كيفية مضافة الى
المعلوم فان العلم شبه ان يلزمه في نفسه الاضافة الى المعلوم والعلم والقدرة والقوة وما اشبه ذلك وان كان كله مضافا فكله في نفسه
غير مضاف الى ما اضيف اليه في مثالنا بل لما الحق به من حرف النسبة صار به مضافا وذلك بسبب حرف يدخل فيجمع كما يدخل بين
الانسان والدار لفظة نسبة ما فتصيرها اضافة بين الذكر وبين الدار وربما كانت هذه النسبة متضمنة في لفظة احد الجانبين
ويحتاج الجانب الاخر الى الحاق لفظة النسبة باسم الاول كقولنا الجناح وذو الجناح فان لفظة ذو انما وقعت في احد الجانبين والجانب
الاخر مستغن عن مثلها لكن اسمه اذا اقترن باسم النسبة كان اسما للجانب الاخر واكثر هذا حيث يوجد لاحد المضافين من حيث هو مضاف
اسم ولا يوجد للاخر بل انما يكون اسمه المشهور له على ذاته او مشتقا من جهة حال اخرى غير اضافته او لا يكون هناك اسم البتة وربما
نعقل ذلك بل قرن بالمضاف اليه لفظ نسبة محضة وحفظ اسمه كقولنا العالم عالم بالعلم فنقرن باسم العلم حرفا يدل على انه مضاف
اليه العالم واما المثال الاول فانما كان هذا الحرف مقرونا باسم المضاف لا المضاف اليه وربما كان حرف الاضافة مختلفا فيهما مثل قولك
ان العلم علم للعالم والعالم عالم لا للعلم بل بالعلم وقوم يقولون ان معنى قولهم او نحو اخر انما هو لما لا يشار فيه الحروف العاكسة وسيتضح
لك عن قريب تحصيل ما قلناه وتغيره وانه اولى من التاويلات المذكورة واما كون الشيء مقولا بالقياس الى غيره فهو ان يكون الشيء اذا
تصور معناه احوج تصوره الى تصور شيء خارج عنه لا كيف كان فان السقف اذا تصور معناه تصور معه معنى الحائط الذي يقله وليس
ماهية السقف مقولة بالقياس الى الحائط ولكن يجب ان يكون المعنى المعقول للشيء الذي يحوج الى ان يعقل معه غيره انما هو له من اجل وجود
ذلك الغير بازائه فذلك المعنى الذي للشيء من اجل حصول الحال التي لها ما صار الاخر معه هو اضافته مثل الاخ فان حقيقة المفهوم
من الاخوة لاحد الاخوين هي لاجل وجود الاخر وهي الحال التي له بسبب ذلك وهي كونه ابن ابي هذا الاول فان الاخوة هي نفس اعتبار
من حيث له اخ بهذه الصفة وان كان قد تكون في بعض الاضافات هو نفس اعتبار احد الامرين من حيث له اخر بصفة خلاف صفته فهذا
هو كون الماهية مقولة بالقياس الى شيء اخر وليس كل نسبة اضافة فان لكل شيء نسبة في الذهن الى الامر الذي يلزمه في الذهن لكن لا يكون

ذلك اضافة كما قلنا فان اخذت النسبة مكررة في كل شيء صار له اضافة ومعنى قولي مكررة ان يكون النظر لا في النسبة فقط بل
زيادة اعتبار النظر الى ان للشيء نسبة من حيث له نسبة والى المنسوب اليه كذلك فان السقف له نسبة الى الحائط فاذا نظرت الى
السقف من حيث النسبة التي له فكان مستقرا على الحائط ثم نظرت من حيث هو مستقر على الحائط صار مضافا لا الى الحائط من حيث هو
حائط بل الى ما هو من حيث هو مستقر عليه فعلاقة السقف بالحائط من حيث الحائط حائط نسبة ومن حيث يؤخذ الحائط منسوبا اليه
بالاستقرار عليه والسقف بنفسه منسوب فهي اضافة وهذا معنى ما يقولون ان النسبة تكون لطرف واحد والاضافة تكون للطرفين وذلك
انك اذا اخذت السقف مستقرا على الحائط وجدت النسبة من جهة السقف المستقر واما جانب الحائط فلا نسبة فيه الى شيء من حيث هو
حائط واما اذا اخذت النسبة من حيث السقف مستقر على مستقر عليه والحائط مستقر عليه لمستقر انعكست النسبة وصلحت لان تكون اضافة
فكل نسبة لا يوجد من الطرفين جميعا من حيث هي نسبة فهي نسبة غير اضافية وكل نسبة يؤخذ الطرفان فيه من حيث النسبة فهي اضافة والامور
التي يؤخذ منسوبة بلا زيادة فهي منسوبة فقط وان اخذت منسوبة على هذا الشرط فهي مضافة فذوات الامور قد تكون منسوبة فان اخذت
مع النسبة من حيث هي نسبة صارت مضافة ومن الامور المضافة ما هو مثل الاكبر والاصغر والضعف والنصف ومنها ما هو مثل القوة
والقدرة فان القوة والقدرة قوة وقدرة لشيء على شيء والحال حال لذي الحال والحس حس حاس لمحسوس والعلم علم عالم بمعلوم وكذلك القيام
قيام قائم والجلوس جلوس جالس فهذه كلها مضافات لكنه من هذه ما هو كالكبير فانه لا يكون في نفسه كبيرا وفي ماهيته كبيرا او يكون هناك
صغير وكذلك الشبيه والمساوي واما القوة والقدرة والحس والعلم فيشبه ان لا يكون الامر فيها هذا الامر فان ماهية الشيء الذي هو علم
ليس انما يقال له علم بالقياس الى العالم وان كان لا يوجد الا في العالم وكذلك ماهية البياض والجمع والجلوس وليس البياض انما يقال له بياض
بالقياس الى الموضوع الذي هو له بياض وان كان لا يوجد الا فيما هو له بياض وفرق بين ان يكون الشيء لا يوجد الا ان يوجد شيء
وبين ان يكون ماهيته مقولة بالقياس الى شيء فان العالم لا يوجد الا بالباري تعالى وليست ماهيته مقولة بالقياس الى الباري
وكذلك الثنائية لا توجد الا بالوحدانية وليست ماهيتها مقولة بالقياس الى الوحدانية وليس الوجود والماهية شيئا واحدا فلا تقترن
الماهية بالماهية هو قول الماهية بالقياس الى الماهية بل كون الماهية بالقياس ان تكون الماهية هي حقيقة الكون متعارفا للمقا
على الحالة الثانية فبعض هذه الامور المعدودة ماهياتها مقولة بالقياس الى غيرها كالكبير والصغير وبعضها يحصل كذلك اذا اخذت
مع النسبة كالبياض فانه اذا اخذ من حيث هو في الابيض كان مضافا كما لو سمي كونه من حيث هو في الابيض جسما كان الجسم ماهيته مقولة
بالقياس الى الشيء الذي له البياض فقد علمت ان بعض ما عددناه في المضاف ماهيته مقولة بالقياس الى غيره وبعضه يقال بالقياس
الى غيره بنسبة تلحق ماهيته فحينئذ يكون مقولا بالقياس الى غيرها وكان ذلك الالحاق يحصل لها ماهية اخرى متقررة بنفسها فالا
المضافة هي امثال هذه وقد يوجد فيها مضادة كالفضيلة والخسيسة اللتين كل واحد منهما قد يصح له اضافة الى موضوعه ولكن ليس كل
مضاف يقبل ذلك فانه لا ضد للضعفين ولا للزائد جزءا والقانون في ذلك هو ان المضاف مما يعرض للمقولات جميعا فان المضاف قد يكون
في الجوهر كالاب والابن وقد يكون في الكم كالكبير والصغير وقد يكون في الكيف كالاسخن والابرد وكالملكة وذي الملكة وقد يكون في المضاف
نفسه كالاكبر لما هو اقل كبرا وكالصديق الاصدق من صديق وقد يكون في الاين كالاعلى والاسفل وقد يكون في متى كالاقدم والاحدث
وكذلك قد يكون في سايرها فيعرض للمضاف ما يعرض لمقولته فلما كانت الضعفية تعرض للكم وكان لا مضادة للكم لم تعرض للضعفية مضادة
ولما كانت اضافة الفضيلة عارضة في الكيف وفي الكيف تضاد جاز ان تعرض لهذه اضافة تضاد وكذلك الحال في قبول الاشد والاضعف
والاقل والاكثر وقد يظن ان غير المساوي قد يكون اكثر واقل لان الكمية تكون اكثر واقل كما ان الشبيه يكون اشد واضعف لان الكيفية تكون
اشد واضعف فنقول اما غير المساوي فانه في الحقيقة لا يكون اشد واضعف ولكن قد يكون اقرب وابعد فان العشرة ابعد في المساواة
للثلاثة من التسعة والسبب في الامرين اعني المحال والممكن ما ذكرناه من ان الكم لا يكون اشد واضعف لا بالقياس الى نفسه ولا بالقياس الى حال غيره
عند تغير ذلك الغير فانه لا يكون عشرة اشد عشرية من تسعة تسعية كما يكون بياض اشد ابيضاضا من سواد اسودادا وان كان قد يكون عدد
اكثر زيادة على عدد من عدد كما بينا فعلى ذلك يكون غير مساو اقرب من غير مساو اخر واما في انه غير مساو فلا يقبل زيادة ولا نقصانا
ومن خواص المضافات انها كلها يرجع بعضها على بعض بالتكافؤ وتنعكس بعضها على بعض ووجه ذلك الرجوع يخالف لوجه رجوع الحمل على
الوضع ولا نحو اخرى من الرجوع والعكس يأتيك من ذي قبل وذلك لان الوضع ههنا يكون من احد الطرفين مكررا والحمل يكون من الثاني

واذا عكست صار المحمول وضعا وقد الحق به مثل ذلك التكرير في جانبه وصار الوضع حملا وقد حذف عنه التكرير فنقول ان العبد عبد
للمولى ثم نقول والمولى مولى العبد فنكرر العبد في الاول والمولى في الثاني وفي بعض الامور يحتاج الى ان يلحق بالطرف المحمول نحو لا شيئا
زايدا الا بالجملة وهو موضوع كالحاقك اللام بالمولى والعبد ههنا بل الحاقك ما يلحقه حين تقول الحس حس بالمحسوس والمحسوس
محسوس بالحس وفي بعض المواضع لا يحتاج الى ذلك كما تقول ان الاب اب الابن والابن ابن الاب وسواء قلت ذلك لفظا او لم تقل
فانك تعقله معنى فانك تاخذ المحمول على انه منسوب اليه سواء الحقت به اللفظ الدال على ذلك او لم تلحق ولا تاخذ على هذا الوجه بعينه
حين تضعه واما ساير العكوس التي سيايتك كل في موضعه فخالف الذي للمضاف في ذلك كله لكن في هذا التكافؤ شرط يجب ان يراعى وذلك
ان الاضافة اذا لم تقع على التعادل لم يجب هذا التكافؤ ووقوعها على التعادل هو ان تقع الى الشيء الذي اليه الاضافة اولا وبالذات فانها ان
وقعت الى موضوعه او الى امر يعرض له او الى جنسه او الى نوعه لم تقع الاضافة متكافية فانك اذا قلت ان الراس راس للانسان او للحيوان
او الراس راس لذي مشي او الراس راس للمشاء وكذلك الجناح جناح للطاير والسكان سكان للسفينة لم يمكنك ان ترجع فتقول والانسان او الحيوان
او ذو مشي او المشاء هو انسان او حيوان او ذو مشي او مشاء بالقياس الى الراس وكذلك لا تقول الطاير طاير بالقياس الى الجناح او السفينة سفينة
بالقياس الى السكان وذلك لان الراس ليس معادله ما ذكرت بل معادله هو ذو الراس فالراس راس لذي الراس وكذلك الجناح جناح لذي الجناح
وكذلك السكان سكان لذي السكان واما ما ذكرت فهو اما موضوع المضاف المعادل او جنس موضوعه او جنس المضاف او عارض لموضوع
المضاف وانما يعرض اكثر هذا في الموضع الذي لا تكون الاضافة فيه واقعة حيث الماهية مقولة بالقياس بل حيث يجعل كذلك بنوع من النسبة
فيكون لا اسم للمضاف اليه من حيث هو مضاف اليه بل ان كان من حيث هو موضوع للنسبة اليه او من جهة اخرى فكذلك يجب ان تخترع لمثل
هذا الشيء اسم بحسب النسبة واذا اشكل الامر في تحصيل ما تقع اليه الاضافة بالتعادل مميزا عما تقع اليه لا بالتعادل فسبيلك ان تجمع اوصاف
الشيء جميعا ثم تلك الاوصاف اذا وضعته ثابتا ورفعت غيره جاز ان ترفعه او لم ترفعه امكنك ان تحفظ الاضافة واذا رفعته ووضعت غيره لم
يمكنك ان تحفظ الاضافة فيه فهو الذي اليه التعادل وما لم يكن كذلك فليس اليه التعادل فانك اذا رفعت من الشيء انه حيوان وانه انسان
وانه مشاء وانه ذو مشي كيفما اتفق وحفظت انه ذو راس امكنك ان تنسب اليه الراس واذا رفعت انه ذو راس وحفظت انه حيوان وانه
انسان وانه مشاء وانه ذو مشي لم يمكنك ان تضيف اليه الراس

الفصل الرابع من المقالة الرابعة من الفن الثاني من الجملة الاولى
في خواص المضاف

ومما يرى في المشهور انه يلزم المضافات كلها هو انهما معا في الوجود اي ايهما وجد كان الاخر موجودا او ايهما عدم كان
الاخر معدوما مثل الضعف والنصف ولكن قد لا يقع في بعض الاشياء تكافؤ في الوجود معا من جهة اخرى وذلك كالعلم والحس
اي الادراك لكن ليس القوتان المشاركتان لهما في الاسم فان ذات هذا العلم في جوهره قد يلزمه دايما ان يكون مضافا الى المعلوم موجودا
معه وذات المعلوم في جوهره لا يلزمه ذلك فانه قد يوجد غير مضاف الى المعلوم وان كانا من حيث هما متضايفان بالفعل لا يتقدم احدهما
على الاخر وليس الغرض ذلك بل الغرض ان احد الذاتين لا ينفك من اضافة يلزمه بوجوبها ان يكون معه مضايفه ابدا وذات الاخر قد
يوجد وليس متضايفه وكذلك تتصور حال هذا الحس فان ذاته لا ينفك عن لزوم الاضافة اياه وذات المحسوس ينفك فلا يجب ان لا يكون
موجودا حين لا يكون الحس موجودا اذ يجوز ان لا يكون حيوان حساس موجودا ويكون العناصر المحسوسة التي هي اوايل التكون
للحيوانات وغيرها من الاجسام الارضية موجودة واما امور اخرى فتكون اما متكافية في اللزوم ان اخذت متضايفات واما
متكافية في غير اللزوم ان اخذت ذواتا وهكذا يجب ان نفهم هذا الموضع واما الوجه الذي نفهمه عليه هذه الطايفة فوجه يحتمل و
اما المثال فحسبه العلم في المشهور ما اوردوه من امر المربع المساوي للدايرة فان العلم به لم يوجد الى هذه الغاية لكنه موجود يحري
بنا ان نبحث عن هذا حقيقة البحث فنقول ان لقايل ان يقول ان هذا القول يجازف فيه وذلك انه ليس يجب ان يكون كل علم بازاء معلوم
موجود فمن العلم التصور وقد يتصور امور ليس يجب لها الوجود كالكرة المحيطة بذات عشرين قاعدة مثلثات فانا نتصور مثل هذه
التصور ولا يحوجنا ذلك الى ان نجعل له وجودا في الاعيان وبالجملة لا يحوجنا ذلك الى ان نجعل له وجودا غير الذي في الذهن وهذا الذي في الذهن
وهو العلم نفسه وانما بحثنا عن علم مضاف الى مضايف له والمضايف شيء ثان وايضا فان في المعلومات بحسب التصديق اشياء كثيرة من
جملة المضافات لا وجود لها في الاعيان الا بالامكان والامكان غير الوجود وذلك مثل قولنا انه اذا اخرج في شكل كذا خط منحن كذا
في جنب خط كذا لم يزل يتقارب الخطان ولا يلتقيان فان هذا لا وجود له ايضا الا في الذهن وهذا المثال الذي اوردوه وهو حال المربع

المساوي للدايرة الذي يجعلونه موجودا وان لم يعلم فهو مثال اشد اشكالا من الدعوى فليت شعرنا اين وجوده فانه ان كان له وجود في الذهن
فيجب ان يكون معلوما وان كان له في الاعيان وجود حاصل فباية دليل عرفوا ذلك ومن حدثهم به وان عنوا انه يمكن ان يوجد فذلك امر
بالقوة وكما ان العلم به ايضا ممكن ان يوجد فنقول لمن قال هذا وساله انه ليس يمكنك وانت منطقي ان تحقق هذه الاحوال كنه التحقق و
انما كان غرضنا فيما اوردناه ان تعلم انه يمكن ان يكون لذات احد المتضايفين وجود لا ينفك من الاضافة الى الاخر وليس الاخر كذلك في لزوم له
في ذلك فان كان علم تصوري او تصديقي ليس مضايفا الى شيء اخر فليس هو في جملة المضايفات التي نذكرها فاذا لم يكن من جملة ما ذكرناه
لم ينقض به ما قلناه بل جعلنا مثالنا الذي نعتمده هو الشيء الذي لا يكون علما الا وهو مضاف وذلك مثل علمنا بان الفلك موجود متحركا
على الاستدارة وهذا العلم هو في الجملة التي ذكرناها والشرط الذي اشرنا اليه وان كان لما اوردناه قبل مثالا مضايف في الذهن او خارج
الذهن وكان يكافيه في الوجود معا فليس ذلك ايضا مما ينقض ما قلناه فانا لم نقل ولا شيء من المتضايفات يتكافا في الوجود معا بل قلنا
ان اكثرها كذلك واما امر المربع والدايرة فليس يتغير بما زعموه غرضنا وذلك لانه ان كان لهذا المربع امكان وجود فلا يستحيل فرضه
موجودا وليس فرضه موجودا يوجب ان يكون العلم به حاصلا بل يجوز ان يكون هذا المربع موجودا ونحن على جملتنا من الجهل به فنترك
جميع ما اورد من هذا الطعن لا يفسد الغرض الذي نومه فما علينا من غير ذلك وما حاجتنا الى ان نتكلف في المنطق علما غير المنطق
ليس من شان المنطقي ان يحققه كنه التحقق ويجب ان نعلم ان المتضايفين من حيث يتضايفان بالفعل يتضايفان على التعادل فهما معا اذ الشيء
انما يقال ماهيته بالقياس الى شيء يكون معه واما اذا اخذ احدهما بالفعل والاخر بالقوة فقد زال التعادل لكن على هذا اشكال وهو ان
لقايل ان يقول ان المتقدم في الزمان مقول بالقياس الى المتاخر ولا بد من ان يكون بينهما اضافة بالفعل ولا تضاد فيهما موجودين
معا وايضا فانا نعلم بان القيامة ستكون والقيامة معدومة غير موجودة والعلم بها موجود ولا بد ان تقع بينهما اضافة بالفعل ولا
تضادهما معا فنقول اما الشك المورد من جهة المتقدم والمتاخر فانه ينحل بان نقول ان هذا المعنى يعتبر من وجهين احدهما بحسب الذهن
مطلقا والاخر بحسب الوجود مسندا الى الذهن اما بحسب الذهن فان يحضر الذهن الزمانين معا في الوهم فيجد احدهما متقدما والاخر
متاخرا فيكون قد حصلا جميعا في الذهن او يكون احد الزمانين كيوم من الايام حاضرا في الوجود والذهن يضيف اليه الذهن زمانا يعقله
مستقبلا فيحكم حينئذ بينهما بتقدم وتاخر لانه قد احضرهما معا واما الوجه الاخر وهو ان الزمان المتقدم اذا كان موجودا فموجود
من الاخر انه ليس هو ويمكن ان يوجد امكانا يودي الى وجوب وهذا كونه متاخرا وهذا الوصف للزمان الثاني موجود في الذهن
عند وجود الزمان المتقدم واذا وجد المتاخر فانه موجود في الذهن حينئذ ان الزمان الثاني ليس موجودا ونسبته الى الذهن
نسبة شيء كان موجودا فتفقد وهذا ايضا امر موجود مع وجود الزمان المتاخر فاما نسبة المتاخر الى المتقدم على وجه اخر غير ما
ذكرنا فلا وجود لها في الامور لكن في الذهن فقط فان كل زمان وجد فلا يكون من حيث هو موجود لا متقدما ولا متاخرا ولا مضافا
الى شيء من الازمنة والا لكان مضافا الى اشياء بلا نهاية في وقت واحد وكانت هناك اضافات لا نهاية لها موجودة بالفعل بل هو في نفسه
بحيث اذا عقل وعقل الاخر حكم العقل عليه بانه متاخر عن امر موجود او غير موجود في الذهن واما العلم بالقيامة فان العلم بها انها
ستكون علم بحال من احوالها موجود في الذهن مع وجود العلم فانها انما هي ستكون لا عند ما تكون بل قبل ذلك عند ما هي معدومة
في الاعيان موجودة في النفس واما تصور ماهية القيامة مجردة فانه غير مضاف الى شيء في الوجود من حيث هو تصور واعلم ان
جميع امثال هذه اضافات انما تعرض في الوهم والمتضايفات فيها ايضا انما تكون متضايفات في الوهم والبيان المستقصى لهذا
انما هو في العلوم الحقيقية لكن قوما من المتكلمين اجابوا في شبهة تكافؤ العلم والمعلوم فقالوا ان الذي قيل من ان المعلوم قد يوجد
والعلم به لا يكون قول غير حق فان ههنا علما موجودا بكل شيء وجودا لا يتاخر عن الاشياء وهو علم الباري تعالى والملايكة ولم يعلموا ان هذا
وان كان حقا فليس جواب المتشكك فان المتشكك ليس يقول انه ولا شيء من المتضايفات لا يكون معا ولا ايضا يقول انه لا شيء من العلم
والمعلوم يكون معا ولا يحتاج الى ذلك فان دعواه انه ليس كل متضايفين يكونان معا وهذه الدعوى يصح بمثال واحد يورده المتشكك
في علم واحد فنقول ان علمي بوجود العالم لا يصح ان يكون علما وذاتا والعالم غير موجود الذات ثم العالم قد يكون موجودا في ذاته وليس علمي
موجودا وكذلك ان لم يعتبر شرط الذات فاذا كان علمه بالعالم على هذه الصفة ولم يكن علم البتة غير هذا العلم الواحد الا وهو موجود والعالم
دايما معا لا العلم الذي اشار اليه فقط بل جميع العلوم وكان العالم قد يكون موجودا او علم ما من العلوم بوجوده ليس بموجود فالشبهة ثابتة

فان الشبهة لم ترد بسبب ان المعلوم قد يكون موجودا ولا علم البتة بل هي شبهة اخرى وينبغي ان نزداد لها حلا آخر واقله ان يقال ان العالم
حينئذ لا يكون مضافا الى هذا العلم اذ لا يكون معلوما له **الفصل الخامس من المقالة الرابعة من الفن الثاني من الجملة الاولى في تحقيق**
المضاف الذي هو المقولة والفرق بين ما هو مضاف بالذات وما هو عارض له الاضافة اعلام من خواص المضاف الذي هو المقولة
اعلم انا الى هذا الوقت انما اخبرنا عن مضافات بمطابقتها الحد المذكور بعضها كانت ماهياتها مقولة بالقياس الى غيرها وبعضها كانت
قد تصير كذلك بنحو من النسبة يلحقها فلينظر هل الرسم المذكور هو رسم المقولة او رسم معنى يصلح ان يقال انه مضاف وليس هو نفس
المقولة ولا نوعا من المقولة فنقول انا نسلم ان المقولات متباينة فانه لا يصلح ان يحمل مقولتان معا على شي واحد حمل الجنس حتى يكون
الشي الواحد يدخل من جهة ماهيته في مقولتين وان كان قد يدخل الشي في مقولة بذاته وفي الاخرى على سبيل العرض وقد عرفنا فيما
سلف عن هذا ثم ان هذا الحد ما لا يمنع العقل مطابقته امورا تدخل في مقولات اخرى فان الراس يحتاج ان يكون بذاته جوهرا حتى
يكون راسا كما يحتاج ان يكون معقولا لماهيته بالقياس الى غيره حتى يكون راسا فكلا الامرين مقوم له من حيث هو راس ليس احدهما
بالذات والآخر بالعرض والراس انما يكون كذلك اذا اخذ راسا على الاطلاق فكان على اعتبار الجواهر الثانية واما اذا اخذ مخصصا على
انه هذا الراس فانه لا يقال ماهيته بالقياس الى غيره حينئذ وذلك بسبب ان ذاته قد تحس وتخيل من غير ان نعلم الشي الذي هو راسه
من حيث هو هذا الراس والذي هو راسه من حيث هو هذا الراس فانه هو هذا الانسان واما اذا دل على انه راس لشي جملة فليس ذلك
له من حيث هو هذا الراس بل من حيث هو راس على الاطلاق ولذلك لا يقال ان هذا الراس راس ما بالقياس الى شي بل انه راس على الاطلاق
بالقياس الى شي وامكننا ان نقول ان الراس انما هو راس بالقياس الى ذي الراس ولا امكننا ان نقول ان هذه اليد انما هي هذه اليد بالقياس الى
سقراط او هذا الذي هو ذو راس حتى لو رايت هذه اليد منكشفة عن مستور يتمثل في ذهنك ضرورة بازائه ما هو بالقياس اليه وهو
سقراط او هذا الذو راس كما يتمثل هنالك ذو الراس وايضا فان بعض الامور التي ذكرت قد كانت في ذواتها من مقولة الكيفية
ايضا مثل الملكة فانها كيفية وقد قيلت بالقياس الى غيرها بنحو من انحاء النسبة وكذلك امور اخرى من مقولات اخرى فالرسم الاول
لا يمنع من ان يكون ههنا امور شتى من باب الجوهر وغيره داخلة في المضاف فليس هذا الحد اذن حد المقولة والا لاشترك في حد واحد امور
من مقولات شتى وان لم يكن حدا لها بل انما هو حد بحسب اسم معنى يعمها معقوم لماهيتها يقال عليها فانه لا يجوز ان يكون الامور التي جنسها
الجوهر جنسها شي غير الجوهر فيجب اذن ان نتامل هذا الحد ونتدارك خللا ان وقع فيه والتدارك المشهور لهذا هو ان الامور التي
من المضاف هي التي الوجود لها هي انها مضافة وهذا التدارك صحيح لكن بعض الناس يظن ان هذا بعينه هو الحد الاول وستعلم
انه ليس هو الاول عن قريب ولو انه كان هو الاول لكان بالاول عنه غنى وخصوصا والاول يدل على المعنى الذي يدل عليه دلالة
واضحة لا يدل عليها هذا الثاني فان دل دلالة ليست بذلك الوضوح وبعضهم ظن ان فيه بيان الدور وهو انه اخذ المضاف جزء
حد لنفسه والمشتغلون بهذا الشان قد اجتهدوا في حل هذا الشك وقد قارب بعضهم الحل الا انه قد ذهب عنه ذهابا يسيرا وكنا
نقول ان من الاشياء ما يكون جنسه اشهر عند الجمهور فيكون الاسم بحسب الوضع الاول موضوعا لجنسه او لما هو عنده كالجنس ثم
ان الخواص يجدون معنى نوعيا تحته او ما هو كالنوع تحته فينقلون اسم الجنس اليه لملائمة توجبه وقد تجد مثل هذا كثيرا اعني انك
تجد امورا نقل اليها اسماء خرجت عن دلالة الوضع الاول بل تجد لنفس ما اومانا اليه من جريان العادة بنقل الاسم على الجنس الى النوع
امثلة كثيرة من جملتها ان الجمهور قد كانوا يرون ان كل شي يتوهم فاما ممتنع واما غير ممتنع وجعلوا اسم الممكن مرادفا
لقولهم غير الممتنع فقالوا ان كل موجود اما ممتنع واما ممكن ولما فصل الخواص حال ما ليس بممتنع الوجود وجدوا بعضه واجب الوجود وبعضه
غير واجب الوجود وكلاهما مشتركان في انه غير ممتنع وفي انه ممكن بهذا المعنى اي بمعنى غير الممتنع ثم وجدوا في الامور ما ليس بواجب الوجود
ولا ممتنعه ولا ممتنع وجوده ولا عدمه فيمكن وجوده وعدمه فخصوه باسم الممكن من حيث هو غير ضروري واخرجوا الواجب عن دلالة
هذا الوضع الثاني ونقلوا اسم ما هو كالجنس الى ما هو كالنوع وكذلك ايضا الحال في المضاف فان اسم المضاف كان معقولا في الوضع
الاول عند العامة على المعنى المذكور وهو انه ما يقال ماهيته على الصيغة المذكورة من غير اعتبار ان له وجودا غير ذلك او ليس
له وجود غير ذلك حتى كان الشي اذا كان من الجوهر او من الكيفية ثم لحقته نسبة فاعتبر من جهة نسبته وكان من حيث هو كذلك
معقول الماهية بالقياس الى غيره كان من المضاف وله ماهية مخصوصة ليست تقال بالقياس وكان اذا كان الشي ايضا كالبنوة والاب

وكانت ماهيته معقولة بالقياس الى غيره وان لم يكن له وجود آخر وماهية اخرى كان ايضا من المضاف فكان المضاف يقع على الصنفين
جميعا وقوعا بحد وان لم يكن لهما جميعا جنسا فليس كل ما يحمل بالمعنى على مقولتين او على شيئين من مقولتين او على شيئين من
مقولة واحدة فهو جنس للمقولتين فانك قد عرفت هذا وتحققته واذا كان كذلك فمعنى المضاف الماخوذ في الحد هو هذا المعنى العام
ومعنى المضاف المحدود هو هذا المعنى الخاص وكما ان الحد اذا اخذ الممكن الحقيقي فقال ان الممكن الحقيقي هو الذي يمكن ان يكون ويمكن
ان لا يكون لا يكون قوله مدخولا من جهة انه اخذ الشي في بيان نفسه لانه لم يرد بالممكن الماخوذ في الحد الا المعنى الجنسي الذي هو
المعنى غير ممتنع وكذلك اذا قال ان المضاف الحقيقي الذي حده على انه احد العشرة هو الذي ماهيته ووجوده انه مضاف ومعنى انه الذي
وجوده وماهيته هو انه معقول الماهية بالقياس وليس له وجود غيره لم يكن اخذ المحدود في حده والمرسوم في رسمه ويكون هذا من جملة
المخصصات التي انما تخصص باللحاق شرط التجريد بطبيعة عامها فانه اذا كانت طبيعة الجنس من حيث هي طبيعة الجنس صالحة لان
يلحق بها معنى وان لا يلحق وليس يجب لها احدهما وكانت اذا الحق بها شرط وجود ذلك المعنى تخصصت فانها كذلك اذا الحق به
شرط عدم ذلك المعنى تخصصت ولست اعني بالجنس ههنا وبالنوع الجنس والنوع الحقيقيين بل الخاص والعام فاذا كان حد المضاف
الذي هو المقولة هو هذا الحد فالراس لا يكون مضافا بالمعنى الذي للمقولة اذ ليس يكون وجوده انه مضاف فقط بل له وجود آخر
قد لحقه هذا المعنى وكذلك العلم فانه صورة وكيفية متقررة في النفس لكنها يلزمها اضافة ما ولها وجود خاص من حيث هي صورة
النفس وكذلك الضعف فانه يكون عددا او كما ويعرض له نسبة ولكن لسائل ان يسال ويقول انكم قد منعتم ان يكون المشتق اسمه
من الاعراض البسيطة مقولة كالابيض ومعناه شي ذو بياض من غير زيادة ثم لا شك في انه يجب ان يكون المضاف بالمعنى الاول مفهوم
منه انه شي ذو اضافة من غير تخصيص ولا شك على تلك الاصول انه اذا كان على هذا المفهوم لم يمكن ان يكون مقولة او نوعا من المقولة
ثم المضاف الذي يجعلونه مقولة فهو ايضا شي ذو اضافة لانه شي معقول ماهيته بالقياس الى غيره واذا كان كذلك فقد شارك
هذا المضاف الذي هو المقولة المضاف الذي ليس هو المقولة فلا يكون بينهما فرق واما الشيئية فهو امر لا ينفك عنه المضاف
الذي هو المقولة ولا يمكن ان يسلب عنه فلا يمكن ان نقول ان الوجود الخاص الذي ليس به ما ليس بمقولة مضافا هو انه شي فان الشي
لا ينفك عنه ايضا ما لا يحصل له وجود خاص غير كونه مضافا بل الوجود الخاص انما يعني به وجود اخص من الشيئية ووجود من جملة انحاء
الوجود التي تحصل للاشياء دون الامر المشترك لجميع المقولات فنقول في جواب ذلك انه لا سواء فان الشيئية المحمولة على المضاف الحقيقي
هي الشيئية التي تخصصها الوجود الذي للمضاف من حيث هو مضاف واما الشيئية المحمولة على المعنى الآخر فان تخصصها وجود آخر
فان الشي ذا الاضافة اذا خصصت شيئيته صارت به جوهرا او كيفا او شيئا آخر واما شيئية الاضافة فهي الاضافة نفسها شيئية
ذي الاضافة تقتضي لذلك الشي حقيقة غير الذي هو بها مضاف ولا كذلك شيئية الاضافة واذا قلنا ان المضاف الذي من المقولة
هو الشي الذي ليس له وجود الا الوجود الذي هو به مضاف فلسنا نعني به الوجود العام بل نحوا من الوجود مخصصا للعام ليس هو التخصيص
بكونه اضافة فقط بل قد يتخصص تخصصا في انه اضافة والابيض ايضا ليس تخصصه عن الشيئية ان تخصص شيئيته بانه شي ذو بياض فقط
بل شي له نسبة خاصية الى البياض ثم لا يتم شيئيته بالفعل الا ان يلحقه ان يكون في نفسه جوهرا جسمانيا فيكون الفرق ان احدهما شي
متقوم بانه معقول الماهية بالقياس وانه مخصص من قبل ذلك ولا يتخصص بغيره وهو المقولة والآخر ان شيئيته متقومة بوجود خاص وحقيقة
خاصية يلحقها الاضافة وليس من فصل الاضافة وهذا هو الذي ليس بمقولة ولاجل هذا الفرق ما كان احدهما مقولة ولم يكن الآخر
مقولة ولا جاريا مجراها الا جرى ذاته شي له اضافة فقد انحل هذا الشك فاذا كان المضاف لا وجود له الا انه مضاف فيلزم ان يكون اذا
حصل احد طرفيه تحصيلا كان الآخر محصلا بسببه حتى اذا قلت ضعف مطلقا من غير تحصيل تمثل لك بازائه نصف من غير تحصيل
واذا قلت ضعف هو اربعة تمثل لك بازائه نصف هو اثنان وبقي لنا تحصيل المضاف لعظم ما نفهم منه معان ونحتاج ان نقدم قبل بيان ذلك
مقدمة فنقول ان المضاف ليس له وجود منفرد بل وجوده ان يكون امرا لاحقا للاشياء وتخصصه بتخصيص هذا اللحوق والتخصيص بهذا
اللحوق يقع على وجهين احدهما ان يوجد الملحوق والاضافة معا فذلك ليس المقولة بل هو مركب من مقولة ومقولة والآخر ان يوجد
الاضافة مقرونا بها المجموع ذلك اللحوق الخاص العقلي ويوجدان جميعا كما يعرض واحد للملحوق وهذا هو تنويع الاضافة وتحصيلها
فان المشابهة مثلا موافقة ما في الكيفية والموافقة في الكيفية غير الكيف الموافق فالكيف الموافق ليس هو اضافة بل شيئا ذا اضافة

واما الموافقة منسوبة الى الكيفية وهي نوع من المضاف مثل المساواة التي هي موافقة في الكمية والمماثلة التي هي موافقة في النوع فاذا كان
التحصيل في المضاف انما يكون من حيث يكون المضاف اولا غير محصل فيكون اضافة ماخوذة لمعنى اعم اذ لا بد من معنى يعرض له او اليه الاضافة
فاذا تحصل فانما يتحصل لا محالة بتحصيل ذلك المعنى ولو كان المعنى بحاله لكانت الاضافة بحالها واذا كان المضاف قد تحصل فليس تحصله
بازاء الامر الذي كان اولا وهو كما كان اولا مثال ذلك انه اذا اخذنا اولا ضعفا عدديا على الاطلاق وهو بازاء النصف العددي على الاطلاق
فاذ حصل العدد الذي هو الضعف حتى صارت الضعفية محصلة فلا يثبت الجانب الاخر على حاله فان اطلاق ذلك الجانب اعني النصفية
كان انما يكون بازاء اطلاق هذا الجانب اعني بازاء كون الضعفية غير محصلة فاذا تحصل تبين من ذلك ان الاخر قد يتحصل فانه اذا تحصل
الشيء الذي هو الضعف تحصل لا محالة الشيء الذي هذا ضعفه اذ ليس يجوز ان يكون كل شيء ضعفا لكل شيء من حيث هو ضعف تحصل فاي المضافين
عرف بالتحصيل عرف الاخر فان كان التحصيل لم يطرا عليه من حيث تحصل بها الاضافة بل من حيث تحصل الموضوع وتركت الاضافة
بحالها فان المضاف المقابل لا يتحصل وذلك لان طبيعة الاضافة لم تتحصل الا بموضوعها وليس اذا كانت الاضافة لا تحصل الا بموضوعها يجب
ان يكون كلما تحصل موضوعها تحصلت الاضافة ومثال هذا انه اذا كانت الراسية اضافة عارضة لعضو ما وكان قياسه بها الى ذي الراس
فتحصل هذا العضو من حيث هو جوهر وكان هذا الراس قد دخل التخصيص جوهرا ولو دخل التخصيص اضافته لم يلزم ان يكون اذا
عرف هذا الراس من حيث هو هذا الجوهر محصلا ان يعرف من ذلك الجوهر انه راس لان الراسية تركت بحالها ولم تحصل من حيث العقل بل من حيث
الحس فلم يلزم ان يكون للعقل سبيل الى تحصيل الثاني اذ لم تحصل له الاول والحس لا سبيل له الى ادراك ثان عن حاضر عند الحس بسبب اول حاضر
عند الحس فلو اجتهد حتى يحصل للعقل تخصص هذا الجوهر وجعل ان تخصص له بعوارضه ومن عوارضه كونه من بدن زيد فحينئذ يتخصص للعقل
ذو الراس فهذا حكم ما فيه موضوع واضافة فاما اذا كان المضاف نفس الاضافة فلا يتحصل احد الطرفين الا بتحصيل الاخر لانه لا وجود
لاحد الطرفين غير المضاف فيحصل من هذا ان كل معنى من باب المضاف اذا حصل احد الطرفين التحصيل الا يلزم ان يحصل مقابله فان الاضافة لاحقة
له وله وجود خاص وليس يلزم من هذا ان يكون كل ما يلحقه اضافة وله وجود خاص فانه لا يتحصل يحصل مقابله بل قد يحصل اذا كان التحصيل
عقليا واما الاضافة نفسها فانها تحصل في العقل مع تحصيل موضوعها فمن تحصيل الاضافة تحصيل موضوعها ما ينوعها ومنه ما لا ينوعها
بل يصنفها او يشخصها فان جعل حدها اخر نوعها وان حفظ حدها والحق به عارضا غريبا لو لم يكن ذلك لم يبعد ان تحفظ تلك الطبيعة من الاضافة
لم ينوعه بل ربما صنفه كابوة الرجل العادل وابوة الرجل الجاير فانهما مختلفان في احوال ولكن خارجة عن الماهية فان الرجل العادل لو توهمته
غير عادل لم يزل بذلك المعنى الذي هو الابوة واما المساواة فانك ان توهمت بدل الكمية فيها كيفية لم يكن لحد المساواة وجود او لم تبق الاضافة
بعينها موجودة واما الشخصية فكابوة هذا وابوة ذلك بل كالجوار الذي لكل واحد من الجارين فيجب ان تعلم ان ما نقول انه من حال الاضافة في
امثال هذه وانها علاقة واحدة بالعدد موجودة لهما جميعا هو قول لا معنى له بل كل واحد منهما موصوف باضافة الى الاخر ليست هي بالعدد
اضافة الاخر اليه بل ربما كان نوعهما واحدا كجوار هذا لذلك وجوار ذلك لهذا او ربما كانا متخالفين بالنوع كالابوة والبنوة وكذلك المماسة
فان كل واحد من الشيئين يوصف بانه مماس لذلك الاخر ففيه مماسة لذلك بنسبة تلك المماسة اليه تنسبه هي انها فيه والى الاخر انها
له او بالقياس اليه ولاجله كذلك لا بانها فيه والاخر ايضا مماس للاول بمماسة فيه لهذا ونسبة تلك المماسة التي للاخر بها مماس الى الاول
نسبة انها فيه والى الاول نسبة انها له لا انها فيه فانه لا يماس احدهما الاخر بمماسة تكون في ذلك الاخر بل بمماسة تكون فيه نفسه
لذلك الاخر لكنهما من حيث المماسة بل من حيث العلاقة تتفقان اتفاق الشخصيات في الامور العامة فليكن هذا كافيا في بيان امر المضاف

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد واله اجمعين المقالة الخامسة من الفن الثاني من الجملة الاولى ستة فصول الفصل الاول من المقالة الخامسة من الفن الثاني من الجملة الاولى في تعريف الكيفية واقسامها الاولى

واما الكيفية فقد
جرت العادة بان تعرف بحدين من التعريف احدهما ان يقال ان الكيفية ما به يقال على الاشخاص انها كيف هي والاخر ان يقال ان الكيفية ما
به يقال للاشياء انها شبيهة وغير شبيهة فلننظر في حال هذين التعريفين انهما هل يفيدانا معنى متصورا فنقول اما اذا كان هذا
التعريف على سبيل الاحالة على المتعارف وما جرى عادة الناس بالسؤال عنه بلفظة كيف والجواب به اذا سيل بكيف فامر غير محصل
في مقولة واحدة وذلك لان الجمهور قد يسالون كيف زيد ويتوقعون ان يجاب بانه قائم او قاعد فيكون الجواب عن الواقع في مقولة
الوضع ويسالون ايضا فيقولون كيف رايت عبد الله فيحسن في التعارف ان يجاب فيقال رايته ماشيا او عاديا او رايته يتجر او يضر او
ذلك ولا يتحاشون في بلاد العرب والعجم ايضا ان يقولوا رايته في مكان طيب او فوق سرير وامثال هذا حتى تكون هذه الاحوال عندهم
كيفيات احوال الناس فالتعارف ليس يفيدنا من ذلك على شيء يصرف الذهن الى تحصيل الكيفية الداخلة في المقولة بل كما انهم يقولون حال الذكي
يسمى حالا كما في مطعوم ورياش فيتناول جميع الصفات وان كانت كميات فكذا لا يتحاشون ان يقولوا كيفية لغيرها فان كان جميع ما يسمونه كيفية
على هذا الوجه هو داخل في هذه المقولة فالوضع ايضا داخل في هذه المقولة ثم لا يبعد عندي ان يستقبل كلامي واحد من هؤلاء
المرجئين فيقول اما الوضع فهو من حيث يصلح ان يكون جوابا عن سؤال كيف فهو كيفية ومن حيث هو حال الجوهر ذي اجزاء كذا
فهو وضع فان قال قائل لم نضايقه بان نقول له ان هذا لا يمكن فلم نتاخر بما سلف ذكره ولكنا نوجب عليه ان يجعل الوضع نوعا
من الكيفية فان الجهة التي هي بها وضع لا يجعله بحيث لا يصلح ان يكون جوابا عن سؤال كيف الشيء بل بعد ولذلك فلا يكون هذا كاعتبارين
متباينين يصير بهما الشيء في مقولتين بل كاعتبارين احدهما يقال على الاخر وهو اعم منه واذا كان الاعم مقولة فالاخص يدخل فيه
فلا يكون مقولة براسه وان لم يلتفت في هذا الى التعارف العام بل اريد معنى وقع عليه اصطلاح خاصي فبالحري ان يكون الدال بهذا
اللفظ على ما اراده يكون قد عرفنا ما يريد به بالوضع الثاني ولم يكلني الى هذا الوقت ان افهم من هذا الرسم حقيقة هذه المقولة ولا
يبعد ان يكون غيري قد فهم ذلك او يكون التاويل ما سنقوله بعد وكذلك الحال في الشبيه وغير الشبيه فان الشبيه يستعمل استعمالا
عاميا ويستعمل استعمالا خاصيا فاما الاستعمال العامي فلا يختص بالمعنى الذي يراد في هذه المقولة بل قد يقولون ان تعود فلان شبيه
بتعود فلان وان احتراق النفط شبيه باحتراق دهن البلسان بل لا يتحاشون عن القول بان طول زيد شبيه بطول عمرو فلا اجد التعارف
ايضا يعول في امر الشبيه الا ما يعوله في امر السؤال بالكيف فان قال قائل انه في بعضها مستعار وفي بعضها حقيقي فليسلم له انه اذا
قال الشبيه في الطول درى انهم يستعيرون لكنهم اذا قالوا تعود شبيه بتعود لم يذهبوا الى انهم يستعيرون شيئا وكذلك اذا قالوا احتراق
شبيه باحتراق بل قالوا ذلك وهم محققون وليس يمكن ان يقال اليس لكم ذلك بل انما يكون هذا اللفظ مستعارا في شيء وحقيقيا في شيء بحسب
ارادتهم فان اللفظ لا يستحق شيئا من ذلك في نفسه بل انما يكون ذلك له بحسب التعارف والتعارف في المستعار هو ان يعقل القايل ذلك وعند الناس
انه لفظ غير استعير له لمشاكلة وتمثيل فاما حيث لا يكون عند القايل كذلك بل يكون قوله ان احتراقا شبيها باحتراق كقوله ان حرارة
شبيهة بحرارة فلا يكون لنا من هذا التعارف سبيل الى معرفة ما يدل عليه هذا اللفظ دلالة حقيقية ومع هذا فان من يدعي في لفظ ما اشتراكا
واستعارة فعليه ان ينص على المعنى المقصود به في الموضع الذي يستعمله وخصوصا اذا كان ظاهر التخليط بعيدا عن ان يميز للسامع
المقصود ويميز لو قال عين الماء وعين الشمس وعين الغرض فيجب ان يكون قد اعطينا معنى الشبيه حين نخاطب باستعماله ههنا وقصاريهم فهمونا
من لفظ الشبيه بالاصطلاح الخاصي وغاية ما ينصون عليه هو ان يقولوا انا نعني به الموافق في الكيفية فان كان قولنا ان الكيف
هو ما يقال له شبيه القول النقلي لا المتعارف عند الجمهور وكان تفسير ذلك النقلي هو الذي معناه الموافق في الكيف فلا شك ان الكيف
نفسه يجب ان يكون اعرف من الموافق في الكيف فيكون من قال ان الشبيه هو الموافق في الكيف قد عرف الشبيه بالكيف وهو يريد
ان يعرف الكيف بالشبيه فلا يستفيد المتعلم من هذا البيان شيئا انما يمكن ههنا حيلة واحدة وذلك ان يكون الكيف وقائل الشبيه
يجمع لنا من الموجودات معاني مختلفة ثم اذا فصلنا هذه المقولات وعرفنا ما جعلناه مخالفا للكيف واستثنيناه بقي لنا المنحصر في مقولة
الكيف ما يجاب به عن سؤال كيف مما ليس من تلك الاخرى وما يقال به المشابهة مما ليس من تلك حتى يحيل الذهن امورا دون امور او ان يكون ههنا
وجه اخر من النظر وهو ان يجعل حقيقة البحث عن الشيء انه كيف هو في نفسه ما يقتصر على نفسه وحاله فاذا كان الوصف مما يحوج الى
اعتبار امر فيه غير نفسه وغير حاله حتى يقال انه كيف هو فكانه قد عدل عن الواجب فان السائل لما رام ان يخبر عن امر في نفسه اذ
قال كيف هو في نفسه دون امر يكون له لغيره في نفسه فيشبه ان يكون الوضع وغير ذلك من المقولات انما صلح ان يقال له كيف اما بالنقل
والوضع الثاني واما بالتوسع فلذلك صار يصلح لان يجاب به عن كيف الشيء ثم تقرر هذا التوسع واستمر عند الجمهور كالاصل فان الوضع
ليس معنى يتصور للشيء ما لم يتصور له اجزاء هي غيره وجهات خارجة عنه ثم يتصور له وضع فالوضع يخالف المعنى الذي يكون للشيء في نفسه
بنفسه الذي بالحري ان يكون البحث بكيف مقصورا عليه فهذا وان كان قد مكننا ان نقول له فانا نكون قد تعدينا فيه ايضا التعارف
الى نوع من النظر والاستدلال واما الكم فان التعارف يشبه ان يدل على انه غير صالح في جواب كيف الشيء وانه ان اجيب به فانما هو مجاز
فاذا كان كذلك فقد تقرر معنى السؤال بكيف وكيف اشتق من الكيفية فان اسم الكيفية اشتقت من اسم الكيف والمشتق منه اول و

من المشتق له وهذا من قبيل ما يشتق منه اسم الحال من اسم ذي الحال ليس من قبيل ما يشتق منه اسم ذي الحال من اسم الحال أعني كاشتقاق اسم الضارب
من الضرب وأيضاً فإن الكيف نسبته لا من حيث السؤال والجواب بل من حيث هو شيء أشهر من الكيفية إذ كان السبيل إليه الحس
لا غير والكيفية مثل ... بل حسناه لمجامع الشيء المتكيف بها ومع المقدار الذي يجمعهما بسببه تناولاً واحداً غير منفصل ثم من بعد ما يحصل لنا على
هذا فاعتبر الشبيه على أنه شبيه في نسبته من غير حاجة إلى اعتبار أمر غيره فليكن هذا قدر ما نقول له في أمر هذا التعريف ولنقرر الآن أن الكيفية
هي كل هيئة قارة في الموصوف بها لا توجب تقديره ولا تقتضيه ويصح تصورها من غير أن يحوج فيها إلى النسبات إلى نسبة تكون إلى
غير تلك الهيئة وهذا أيضاً ضرب من البيان متعلق بأن يثبت شيء ثم يعرف بسلوب أمور عنه فقد قال قوم إن الكيفية هي التي تحدث لا
في الجوهر وظنوا أنهم قد أتوا ببيان وذهب عليهم أن استعمال لفظة الرسم ههنا شبيه أن يكون استعمالاً مجازياً لا يحقق معنى وإن حقق فليس بحسب
التعارف في استعمال هذا اللفظ بل لدلالة تقترن به من خارج وهذا اللفظ محتمل معاني أشد بعداً عن البيان من لفظة الكيفية وكذلك
لهم بيانات شبيهة. فلننظر الآن أن الكيفية كيف تنقسم إلى الأمور الأربعة التي جعلت أنواعاً لها فنقول إن الكيفية لا تخلو إما
أن تكون بحيث تصدر عنها أفعال على نحو التشبيه والإحالة أو لا تكون والذي يفعل فعله على سبيل التشبيه والإحالة فهو كالحار يجعل غيره حاراً
والسواد يلقي شبحه في العين وهو مثاله لا كالثقل فإن فعله في جسم التحريك وليس نقلاً والذي لا تكون إما أن تكون متعلقاً بالكم من حيث
هو كم أو لا تكون والذي لا تكون متعلقاً بالكم فإما أن تكون للأجسام من حيث هي أجسام طبيعية فقط أو لا تكون بل تكون لها من حيث هي
ذوات النفس وتكون للنفوس فالتي يلتئم ما بينها أفعال وانفعالات هي التي تسمى كيفيات انفعالية وانفعالات والتي تتعلق بالكم فهي
كالأشكال وغيرها والتي للأجسام من حيث هي أجسام طبيعية فهي القوى الفعلية والانفعالية والتي تختص بذوات الأنفس فهي التي
تسمى ملكات وحالات أو نقول إن الكيفية إما أن تكون متعلقة بوجود النفس أو لا تكون والتي لا تكون فإما أن تتعلق بالكمية أو لا
تتعلق والتي لا تتعلق إما أن تكون هويتها أنها استعداد وإما أن تكون هويتها أنها فعل وإن عرض لها أن تكون استعداداً وقد يمكننا
أن نحاول في ذلك ضروباً من القسمة تؤدي إلى هذا الغرض ولولا أمر الكيفيات التي في العدد لكان يحسن بنا أن نقول وما لا يفعل على
طريق التشبيه إما متعلق بالأجسام ثم نقسم فنقول إما من حيث كمياتها ومن حيث هي تعليمية وإما من حيث طبيعتها ومن حيث هي طبيعية
ثم نتمم القسمة ولكانت هذه القسمة أصح مأخذاً لكن الفردية والزوجية وما أشبههما خارج من ذلك فإن لم يدخل ذلك في كيفيات المقولة
وكانت الكيفيات ما تعرض للجواهر الجسمانية فيجب أن تقسم على نحو ما قلنا وأما أنواع القسمة المشهورة فمنها قولهم إن الكيفيات إما
طبيعية وإما مقتناة ثم فسروا أن الطبيعية هي المتولدة بالطبع من داخل الموجودة دائماً في الشيء الذي توجد فيه والمقتناة فهي التي تأتيها
من خارج ويمكن اطراحها ولكن من المقتناة الملكات والأحوال وأما الطبيعية فمنها بالقوة ومنها بالفعل والتي هي بالقوة فهي الكيفيات التي
يقال بسببها إنا مستعدون وفينا إمكان لشيء من الأشياء والتي هي بالفعل فمنها ما ينفذ إلى العمق وهي الانفعالات والكيفيات الانفعالية
ومنها ما يظهر من خارج وهي الأشكال والصور وأيضاً فإن لهم قسمة أخرى للكيفية فإنهم يقولون إن الكيفية إما أن تظهر في النفس
وإما في البدن والتي تظهر في النفس فإما أن تظهر في النفس الناطقة وإما في غير الناطقة والتي في الناطقة إما عسرة الانحلال
كالملكة وإما سهلة الانحلال كالحال والتي في غير الناطقة إما في القوة المنفعلة وإما في القوة الفاعلة والتي في القوة الفاعلة فإنها الصنف
الثاني من أنواع الكيفية أعني قوة ولا قوة وأما التي في القوة المنفعلة فإنها الصنف الثالث من أنواع الكيفية أعني الانفعال والكيفية
الانفعالية وما يظهر في البدن فإما في عمقه وإما في ظاهره والذي في عمقه فإنه الصنف الثالث من أنواع الكيفية ثم إنها إن كانت غير
ثابتة كانت انفعالاً والذي يحدث في ظاهر البدن فإنه الشكل والخلقة قالوا والشكل يعم المتنفس وغير المتنفس وأما الخلقة فإنها تخص المتنفس
وقد قسموا ذلك أيضاً بوجوه من القسمة تشبه هذه

الفصل الثاني من المقالة الخامسة من الفن الثاني من الجملة الأولى في تعقيب الوجوه التي قسم قوم بها الكيفية إلى أنواعها الأربعة

فحري بنا أن نتأمل الحال فيما تكلف من القسمتين لتكون لك من ذلك سبيل إلى
فصل التقصية فيما يطرأ عليك من وجوه قسمتهم فنقول إن هذه الوجوه من القسمة كلها غير صناعي ومتكلف فيه التكلف قبيح كثير جداً أما تكلفنا
أما القسمة الأولى فمن وجوهها أن تكون مواد التراب مباينا في نوع سواديته لسواد مقتنى مكتسب ويعرض من ذلك أن لا تكون الملكات والحالات
نوعاً واحداً من جملة ما خرج بالقسمة بل تكون نوعاً ثانياً هو نوع تحت بعض ما خرج من القسمة على نحو ما قال القاسم فمنها الملكات والحالات
وعلى أن هذا القول يوجب أن تكون للملكة والحال قسيم أخرى إذا عدت الملكة والحال وجب أن يعد هي معها فيزيد الأقسام على الأربعة

وقوله منها ما يكون بالقوة ومنها ما يكون بالفعل إن عنى بذلك أن هيئة الصارع للمصارعة وهيئة المصحاحية والمراضية هي معان من
باب الكيفية ليست المصارعة نفسها ولا الصحة نفسها ولا المرض نفسه فذلك تعبير رديء جداً فإنه لو قال منها ما هو قوة ومنها ما هو
فعل حاصل لكان له وجه بعيد وإن تعذر لأن الشيء بالقوة هو الشيء الذي ليس بموجود ويصح أن يكون موجوداً فإن كان الذي هو بالقوة
هو المصحاحية لا الصحة فيكون هذا النوع هو المصحاحية بالقوة فيكون من أنواع الكيفية ما هي مصحاحية معدومة وإن عنى بهذا اللفظ ليس
أن المصحاحية تكون في نفسها بالقوة في وجودها بل إنها تكون بالقوة شيئاً آخر فيكون قد جعل المصحاحية صحة بالقوة فيكون الشيء الذي هو
بالقوة صحة هو المصحاحية فيصير المصحاحية صحة وقتاً ولا شيء من الأعراض يصير الآخر إذ ليس لها في أنفسها شيء مشترك وإن لم يعن بالقوة
المصحاحية بل الصحة التي بالقوة حتى تكون الصحة إذا كانت صحة معدومة جائزاً وجودها كانت من نوع وإذا صارت بالفعل كانت من نوع
فسيكون المعدوم كيفية موجودة ومع ذلك فقد تضاعف أنواع الكيفية إذ كل واحد من الأنواع قد يكون بالقوة أيضاً فهذا هذر وإن لم
يعن ما قلناه ولكن عنى أن ذلك الشيء إما أن يكون قوة وإما أن يكون فعلاً وعنى بالقوة الشيء الذي يقابل الفعل الذي هو الحصول لا الفعل الذي
هو التأثير أو ما يشبهه ومقابل ذلك الفعل هو الاستعداد لأمر ما حتى تكون لقسمته إلى قوة وفعل وجه فيجب أول شيء أن ننظر هل هذه التي
نسميها فعلاً ليست في أنفسها قوى وينتسبه أن تكون الحرارة قوة إذ تستعد بها لنحو أثر ما وكذلك البرودة وكذلك الألوان والمذاقات
والروائح فإن الشيء ذا الرائحة مستعد لأن يؤثر تأثيراً ما وقد تستعد ببعض هذه الكيفيات لانفعال ما كالرطوبة أو للانفعال ما وعسر الانفعال
ما كاليبوسة إلا أن يقول قائل إن الحرارة في ذاتها أمر ما وأما الاستعداد لأن يؤثر بها فهو معنى لازم للحرارة لأن الحرارة في طبيعتها
كيفية وأما الاستعداد فأمر يعرض لها من حيث يصلح أن تكون مقولة بالقياس إلى شيء أو بالنسبة إليه وأما الذي كلامنا فيه فنفس الاستعداد
الذي يكون للجواهر لا شيء يعرض له الاستعداد فإن قيل هذا لزم أن يكون هذا الباب أوسع مما قالوه بل يلزمهم أن يجعلوا هذه الاستعدادات التي للحرارة
وغيرها من باب الكيف ويكون كيفيات عارضة للحرارة ولغيرها وهذا ليس مذهبهم وليس عندهم أن الحرارة عرض لها كيفية من باب الاستعداد
غير الكيفية المقولة عليها فصارت مستعدة به ولا هذا أيضاً مما يصح أن يقال ويعتقد فإن طيبوا أنفسهم قائلين إن كلامنا في استعدادات الجواهر
في ذواتها وجب أن تكون المصحاحية استعداداً للصحة في الجسم ووجب أن تكون المراض فيه مصحاحية فإنه لا يعرى عن استعداد للصحة وإذ
جعلوه استعداداً بحال فربما صاروا إلى الصواب لكن فوتهم وعبارتهم لا يشير إلى ذلك إلا بتكلف وتعسف فلم يحسنوا إذن أن يقسموا هذه القسمة
ومع ذلك فإن الأحرى في ضم الشيء إلى قوة وفعل هو أن يكون القوة والفعل فيه لشيء واحد ولم يفعلوا ذلك فليس كل ما جعلوه من باب الفعل
فعلاً لما جعلوه قوة ولا كل ما هو فعل جعلوا القوة عليه من باب القوة كالقوة على الترطب والاسوداد والقوة على قبول العلم فإنهم لم يجعلوا شيئاً
من ذلك من باب القوة وأما ما قالوا من كون بعضها في العمق وبعضها في الظاهر فهو رديء جداً وذلك لأنهم تركوا الكيفيات التي للأعداد
وتركوا الاستقامة والانحناء التي هي كيفيات في الخط فإن الخط ليس بجوهر ولا جسم اللهم إلا أن يقولوا إن الاستقامة والانحناء إذا وجد في الخط
فقد وجد في الجسم إذ الخط في جسم وما في شيء هو في شيء وهو في ذلك الشيء الآخر مستعملين لفظة في المشككة فيلزمهم حينئذ أن يكون الجسم
مستقيماً ومعوجاً إن كانت فيه استقامة خط واعوجاجه وأما أن الجسم معوج الخط فهو حق لكن الاعوجاج الذي لا عرض له لا يكون فيه فإنه
لا يتصف به ولا يشتق له منه اسم ولكن يكون موجوداً في شيء منه هو فيه بالذات وكذلك ليس الاستقامة والانحناء موجوداً بالحقيقة في ظاهر الجسم
الذي هو السطح وجوداً بالذات حتى يكون في الجسم وحده بالعرض بل هو فيهما جميعاً بالعرض فلنسامح في هذا ونجعل قولهم موجوداً في الجسم أو في ظاهره
كل وجود متعلق به وإن لم يكن أولياً ثم نقول إن قولهم إن الأشكال موجودة في ظاهر الجسم قول البله المغفلين فإن الأشكال المجسمة إنما وجودها
من حيث هي مجسمة أن تكون سارية في الجسم كله فإن الشكل إن كان ما أحاط بحد أو حدود فإنما يحيط الخطوط بالسطح والسطوح بالعمق ويحقق
ذلك أكثر فنقول إن ههنا حدوداً وههنا شيئاً ذا حدود وله هيئة بسبب الحدود وههنا تلك الهيئة فأما الحدود فليست أشكالاً بل هي أطراف
ولا يجوز أن يقال الشيء منها إنها في ظاهر المحدود حتى يقال مثلاً إن السطح في ظاهر الجسم أو الخط في ظاهر السطح وذلك لأن الظاهر غير الذي
في الظاهر وليس السطح غير ظاهر الجسم بل هو نفس ظاهر الجسم والخط ليس في ظاهر السطح بل نفس ظاهر السطح فإن اعتذر معتذر وقال إن
هذا الإنسان قد تجوز في لفظه وكان ينبغي أن يقول ظاهر فقال في ظاهر فلم يعذر أيضاً وذلك لأن القسم الآخر هو أنه في العمق وليس يعنى
أنه عمق وليس قوله ظاهر قسيمه هو أنه في العمق حتى يكون الشيء إما ظاهراً وإما في العمق بل نظيره أنه في العمق أنه في ظاهر ونظير الظاهر العمق
ثم مع ذلك فإن الذي هو الظاهر كم لا كيف حتى لا يكون لطائفة منهم طريق إلى أن يقولوا إنه أراد ونقوله في العمق العمق نفسه طلباً منهم

لا سيما القسمة فانه ان كان هذا المذهب في التأويل صحيحا كان كأنه قال وان بعض كيفيات الاجسام ظاهر وبعضها عمق وهذا محال
واما ان عنوا الشيء المحدود فهو مقدار لا كيفية وان عنوا الهيئة الحاصلة من التحدد فانما يكون في ظاهره منها ما يكون موجودا في السطح وحده
من الهيئات اما شكلا كالتربيع واما هيئة غير الشكل كالتسطيح والتقبيب والتقعير واما المجسمات من الاشكال فليست هيئات توجد في الحدود
بل هي هيئات توجد في جملة المحدودات بالحدود وفي الحدود وجودا يثبتها بالشركة ليست نسبتها الى الحدود اولى من نسبتها الى المحدود فلو
كانت الكرية في نفس السطح لكانت تقبيبا او تقعيرا لا كرية كما لو كانت الدائرية في نفس الخط لكانت استدارة وتقويسا لا دائرية وكان شكل الدائرة
موضوعها السطح لا نفس الخط كذلك شكل الكرة موضوعها الجسم لا ظاهرها الذي هو السطح وان كان شكل الدائرة لا يتم الا بانعطاف الخط
وكان شكل الكرة لا يتم الا بتقبيب السطح وهذه الاشكال وان كانت تحدث للمحدودات بالحدود فليست هي في الحدود وان كانت الحدود عللا
لها فليست عللا لها في انفسها بل في شيء آخر تحدده واعلم ان الحدود انفسها لا تنال انها موجودة الا في المحدود بتغيبه جملته فان الخط نهاية
للسطح الذي هو خطه على انه نهاية لجملته وهو موجود بانه نهاية في جملته وجود الصفة في الموصوف وليس موجودا في طرف منه ولا في جزء منه
دون ساير اجزائه بالقوة وكذلك الشكل للجسم هو صفة للجسم كله ليست موجودة في السطح الذي هو الطرف فقط ومع هذا فانهم جعلوا
هذا النوع شكلا وخلقة فقط كما تسمع اذ كان المعلم الاول انما اورد من الامثلة في اول الامر لذلك فقط وليس كذلك بل التقبيب من جملة
هذا الباب وليس منكرا ان ليس له حد الشكل فان قال اعني بهذا ان كل جزء في باطن الجسم وظاهره يوصف بتلك القوى والكيفيات التي من هذا
الباب فليست كذلك فان الشكل الذي في الكل لا يوجد في الاجزاء فاول ما في ذلك انه كان يمكنه ان يقول هذا اللفظ على وجهه ويكون عبارة
صحيحة فما الذي احوجه الى العدول عنه واما ثانيا فان كثيرا من المعاني التي ليست من باب الشكل انما يوجد في الجملة دون الاجزاء كقوة البدن على
اثقالها فانها غير موجودة الا في اجتماع الاجزاء اللهم الا ان يقول ان تلك ليست بقوة واحدة بل قوى تتظاهر على فعل واحد فان قال هذا فيجد
كذلك الحال هيئة المصارعي من حيث هو مصارعي وكذلك هيئة قبول كثير من الامراض واما القسمة الاخرى فان والحتها ليست تتجه الى الاربعة
بل يجاوزها كما تدري ثم يقع في هذيان كثير اذ يقول والتي في النفس غير الناطقة فاما في القوة الفاعلة واما في القوة المنفعلة فلا ادري
ان هذا الرجل عن كم صواب ذهب من ذلك فان نوع القوة واللاقوة ليست تتعلق بالنفس فان الصلابة واللين من هذا القبيل اتفاقا وليست مما
تتعلق بالنفس والثاني ان سائر ما ذكرنا فيها فصلناها مما يتعلق بالنفس فما بال الانفعاليات والانفعالات مثل الحرارة والبرودة وغير ذلك جعلها
في هذا القسم وليست من العوارض التي تتعلق بالنفس الناطقة او غير الناطقة البتة ومن ذلك انه ليس جميع ما في باب القوة واللاقوة يتعلق
بالقوة الفعلية فان الممراضية والاستعداد للانصراع ليست من باب قوة يفعل بها شيء وايضا فان المصحاحية هي بمعنى القوة التي لا ينفعل ان كان
لا بد من معنى القوة على الفعل فانه وان كان المصحاح يعرض له ان يكون قويا على افعال فذلك امر لازم للمصحاحية اما المصحاحية فانها مصحاحية
من حيث لا ينفعل من اسباب المرض لا من حيث يفعل بها افعال وايضا فان الاشياء التي جعلها في القوة الانفعالية وان كانت تسمى انفعالية وانفعالات
فليس كلها من جملة القوى الانفعالية فان الحرارة والبرودة لان يجعل في القوى الفعالة اولى من ان يجعل في القوة المنفعلة فان قال انهما
تحدث بالانفعالات في المادة فتلك الاولى ايضا لا تحدث الا بانفعالات في المادة وايضا فان كان الاعتبار ليس ان يحمل على المقسوم اليه
معنى ما قسم اليه من القوتين بل ان ينسب اليهما فان كل واحد من الجنسين نسبة الى قوة فاعلة ومنفعلة معا اذ لا واحد منهما يحدث الا عن سببه
فاعل ومنفعل ثم من جودة هذه القسمة ترديد النوع الثالث في القسمة مرتين والعجب ممن يلتفت الى ما يقوله هؤلاء ويكتبه ويدونه ويحتاج
الى مناقضته

الفصل الثالث من المقالة الخامسة من الفن الثاني من الجملة الاولى في تعريف حقيقة انواع الكيفية وهو الحال والملكة والقوة واللاقوة

فلنبتدئ بالنوع الموجود بسبب التيسر وهذا النوع لا اسم له يعمه لكن له اسمان بحكم اعتبارين فان الكيفيات
التي يتعلق وجودها بالانفس منها ما يكون راسخا في المتكيف بها رسوخا لا يزول او يعسر زواله وبالجملة لا يسهل زواله ويسمى ملكة ومنها ما لا
يكون راسخا بل يكون مستعدا للزوال سهل الانتقال فيسمى حالا والاظهر في تعارف محصلي اهل الصناعة ان الحال ليس مقولا على الملكة
حتى يكون الحال اسم هذا الجنس الذي هو نوع من الكيفية وحتى يكون كل ملكة حالا وليس كل حال ملكة بل الحال اسم لطبيعة هذا الجنس اذا كان
يعرض الزوال وكان غير مستحكم فاذا استحكم لم يسم حالا بل ملكة وليس افتراق الحال والملكة افتراق نوعين تحت جنس فان الانفصال
بينهما ليس الا بالحال النسبة الى التغير وزمان التغير وهذا الانفصال باعراض لا بفصول داخلة في طبيعة الشيء ولا ايضا يجب ان يكون
بين الحال والملكة اثنينية ما بين الشخصين بل يجوز ان يكون بينهما اثنينية ما بين شخص واحد بحسب ما بينه كالصبي والرجل فانه ليس

ان يكون الصبي شخصا غير الرجل في ذاته وان كان غيرا بالاعتبار فان الشيء الذي هو حال ما كان ابتداء تخلق وتصبغ لم تستقر بعد في النفس
اذا تمرن عليه انطبع انطباعا يستقر استقرار ذلك فيكون الشيء الواحد بعينه كان حالا ثم صار ملكة فليس بحال ومن الملكات العلوم والفضائل
ونعني بالفضائل لا الافعال المحمودة بل الهيئات النفسانية التي يصدر عنها الافعال المحمودة صدورا سهلا كالطبيعي من غير ان تحتاج الى روية
واختيار مستأنف فيكون بحيث اذا اريد اصدار اضداد تلك الافعال شق على اصحابها وعوتب عليهم فيه واحتاجوا الى تكلف وهذه مثل خلق
العدالة والعفة والرذائل ايضا التي هي اضدادها فانها ملكات فان الفاجر بالخلق تشتد عليه التعفف عند التمكن فان فعل تأذى بمراد
ابى يفعل الفجور سلس عليه متى نفسه هيئة مطاوعة نحو فعل معاصية نحو آخر فهذه ملكات والعلوم ايضا ملكات ليس اذا استوفى المتعلم
اصول الصناعة ومهر فيها فتعطل والرأي الواحد اذا اعتقد وعلم وتيقن به عسر زواله او يمنى البدن بآفة عظيمة من امراض واحوال اخرى واما
الحال فيسمى به ما كان من هذا الجنس سهل الزوال سهو له كزوال الحرارة المرضية والبرودة المرضية وزوال الصحة من المسقام والمرض الحادث من المصحاح
وان كانت الحرارة والبرودة ليستا من هذا الجنس وانما اوردناهما تمثيلا لما ان زوال سرعة واما الصحة والمرض اذا كانا سهلي الزوال
فهما من هذا القبيل ومن الحالات الجود والبخل والغم والهم والظن والعقد الذي لم يتحرر فاما اذا صار شيء من الظن ومن الصحة او المرض مستحكما لا يزول
بسهولة فهو من جملة الملكات وكل ما هو ملكة مكتسبة فقد كانت حالا وكانت تلك الهيئة الى ان استحكمت حالا وليست كل حال فانها كانت
ملكة فانحلت حالا هكذا يجب ان يفهم هذا الموضع لا ما فهم من ان الحال يقال على المعنى الذي هو اعم من الملكة ثم ان الملكة لا يصير نوعا تحتها كما
ان يصير الحيوان المتحرك والحيوان الاخرس صحة نوعا لانه يزيد على طبيعة العام بعرض لا بفصل فان الامر ليس هكذا الان واضع هذين الاسمين قال
ان الفرق بين الملكة والحال ان هذه سهلة وتلك اطول زمانا واعسر تحركا والعام لا يحمل عليه الفصل ولا العرض المقابل لعرض محض واحدا
مما تحته قد جعل له بحسبه اعتبار واسم كما لا يقال والفرق بين الحيوان وبين الانسان او بين الحيوان والحيوان الصحيح ان الحيوان اعجم وبعض الانسان
ناطق والاخر صحيح على اني قليل الالتفات الى امر الاسماء ولا امنع ان يكون الجانب الذي يحتاج الى التأويل هو هذا اللفظ وان يكون ما قاله واضع
هذه التسمية من ان الملكة ايضا هي حالات ليس على معنى انها تدركات حالات بل على انها في الحقيقة حالات وحيث قال ان الفرق بين الحال
والملكة ان هذه سهلة معناه ان هذه قد يكون سهلة لكن ابتاري لما آثره لسبب تعارف الاقدمين المنقول عنهم هذه الالفاظ وهو ان الحال
هي كيفية سريعة الزوال والملكة كيفية راسخة واما الجنس الآخر من اجناس الكيفيات التي هي انواع الكيفية العامة فيجب ان نتصور على انه
استعداد جسماني كامل نحو امر خارج بجهة من الجهات لا القوة التي هي في المادة الاولى ولا القوة الجوازية فان كل انسان بالقوة صحيح ومريض
لكن ثمة لا استعداد حتى يصير هذه القوة التي تحكم الجواز الطبيعي وانه من جهة احد طرفي النقيض فلا يكون في قوة الشيء ان يقبل المرض
او تصرع عنه فقط كيف كان بل ان يكون قد ترجح قبول المرض على قبول الصحة او ترجح لا قبول الصرع على قبول الصرع والمصحاحية والممراضية
والهيئة المصارعية والهيئة الانصراعية والصلابة المترجح فيها ان لا يغمز واللين المترجح فيه ان يغمز هي من هذا الباب لكن في هذا الموضع
شكوك وذلك ان الامور التي تدخل في هذا الجنس يوجد ثلاثة امور استعداد شديد على ان ينفعل كالممراضية واستعداد شديد
على ان يفعل كالمصارعية واستعداد شديد لا على ان ينفعل ولا على ان يفعل بل على ان لا ينفعل كالمصحاحية والصلابة وقول القوة
على هذه الثلاثة قريب من ان يكون على سبيل اشتراك الاسم وان رام جمعه في معنى واحد كان عسرا متكلفا وايضا فللمتشكك ان يتشكك في
انه هل المصارعية في هذا الباب داخلة من حيث لا ينصرع او من حيث يصرع غيره فان كان من حيث لا ينصرع يكون المؤونة في الشك خفيفة
ويكون هذا الجنس هو تأكد احد طرفي ما عليه القوة الانفعالية في ان ينفعل او في ان لا ينفعل لكنه يعرض ان يضيع استعداده من حيث يحرك
غيره من الاقسام اذ لا يصلح ان يوجد في الاجناس الاخرى او يصعب وان كان من حيث يصرع فان الشبهة الاولى تتأكد وكانك قد
فهمتها ولسنا نعني بالقوة المصارعة القوة الاولى المحركة النفسانية التي هي جوهر ولا تقبل الاشد والاضعف بل هذه وكمال تلك
القوة من حيث مواتاة الاعضاء ونسبتها اليها نسبة شدة الذكاء والفهم الى النفس الناطقة فنقول الان ان المصارعية يجب ان نعلم
انها متعلقة بثلاثة امور امر في البدن وامر في القوة المحركة وامر في القوة الدراكة اما ما يتعلق بالقوة الدراكة فهي معرفة ما
صناعية تحمل المصارعة كمعرفة صناعة الرقص والضرب بالعود وبالجملة هو صنف من اصناف المعرفة بكيفية افعال تتعلق بالحركة
وبالبنية له هيئة تارة الوجود في موضوعه يعرف كصناعة البناء والكتابة واما ما يتعلق بالقوة المحركة فهي ملكة تحسن بها تحريك
العضل على ذلك العرض في المصارعة وهاتان اما حالان ان ضعفتا واما ملكتان ان تمكنتا وليستا ولا واحد منهما من الامور البدنية الصرفة

واما الثالث وهو الباقي فهو امر بدني تقوى وهو كون الاعضاء في خلقتها الطبيعية بحيث يعسر عطفها ونقلها فهذا هو من هذا الباب وهو جزء من اجزاء كمال صناعة المصارعة في خلقته الطبيعية وهو غير معنى القوة المحركة لان ما نعرض للقوة المحركة وبالجملة للقوى النفسانية فهو من الباب الاول من انواع الكيفية فقد زالت هذه الشبهة ونقرر ان هذا الجنس هو استكمال استعداد احد طرفي ما عليه القوة التي يعني الجوهر حتى يكون شديد الاستعداد لوجود ما اذا وجد كان انفعالا بالفعل كالممراضية او شديد الاستعداد لان لا يوجد فيه وهذا كالمصحاحية وبالجملة فان هذه القوة اما ان يستكمل اخذ نحو التغير عن الحالة الطبيعية الملايمة وهو اللاقوة واما نحو ان لا يتغير عنها وهي القوة الطبيعية

الفصل الرابع من المقالة الخامسة من الفن الثاني من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في إيراد الشكوك في النوع المنسوب الى قوة ولاقوة

لكن العادة قد جرت على خلاف ما قلناه وذلك لانه قد صرح في التعليم الاول بان القوة انما هو قوي بحسب انه ينفعل بسهولة كالمراضي او لا ينفعل بسهولة كالصلب واللاقوي هو الذي ليس له قوة على ان لا ينفعل كالمراض الذي ليس له قوة على ان لا ينفعل واللين الذي ليس له قوة على ان لا ينقطع فلنتامل الحال في هذا فان شبهتنا قد عادت فان للحرارة قوة على ان تفعل بسهولة اذ تحرق بسهولة فهل هي من هذا الجنس فاما ما يقال ان الشيء يكون في جنس وجنس او نوع ونوع باعتبار واعتبار فانا قد فرغنا عن منع الالتفات اليه فلعل حقيقة الحرارة من حيث هي حرارة هي غير حقيقتها انها تحرق بسهولة ولعل الحرارة انما يكون قوية على الاحراق بسهولة لا لانها حرارة بل لانها حرارة شديدة فيكون شدة الحرارة داخلة في هذا النوع وهذا ايضا يوجب ان يكون شدة الحرارة عارضة للحرارة حتى يكون حرارة واحدة تشتد وتضعف وهي في انها حرارة واحدة وانما يعرض لها الشدة بان يكون الشدة لا كحرارة اخرى اضيف اليها بل كيفية غير الحرارة تقارن الحرارة فيصير الحرارة بها اشد احراقا وهذا غير معقول ثم ان امر السهولة ايضا مشكل فان الشيء انما يكون سهلا بالقياس الى شيء اخر فيشبه ان يكون كل حرارة فلها شيء هي بحسبه سهلة الاحراق وشيء هي بحسبه صعبة الاحراق وكذلك حال المصارعين فان شيئا واحدا يكون بالقياس الى شيء قويا على ان يصرعه وبالقياس الى اخر قويا على ان ينصرع منه بل قد يكون من الناس من هو بالقياس الى الاكثر صراع وقد يكون منهم من هو بالقياس الى الاكثر هو منصرع فيشبه ان يكون القوة هي هذه اي ان يكون صرعه اكثر من انصراعه فيكون القوة الفاعلة فيه ارجح من المنفعلة لا امر ما لا محالة موجود فيكون كل واحد من الضعيف والقوي فيه الشيء الذي يصرع به لكن لاحدهما اشد وللاخر اضعف فالذي فيه قوة ان يصرع اشد ففيه قوة ان ينصرع اضعف والذي فيه قوة ان ينصرع اشد ففيه قوة اذ يصرع اقل ففي كل واحد منهما قوة الامرين ولكنها في احدهما اكثر وفي الاخر اقل فترى القوتين هل انما يختلفان في طبايعهما بالشدة والضعف فيجب ان يكونا من نوع واحد وليس كذلك بل الحرارة الضعيفة مخالفة للحرارة القوية في نوعها فاذ كانتا متخالفتين بالنوع فيشبه ان يكون القوة مخالفة للعجز في النوع وان لم يكونا متخالفتين فلا يكون القوة مخالفة للعجز في النوع بل يكون كالخط الاطول والاقصر فامثال هذه الاشياء تشكل فيما قيل وايضا فانه لو كانت القوة على ان ينفعل بسهولة والقوة على ان لا ينفعل بسهولة وعدم القوة على ان لا ينفعل بسهولة تعد عدا تحت الكيفية على انها انواع قريبة لكان قد يمكن ان يتساهل في جميع ذلك لكن انما تعد على انها منحصرة تحت جنس هو نوع الكيفية وعلى انها في القسمة الثانية ثم اذا اريد تعرف ذلك الجنس لم يدل عليه الا بان يقال انه الذي كذا وكذا او لا يدل على طبيعة عامة اخص من الكيفية واعم من كل واحد من هذه وان كان قد يمكن ان يتكلف ذلك على سبيل التعاسف على الحق وعلى ان ههنا شيئا اخر وهو ان توهم ان اللين هو الذي ليس له قوة ان لا ينقطع اما ان يشير به الى عدم كيفية لو كانت لكانت قوة مقاومة وكان بها لا ينقطع الشيء بسهولة من غير ان يراد بازائها اثبات معنى فيكون اللين حينئذ عدم كيفية ليس كيفية واما ان يراد بذلك اثبات امر به ما يستعد بسرعة قبول الانغماز فلا يكون الا القوة الانفعالية وهذا احرى ان يكون فان اللين بالحري ان يكون معنى لا عدم معنى والصلابة كذلك فحينئذ يكون ما يسمى لا قوة هو قوة انفعالية شديدة الاستعداد سواء قلت ان قوة ان لا ينقطع كيفية قايمة بها تمتنع المادة او قلت ان قوة ان لا ينقطع ليست كيفية قايمة ولكن عدم المطاوعة المادية فان ذلك ان كان عدما فالذي يقابله في المادة يكون معنى وجوديا وكيفية فيكون اذن اللين ليس نفس عدم شيء بل هو معنى يحصل يقارن العدم فيظهر ان هذا اللفظ ههنا وهو قولهم لاقوة لفظ مجازي يحتاج الى وجه تصرف اليه اذ قد اخذ فيه بدل تلك الكيفية لفظ يدل على امر يليق بها وهو عدم شيء اخر فلا يبعد ايضا ان يكون اللفظ الاخر وهو القوي سبيله هذه السبيل ويكون وان كان معناه الاول انه هو الذي يقوى على ان يفعل بسهولة فليس الغرض من استعماله ذلك ولا المراد بالقوة هذه القوة ولكن ما يلزمها هذه القوة وهو ان يكون

الشيء في نفسه مثلا عسر الانصراع فيتبع ذلك ان يكون سهل الصرع لغيره حتى يكون الحالة التي بها يكون الشيء عسر الانصراع هي من هذا الجنس من الكيفية وقد دل عليها بما يلزمها كما هناك اذ دل هناك على قوة ما بما يلزمها وهو لا قوة اخرى ولم يرد به نفس تلك اللاقوة فكذلك ههنا ايضا يكون يراد بالقوة نفس تلك القوة حتى يكون كانه يقول ان المعنى الذي به يقاوم الشيء ما يفعل فيه حتى يتوصل فيه الى ان ينفعل من الاخر بسهولة او لا ينفعل عنه بسهولة هو الباب المسمى قوة فان فهم هذا القول على هذا التاويل انزاحت العلل ولم تدخل اشياء من اجناس اخرى في هذا الجنس وليعلم ان الكتاب المسمى بقاطيغورياس موضوع للشداة الذين يبتدئون ولم يبلغ فيه من التحقيق ما ينبغي بل قد يجوز فيه كل التجوز تصنيفا وكان حال الانسان المصارع الذي بها لا ينصرع ويتوسطها يمكن ان يصرع غيره على هذه الجملة التي اشير اليها في هذا الكتاب حالة معروفة لمكن ان يدل عليها فاذا فصل على المتعلم ان ههنا حالة بها لا ينصرع وحالة بها يصرع تشوش على المبتدي وعسر فهمه فاهمل كما اهمل من الاشياء في هذا الكتاب ثم ان الواردين من بعد شوشوا الامر فيه ولم يتركوه على الظاهر وقد ظن قوم انه يمكن ان يجعل اللاقوة على ان لا ينفعل قوة واحدة ذات اعتبارين مختلفين بالقياس الى شيئين مثل اللين فان اللين له قوة على ان ينقطع بسهولة وليست له قوة على ان لا ينقطع بسهولة وتلك كيفية واحدة فيه بعينه والذي ليس له قوة على ان يمرض بسرعة فله قوة ان لا يمرض بسهولة والذي له قوة ان يمرض بسرعة فليس له قوة ان لا يمرض بسرعة والذي له قوة ان لا ينصرع بسهولة ليس له قوة ان ينصرع بسهولة فهذه كيفية واحدة يقال لها من جهة انها قوة ومن جهة انها ليست قوة لكنه وان كان كذلك فان عادتهم في ان ليس قوة انما هي فيما ليست له قوة المقاومة وقوة الفعل لا اللاقوة الذي هو ضعف طبيعي الذي بالحري ان يقال له في بعض المواضع انه عجز واما ان لا يكون قوة على سرعة القبول والمطاوعة فكانهم ليسوا يدخلونه في هذا الباب ولذلك يبقى لهم الاقسام ثلاثة قوة انفعال وقوة مقاومة وقوة فعل فان لم يفعلوا هكذا ولكن جعلوا قوة المقاومة عجزا بالقياس الى سرعة الانفعال وكان الجامع بينهما ان كل واحد منهما استكمال في احد ما عليه القوة الاولى من ان ينفعل وان لا ينفعل فانه حينئذ يكون بينهما جامع هو الذي يميل الى ان يجعله النوع من الكيفية الذي هو هذا الجنس ويجعل هذين نوعين متقابلين تحته احدهما يسمى قوة طبيعية والاخر عجزا طبيعيا لكنا نحتاج الى جامع بين هذا الجامع وبين الذي هو قوة فعل وهذا يعسر فليكن هذا الجامع ان في الشيء مبدأ به يتم حدوث امر حادث على ان حدوثه مترجح به فان فعلنا هذا وتكلفناه كانت القوة الفاعلية التي بسهولة والتي للمقاومة والتي للانفعال بسهولة داخلة في هذا الصنف ولكن الشناعات المذكورة وغيرها يكون باقية ويكون القسمة الى الاربع قسمة متداخلة لا منفصلة ولنقتصر الان على ما قلناه فانا ان اوردنا في هذا الباب جميع ما يجب ايراده طال ولا كثر جدوى في تقديم هذا الكتاب على المنطق فضلا عن اطالته ولا ينبغي ان نطرب بسبب وقوع غايات هذا الجنس ما في مقولة خارجة عن الكيفية واما في نوع من الكيفية غير هذا النوع ان هذا النوع قد يقع خارجا عن الكيفية او يداخل نوعا اخر منها مثاله ان المصارع له قوة على ان يحدث في اخر صراعا وعلى ان لا يحدث فيه هيئة صرع وهيئة نفس الصرع اعني الغاية التي تحصل عنه لا التحريك الى الغاية هي من باب الوضع والتحريك من باب الفعل وكذلك الممراض له قوة ان يقبل المرض بسهولة والمرض من النوع الاول من انواع الكيفية فانا لا نسمي المصارع مصارعا لانه بالحال المذكورة من الصرع ولا الممراض ممراضا لانه موجود فيه المرض بل من قبل ان لهم قوة على ذلك وان كانت في نفسها معنى فعليا به يقال انه كيف هو ولكن تلك الفعلية ليست صرعا ولا مرضا

الفصل الخامس من المقالة الخامسة من الفن الثاني من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في الكيفيات الانفعالية والانفعالات

والجنس الثالث من التي هي انواع من الكيفية وجنس لانواع من الكيفية حاله في انه لا اسم يعمه حال الجنس الثاني وكذلك فانه لم يذكر له اسم عام بل جعل له اسمان وجعل احد الاسمين مقولا على انواعه بالاشتراك والاخر مقولا عليها قولا مجازيا وذلك ان هذا الجنس يقال له جنس الكيفيات الانفعالية والانفعالات فيكون الكيفيات الانفعالية منها ما يشبه الملكة من النوع الاول والانفعالات منها ما يشبه الحال منها واسم الكيفية الانفعالية يقال على بعض انواعها لانها تحدث من انفعال مثل الصفرة التي يتبع المزاج الحار المستحكم في الكبد ويقال على بعضها لانه يحدث منه انفعال لا في كل شيء بل في الحواس واما الانفعالات فيوهم ظاهر ما يقال فيها انها ليست كيفيات كان الصفرة اذا لم تستقر زمانا طويلا لم تكن من مقولة الكيفية لا لانها اصفرار اي اخذ الى الصفرة فان الاصفرار لو توهمنا يطول مدته لم يكن ايضا كيفية بل ربما ادى الى كيفية تحدث في اخرها وعند ما ينتهي اليها يعني الاصفرار ويقف لما الاصفرار من مقولة ان ينفعل بل الصفرة نفسها اذا توهمنا الاصفرار قد انتهى اليها فاستقرت استقرار صفرة اخرى مما يدوم او تطول زمانها لكن هذه بقيت يوما او ساعة

وتلك طال بقاؤها فان هذه الصفرة تسمى انفعالا او الطويلة المدة وكيفية وكذلك السواد والحرارة والبرودة وما اشبه ذلك فان اصطلح
هذا الظاهر ومنع ان يكون طول الزمان وقصره مخرجا الشيء عن مقولة او مدخلا فيها كما فعل حيث ذكر الملكة والحال فان التي تسمى
انفعالات تكون ايضا كيفيات لكنها من قصر مدتها وسرعة زوالها منعت اسم جنسها كما قد يقال للقليل انه ليس وسميت باسم الامر الذي
هو في التجدد والتغير وهو الانفعال فسميت انفعالات فيكون هذا الاسم كالمستعار لها او المنقول اليها لمشابهة من غير ان يراد باطلاق
هذا الاسم عليها ما جرت العادة بفهمه منه وبالحري ان يكون الامر كذلك وان لا يكون الاستعداد بسرعة الزوال مخرجا الامر عن جنسه
والان فان المعاني التي يدل عليها هذان اللفظان هي معان ثلاثة معنى الكيفية التي تنفعل عنها الحواس ولها بقاء ومعنى الكيفية
التي تحدث عن انفعال في موضوعها ولها بقاء وقد حصر في لفظ واحد ومعنى الكيفية التي لا ثبات لها وليس كل واحد من هذه
المعاني عاما لجميع ما تحت هذا النوع ولا ايضا يدل على فصول حقيقية تنفصل به انواع مرتبة تحت هذا النوع لكن احد هذه المعاني
تديم الثلثة وهو انها بحيث تنفعل عنها الحواس فان الانفعالات والانفعاليات كلها تشترك في ذلك وفيها شيء وهو انها
من شانها ان تفعل في موادها اشياء تشاركها في المعنى فان الحار يفعل الحار والبارد يفعل البارد والاسود ايضا يفعل [illegible]
في الحواس والتخيل وتجدها تشترك في ان تصح في طبايعها ان يعرض للاجسام على سبيل الانفعال الجسماني والحرارة النارية
وان كان يظن على ظاهر الامر الى ان يعرف الامر المحقق فيه انها لم توجد في النار بانفعال ولا ايضا في مادة النار اذ حصول
ما يحصل فيها ليس بانفعال انما الانفعال في الموضوعات القابلة وان ساعدنا على تسليم هذا القول فان الحرارة من شان طبيعتها من حيث
هي حرارة ان تحدث بالانفعال وان كان في غير النار وحلاوة العسل وان لم تحصل في العسل على سبيل انفعال من العسل فقد حدث
على سبيل انفعال وجد في ابوين تكونت عسلا وانفعلت انفعالا ما صارت بذلك حلوة فتشترك ذلك في انها بحيث يصح ان يحدث
عن انفعال في موضوع ما وان اختلفت في ان بعضها يحدث بانفعال الموضوع بها نفسها وبعضها قد يحدث تبعا لانفعال في الموضوع
ويجمع جميع اصنافها في ان الحواس تنفعل بها ومع هذا فليس يمنع ظاهر الحال ان يكون هذه المعاني الجامعة قد يدخل فيها امور منها ما هو
من باب الكيفية الا انه في هذا الجنس مثل الرطوبة واليبوسة والصلابة واللين والثقل والخفة فانها كلها محسوسات ومثل الخشونة والملاسة
فانه وان لم يكن من الكيف بل من الوضع فهو محسوس والرطوبة واليبوسة في ظاهر الامر والصلابة واللين ايضا هي من باب القوة
واللاقوة لكنا اذا قلنا كيفيات انفعالية خرجت الخشونة والملاسة واما الرطوبة واليبوسة والصلابة واللين ففي امرها نظر
فانها اما ان تكون ماهيتها هي انها استكمال استعداد في ان تنحصر وتتشكل بسهولة او في ان لا تنحصر ولا تتشكل بسهولة او يكون الامر
هو في نفسه موجود محصل وتلزمه هذه الكيفية ويكون انما يحس من جهة الامر الاخر حتى يكون هذه الكيفية دليلا على ذلك الوجود الاخر
وهذا يتبين بان يتامل حاله في دخوله في الحس اهو له من حيث ينحصر او لا ينحصر او من جهة شيء اخر اما انه لا ينحصر فهو معنى عدمي انما يجب ان يحس
الحس على سبيل تعطله كما يتعطل عند الظلمة وابصارنا للظلمة هو ان يكون لا نبصر شيئا الصلب يشبه ان يكون ادراكا له باللمس
كالادراك الوجودي فاللين كغير الوجودي الذي لا يحس معه بممانعة اصلا واما الانغماز الذي في اللين فهو تبع لحركة على هيئة
والحركة مع الهيئة غير محسوسة الا بواسطة وقد يحس الانغماز ايضا بالبصر دون اللمس وكذلك سرعة الحركة الى التشكل وبطؤها فلا يكون
ذلك دليلا على ان الصلابة واللين او الرطوبة واليبوسة قد احسا بالبصر فاذن ليس ما يلمس هو الانغماز وعدم الانغماز ولا ايضا الاستعداد
فان الاستعدادات من حيث هي استعدادات معان تعقل وكذلك فان قوة المصارع لا تحس مصارعه بل يحس هناك صلابة للمقاومة وكذلك
الزق المنفوخ فيه الهواء فان الهواء الذي فيه لم يصلب بوجه من الوجوه بل هو في طبيعته كما كان لكن الحس يحسه كما يحس الصلب وكذلك
الرياح فان الامر الذي يحس من المقاومة هو غير الاستعداد الطبيعي الذي في الشيء الموجود فان الهواء لم يستعد في طبيعته صلبا وان
في الزق ولا بان صار ريحا بل الاستعداد الطبيعي موجود فيه ولا يحس به فاذن المعنى الذي يحس بذاته ان كان لا بد من معنى
يحس بذاته هو غير ذلك الاستعداد وان كان تقارنه ويكون معه وغير نفس حركة الانغماز وغير الانغماز فان احد هذه عدم والاخر
من باب الحركة لا من باب الكيف والثالث من جنس الكيفيات التي في الكميات دون الكيفيات الانفعالية والانفعالات فالذي يقع في هذا الجنس
من المعنيين المعتبرين في الرطوبة واليبوسة هو ما يحس منهما والذي يقع في الباب الاخر اعني باب القوة واللاقوة هو ما لا يحس منهما وهما
متلازمان واما الخشونة والملاسة فانها لم تكن البتة من باب الكيف فكيف تكون كيفيات انفعالية فان الخشونة هي اختلاف الاجزاء

في ظاهر الجسم بان يكون بعضها ناتيا وبعضها غايرا وهذا من باب الوضع والملاسة استواء الاجزاء في الوضع والخشونة والملوسة من حيث
هي هكذا غير محسوسة الا بواسطة كما تحس المقادير والابعاد والاشكال فان احست بواسطة بصلابة او لين او سواد او غير ذلك فلا
يكون من جملة المحسوسات التي نحن في سبيلها فانها لا تفعل في الحس تاثيرا من جهة نفس الحال العارضة لاجزائها مطلقا الذي هو الوضع
بل لامر آخر وهو صلابة او لين او حرارة او بياض او غير ذلك فان كانت للخشونة والملاسة حال يحس بها بالحقيقة لا بواسطة
فتلك الحال غير حال الامر العارض لها من اجزائها وهو الوضع ويكون تلك الحال كيفية واما الثقل والخفة فانهما ليسا من
باب الكيفية فان الذي يظن بهما انهما من باب الكمية باطل وكانا قد فرغنا من ذلك لكنه قد يظن بهما انهما من باب القوة واللاقوة
وانما كان يكون ذلك لو كانت القوى الفعلية تدخل في ذلك الجنس مثل الحرارة وما اشبهها كالثقل والخفة فانهما ايضا من هذا الباب
وهما من جملة المحسوسات ومن جملة ما يحدث في الاجسام بالانفعالات فان الجسم يسخن فيخف ويبرد فيثقل وهو واحد بعينه فان البخار
ماء خف بالحرارة وكذلك اجزاء الارض المتسخنة قد تخف فتصعد متدخنة وقد يدق الشيء في الارض فيزداد ثقلا من غير ان
يزداد تلبدا وقد يجمع اشياء متباينة لجملتها وزن ما فاذا اجتمعت حدث لها وزن اكثر او اقل اذا انفصل بعضها ببعض

الفصل الثالث من المقالة الخامسة من الفن الثاني من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في حل الشكوك

واما التخلخل والتكاثف فقد يدل بلفظيهما على معان فقد يقال تخلخل ويراد به انتفاش الاجزاء بان تتخللها اجسام ارق منها فتتباعد كالصوف المنفوش ويقال
تكاثف لما يقابل ذلك كما يقال عند الكبس وقد يقال تخلخل اذا صار الجسم الى قوام اقبل للتقطيع والتشكيل من غير انفصال يقع فيه ويقال
تكاثف لمقابله ويقال تخلخل لقبول المادة حجما اكبر وقد يقال تكاثف لقبولها بعينها حجما اصغر والمعنى الثاني والثالث فقد يظن بهما
انهما معنى واحد وذلك للغفلة فان النار اشد تخلخلا من الهواء بمعنى زيادة الحجم وليس اقبل منه للتشكل والتقطيع اذ الهواء رطب جدا والنار
يابسة والهواء اذا استحال نارا قبل حجما اكبر وصار اشد مقاومة ويبسا لكن الماء اذا استحال هواء عرض له ازدياد الحجم ورقة القوام فيظن
من لا تثبت في حكمه ويتبع عفو التمثيل والاستقراء ان الامرين امر واحد واما نحن فنقول اما المعنى الاول فهو من باب الوضع واما
المعنى الثاني فمن باب الكيف واما المعنى الثالث فمن باب الكم المقارن للاضافة او الاضافة المقارنة للكم لانه زيادة حجم وقد اتفق
ان كانت العناصر ذوات البرد تقارن فيه التخلخل الذي بمعنى زيادة الحجم التخلخل الذي بمعنى الرقة والتكاثف الذي بمعنى نقصان الحجم
التكاثف الذي بمعنى الغلظ والمقاومة وكانت العناصر ذوات الحر بالضد مثل الهواء اذا صار نارا فازداد تخلخل حجم ولم يزدد تخلخل قوام
والنار اذا صار هواء كان بالضد في ذلك واما البارد فانه اذا صار حارا عرض له التخلخلان جميعا والحار اذا صار باردا عرض له
التكاثفان معا وهذا هو الذي يجب ان يحقق ولا يلتفت الى ما كتب في مواضع اخرى ولنقتصر على هذا المبلغ من شرح هذا الجنس ولنحاذ
بعبارتنا نظم التعليم الاول ليفهم ما قيل فيه على وجه يزول معه الشكوك فنقول ان هذا الجنس منه كيفيات انفعالية هي التي قارة
في الشيء كحلاوة العسل وسواد الغراب وليس يقال لها انها انفعاليات لانه يجب ان يكون ما هي فيه لا محالة قد انفعلت بها بل لانها
تنفعل عنها على النحو المذكور اما الحواس فقط او الحواس وغيرها او بعض هذه فلها مزية نسبة الى الانفعال مثل البياض والسواد فلانهما
لا يوجد في اجسامها الا ان يكون قد وقع قبلها انفعالات في موضوعها في الكيفيات الاولى الملموسة حتى حصل مزاج يوجبها فان
ما سوى الملموسات بالحقيقة يتبع الملموسات فانك ترى الانسان يعتريه من الخجل والوجل حر او برد فيتبع ذلك حمرة كما في الخجل وصفرة كما
في الوجل فان عرض مثل تلك الاسباب في اصل الكون والولادة فثبت فاستقر مزاجا ويتبعها حمرة او صفرة صارت حمرة والصفرة
لازمتين وكانت من جملة الكيفيات الانفعالية وكذلك اذا عرض بعد الكون فثبت كمزاج يحدث فتثبت ما يوجبه واما الذي يعرض للوجل
فهو مثل الشيء الذي اذا سئل عن قوم عرض لهم لا انفعال ما لم يصلح ان يجاب به ولم يلتفت الى ما عرض لهم منه اذ قد جرت العادة انه
انما تعرفون بالكيفيات التي بلونهم فلا يقال لمن خلق احمر البشرة انه مصفار اللون بسبب عارض من وجل او جرد غير لونه فلذلك لم تسم هذه
كيفيات بل انفعالات واعلم ان هذا على سبيل التجاوز والتوسع في الكلام والا فان الكيفية تقال على المعنيين جميعا وذلك لانه اذا
سئل عن الذي اصفر للوجل انه كيف هو في هذه الحال فقيل انه اصفر اللون لم يكن الجواب كاذبا واذا سئل عنه انه كيف هو مطلقا فلا يجاب
في العادة بانه اصفر اذا كان محمود الخلقة والسبب في ذلك ان المجيب يستشعر ان السائل يسأله انه كيف هو في طبيعته الصحيحة وفي حاله
الاكثرية ويكون عنده ان السائل توسع فترك بعض ما يحتاج ان يتم عبارته به فيجيبه حينئذ بما يجيبه واذا سال مطلقا

ايضا انه كيف زيد وكان السؤال لا يقتضي زيادة استشعار او كان السؤال وهم المجيب انه يسأل عن حاله في الوقت فلا يكذب لو قال محموم وان كان ذلك سريع الزوال واما ان نفس السؤال يكتفي اي جواب يقتضي بحسب اعتبار الازمنة واعتبار دوام الحال ولا دوامه فليس بنا حاجة الآن الى بيانه فيجب ان نتصور الامر على هذه الصورة فلا يلتفت الى من جزم ان تكون الكيفيات السريعة الزوال صالحة للدخول في جواب كيف واعلم ان ذلك انما الاصح للاستشعار المذكور من سؤال السائل وليس هذا الجواب والسؤال متعارفين في الكيفيات التي من هذا الجنس فقط بل من الجنس الاول فان الملكات قد يجوز ان تسمى كيفيات انفعالية والحالات انفعالات وان كان ذلك اذا اعتبر مع الجنس الثالث مقولا بتشابه الاسم الا ان لا نجعل اسم الكيفيات الانفعالية والانفعالات اسما مترادفا لمعنى هذا الجنس بل لمعنى اعم منه وهو ان تكون كل كيفية بطيئة الزوال عن المتكيف بها تسمى انفعالية وكل كيفية سهلة التغير تسمى انفعالا فتكون قسمة الكيفية الى الكيفيات الانفعالية والانفعالات ليست قسمة على سبيل التربيع بل على سبيل التثليث فتكون الكيفية تنقسم الى كيفيات انفعالية وانفعالات والى قوة ولا قوة والى اشكال وما معها ثم الانفعالية والانفعالات تنقسم الى هذا الجنس الثالث والى الحال والملكة فيكون هذا الجنس من حيث خصوصيته لا اسم له وانما له اسم معنى اعم منه فان جعل هذا اسما له من حيث خصوصيته كان وقوعه على الملكة والحال باشتباه الاسم اذ ليس له هناك تمام حد. ونعود فنقول بعد ما فصلناه من حال اشتباه هذين اللفظين ان من كان له مزاج عصبي يوجب خلق الغضب من اول الكون مثلا او كان استعداد ذلك لا عن مزاج بل باستعمال انفعال الغضب حتى صار له خلق الغضب فانه ذو كيفية انفعالية ونعني بها الملكة على سبيل اشتراك او على سبيل مجاز للتمثيل او نعني بها معنى اعم من الملكة والذي عرض له الغضب عن سبب زايل فليست له كيفية انفعالية فان كانت الكيفية الانفعالية نعني بها الملكة كان هذا الاسم غير مقول على الجنس الثالث الا باشتراك الاسم وان عني بها المعنى الاعم كان مقولا عليها بالتواطؤ لكنه يكون مقولا على الجنس الثالث بمعنيين باشتراك الاسم فانه من حيث يجعل اسم الخصوصية فانه يدل على معنى ومن حيث يعنى به المعنى العام يدل على معنى والمعنيان جميعا موجودان في الاخص محمولان عليه وهذا كمن يسمى عبده الاسود اسود من حيث تخصه فيكون الاسود يقال على الواحد باشتراك الاسم من جهتين هذا ولا عذر لمن سمع ان الناس اجمعوا على ان الحال والملكة نوع واحد وكلتاهما كيفية وسمع ان الملكات هي ذو تخص باسم الكيفيات الانفعالية والحالات بالانفعال وسمع ان السبب في ذلك انه لم يجر العادة بان يسمى من عرض له الغضب في وقت ما وحال ما من غير دوام وعن خلق متكيفا بكيفية الغضب ان يشكل عليه ان الانفعالات في الجنس الثالث كيفيات بالحقيقة وان لم تسم كيفية بل انفعالات وان السبب الذي يوهم ان الانفعالات ليست كيفيات يجب ان يوهم ذلك في الحالات فاذ ليس يوهمه في الحالات فيجب ان لا يوهمه ههنا ايضا ويعلم ان هذا السلب مجازي اعني قولهم ليست كيفيات تمت المقالة الخامسة من الفن الثاني من المنطق

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة على نبيه محمد وآله اجمعين

المقالة السادسة من الفن الثاني من الجملة الاولى من المنطق وهي ستة فصول

الفصل الاول من المقالة السادسة من الفن الثاني من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في ذكر انواع الجنس الرابع من الكيفية

واما الجنس الرابع فقد ذكرت ايضا انواعه ولم نذكر المعنى الجامع لها والمشهور من انواعه ثلاثة اصناف الشكل وما ليس بشكل وما هو حاصل من شكل وغير شكل واما الشكل فالمشهور من امره انه ما احاط به حد او حدود اما حد فمثل ما للكرة والدائرة واما حدود فمثل ما للمربع والمكعب واما الذي ليس بشكل فكالاستقامة والانحناء للخط وكالتقعير والتحديب والتسطيح للبسيط واما الذي حصل من شكل وغير شكل فهو الذي يسمى صورة وخلقة وهو الشكل من محسوس في جسم طبيعي او صناعي وخصوصا بالبصر وذلك بان يكون له لون ما فيكون الشكل الملون خلقة وصورة فلما ذكرت هذه الوجوه الثلاثة قيل ويشبه ان تكون للكيفية نوع آخر فيه بدن هو الا الذين يشرحون فقال بعضهم انه يعني الامور التي سميت في الفلسفة الاولى كيفيات التي هي الامور المفارقة اصلا كالمثل الافلاطونية والتعليميات او كالعقول التي لا تلابس المادة وهؤلاء لم يشعروا بان اطلاق اسم الكيفية على ذلك وعلى هذه المعدودة انما هو باشتراك الاسم او تشابهه وليس حد الكيفية في جميعها واحدا فلا يكون ما يجمع تلك الاشياء نوعا من انواع الكيفية زائدا على انواع الكيفية المذكورة وقال آخرون ان ذلك هو الثقل والخفة مع انهما عندهم وعند غيرهم من جملة ما سلف ذكره فان هؤلاء وغيرهم اما ان يجعلوه من جنس القوة واللاقوة واما ان يجعلوه من جنس الانفعاليات والانفعالات ومع هذا فان جميعهم قد توخى في القسمة التربيع حتى جزم ان لا كيفية خارجة عن الاجناس الاربعة وذلك هو الحق ثم شك في نوع

خارج مما قال هؤلاء واضطرابهم واعلم انه ليس الغرض فيما قيل من ذلك ان الاربعة ليست اجناسا تحصر انواع الكيفية كلها حتى يحتاج ان يوفى خامس او سادس بل معنى هذا الكلام انه يشبه ان تكون للكيفية نوع هو قسيم لهذه الانواع التي ذكرناها في الجنس الرابع اذ لم يذكر الجنس بل ذكر انواع الجنس وبالحري ان يكون للكيفية نوع آخر داخل تحت هذا الجنس وذلك لان خواص هيئات العدد كالفردية والزوجية والتربيع والتكعيب والتثليث وغير ذلك ليست هي باعداد ولا ايضا فصول للاعداد بل عوارض تعرض لانواعها اللازمة كما حقق في الفلسفة الاولى وكما هو مشهور وليست من مقولة مضاف او اين او غير ذلك فهي اذن من مقولة الكيفية ومن هذا الجنس منها اذ ليست ملكات ولا حالات بل ولا هي قوة ولا عجز بل ولا انفعاليات ولا انفعالات فهذا هو النوع الذي اعرض عنه بسبب ان توقيف المبتدي على حقيقته مما يصعب صعوبة شديدة جدا واما المذكورات فهي مشهورة للمبتدئين وهي مما يسهل اطلاعهم عليها وكتاب قاطيغورياس انما هو للمبتدئين لا غير وقد حدث تشكك بصورته مرارا ثم المشكلات التي يجب ان نبحث عنها في هذا الموضع هي احدها تعرف المعنى الجامع لهذا الجنس والثاني النظر فيما قيل من الرسم المشهور للشكل والثالث تحقيق الحال في ان الشكل من الكيف وليس من الوضع والرابع ابانة حال الزاوية انها في اي مقولة تقع والخامس حال الخلقة وانها كيف هي في جنس واحد من انواع الكيف وانما هو لون وشكل معا والسادس حال ما يجري مجراه اذا اتفق ان كان من مقولتين فالى اي المقولتين منهما ينسب الواحد الحاصل من الجملة فاما البحث الاول فيجب ان نعلم ان هذا الجنس هو الكيفية التي تعرض للجواهر لعروضها اولا للكمية بما هي كمية ليس كالقوة والضعف فانها وان قارنت الكمية فليس لاجل ان الكمية بنفسها مستعدة لها استعدادا اوليا ثم يعرض بتوسطها للجوهر واما الشكل فانه يعرض للمقدار بما هو مقدار وهذا الشرح الذي اوردناه لمعنى هذا الجنس الرابع يدخل فيه الشكل والاستقامة والانحناء والتسطيح والتقعيب والخلقة وكيفيات الاعداد لكن لقائل ان يقول ان الخلقة تخالف البواقي لان البواقي تعرض للكمية عروضا اوليا مطلقا وبتوسطها تعرض لذوات الكمية واما الخلقة فلا تعرض للكمية عروضا اوليا فانه ما لم يكن جسم طبيعي يتلون لم يكن خلقة وهذا كالقوة واللاقوة التي تعرض ايضا للكميات لعروضها لذوات الكميات كما يعرض في العمق فنقول ليس الامر كذلك فان الامور التي تعرض للكمية منها ما يعرض للكمية بنفسها لا بشرط انها كمية شيء ومنها ما يعرض للكمية في نفسها بشرط انها كمية شيء فتكون الكمية هي المعروض له الاول في ذلك الشيء ثم الشيء وان لم يعرض له ذلك العارض الا وهي كمية في ماله كمية فليس اذا كان لا يعرض له الا وهي كمية شيء يجب ان يكون اذا عرض له الامر لم يعرض لها اوليا بل عرض لذلك الشيء وللكمية بسبب ذلك الشيء فانه لا سواء قولنا ان الكمية يعرض لها الامر عندما يكون في شيء وان نقول ان الكمية انما يعرض لها الامر لانها في الشيء الذي عرض له الامر اولا فانه بان ان النفس لا يعرض لها النسيان الا وهي في البدن او شيء آخر غير النسيان لم يدل ذلك على ان النسيان او ذلك الشيء انما يعرض للبدن وبتوسطه يقال على النفس كما ان الحركة يعرض للبدن وبتوسطه يقال على بعض قوى النفس ثم اللون حامله الاول هو السطح كما هو مشهور ومحقق في العلم الطبيعي والجسم في نفسه غير ملون بل بمعنى انه ملون ان سطحه ملون وليست القوة حاملها الاول هو العمق وبتوسطه يقال على الجسم حتى يكون الجسم ذو القوة هو الذي مقدار ثخنه ذو قوة بل القوة حاملها جسم لجملة مادته وصورته وانما يحملها مادته وحدها كما سيلوح لك بحقيقته في صناعة اخرى فالخلقة يلتئم من شيء حامله السطح بذاته او ما يحصل به السطح وذلك الشيء هو الشكل وشيء حامله السطح ايضا ولكن عند حال كونه نهاية لجسم ما طبيعي وهذا الشيء هو اللون فاذن الخلقة يلتئم من امرين حاملهما الاول هو الكم وبسببه يقال على الجسم واما البحث الثاني وما قيل في حد الشكل فيشبه ان يكون ذلك الرسم المشهور غير محقق للشكل الذي هو الكيفية بل هو رسم للشكل الذي يستعمله المهندسون الذين يقولون انه مساو لشكل آخر وغير مساو وهو ضعفه وثلثه ويعنون بذلك مقدارا مشكلا وذلك لان الشيء الذي يحيط به الحدود بالذات هو المحدود والمحدود بالذات هو المقدار والمقدار بالذات هو كم والشكل كيف والكيف ليس بكم فليس اذن ما يحيط به الحدود بشكل هو الشكل الذي من باب الكيفية لكن الهيئة الحاصلة من وجود الحد والمحدود على نسبة ما هو الشكل والدليل على صحة ما نقوله وغفلة هؤلاء عنه ان المربع غير التربيع الا ان يقال مربع ويعنى به التربيع نفسه كما يقال ابيض ويعنى به البياض ثم لا شك ان التربيع شكل من باب الكيف والتربيع لا يقال انه ما احاط به حدود بل يقال انه هيئة ما احاط به الحدود واما المربع فان عني به الشيء الذي احاط به الحدود الاربعة فلا يقال انه كيف بل انه مكيف ولا يصح حمل الكيف عليه والمهندسون انما يعنون بالمربع وبالشكل غير هذا الذي نذكر في هذا الباب فانهم يعنون بالمربع والشكل

الشيء الذي فيه التربيع والشكل فلذلك التصح قولهم للشكل انه ما احاط به حد او حدود فان الشكل الذي هو شكل المهندسين هو غير الشكل
الذي كلامنا ههنا فيه واما من عنى به التربيع لم يمكن ان يقال ان الشكل ما احاط به حد او حدود فيتفق لهم ان رسم الشكل المذكور
ههنا هو هذا الرسم قول مجازف فيه واذا عرف هذا فقد صح ان الاستقامة والانحناء والتسطيح والتقعيب وغير ذلك ليست باشكال
بل هيئات للكمية لا تتعلق بالحدود بوجه من الوجوه واما البحث الثالث فيجب ان يعلم فيه ان المعاني التي يلتئم من اجتماع امور فانها
يعسر فيها اعطاء الحدود الموازنة لاسمائها فان الجمهور يصعب عليهم ان يميزوها وان يلتفتوا الى خصاص احوالها اذ انتفاعهم بالجملة
منها كانتفاعهم بالتفصيل في القدر الذي يحتاج اليه الجمهور من تخيلها والشكل من تلك الجملة فان الشكل يلتئم من مقدار ومن حدود
على هيئة كالمربع من سطح ومن اربعة حدود ومن هيئة فلا يبالي في عادة الجمهور ان يجعل اسم المربع واقعا على السطح من حيث له
اربعة حدود وعلى الحدود الاربعة وعلى الهيئة لكن السطح والحدود من باب الكم فاذا اخذت معروضا لها ما يعرض حصل منها كميات
ذوات اعراض لا يخرجها ما يعرض لها عن ان تكون كميات كما ان الحركة لا تخرج الانسان من ان يكون حيوانا او جوهرا وان نظر الى الهيئة كانت
الهيئة كيفية وليس ولا واحد من الاعتبارين من باب الوضع ولا فيه وضع البتة وقد غلط من ظن ان الشكل يتضمن صدق حمل معنى الوضع
عليه بوجه من الوجوه وانما عرض له من جهله باشتراك الاسم في الوضع وذلك لان الوضع قد يقال على وجوه فيقال وضع لحصول
الشيء في موضعه وهذا المعنى من الوضع هو نفس مقولة الاين ويقال وضع لحصول الشيء مجاورا للشيء من جهة مخصوصة كما ان
يوضع خط بين خط وهذا الوضع نوع من المضاف ومقول ماهيته بالقياس الى غيره فان وضع الشيء عند مجاوره متقوم
بالقياس الى وضع مجاوره عنده بل هذا الوضع هو المجاورة ومن يشكل عليه ان المجاورة من باب المضاف ويقال وضع للهيئة الحاصلة
للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض في الجهات بسبب حصول الوضع بالمعنى الثاني لاجزائها وبالجملة لوجود اضافة ما في اجزائه التي
توجد بالفعل وبالتوهم حتى تكون الاجزاء اذا وجدت على اضافة ما معلومة او كان الجسم بحيث يمكن ان يتوهم فيه اجزاء ذوات
اضافة ما معلومة حصل للكل بسبب ذلك هيئة وهو الوضع وهذا هو المقولة فان الجلوس صفة لجملة الجالس لا لشيء من اجزائه
لكن انما تكون هذه الصفة للجالس اذا كان لاجزائه بعضها الى بعض اضافة او امكان اضافة ولا كل اضافة بل اضافة
هيئة المجاورة ولا كل اضافة هيئة المجاورة بل ان تكون لها نسبة مع ذلك الى جهات تكتنفها او الى اجزاء امكنة او اجزاء امور
محوية فيها وبالجملة ان تعرف بالاعتبار التي فيما بينها اعتبارها فيما بينها وبين امور مباينة لها فان الهيئة التي لاعضاء الجالس
بعضها عند بعض اذا ثبتت وقلب الجالس والهيئة ثابتة بالقياس المعتبر للاجزاء بعضها عند بعض لم يكن جالسا اذا زالت
النسبة بينها وبين الامور الخارجة عن جواهرها وذواتها وان بقيت الداخلة على نسبتها ولذلك ما يقال انه قد انتقل وضعه
فالذي قال ان الشكل من الوضع لان الشكل يتعلق بحدود بينها تجاور خاص لو وضع بعضها عند بعض لقد غلط من وجوه من ذلك
انه اخذ الحدود مكان الاجزاء وانما الاعتبار في الوضع بالاجزاء وفي الشكل بالحدود وغلط اذ حسب ان هذا الوضع من المقولة
الخاصة ولم يعرف ان هذا من المضاف واما الوضع الذي هو المقولة هو وضع اجزاء الشيء عند شيء خارج او مباين لا وضع اجزاء
الشيء في نفسه وغلط ايضا اذ ظن ان الشيء اذا كان متعلقا بمقولة فهو من تلك المقولة فان الشكل وان كان لا يحصل الا
باضافة بين الحدود او وضع ايضا فليس يجب ان يكون الشكل وضعا فان المربع ايضا لا يحصل الا بعدد في الحدود وليس يجب ان يكون
المربع عددا الا ترى انه لا يقال ان المربع هو عدد الحدود ولان المربع هو وضع حد عند حد فاذ ليس يقال احد ذينك عليه فلا
هو داخلا في مقولته بل يقال ان المربع حاصل عن وضع كذا او عن حد كذا ثم جاء قوم من بعد يحتذيه ومن بين ذلك اذ زعموا انه
لا يلزم ان يكون التربيع وضعا بسبب ان الحدود تكون فيه ذوات وضع لكنهم سلموا ان الحالة التي للحدود بعضها عند بعض
هي من مقولة الوضع وذلك لتعذر تمييزهم بين معاني الاسم المشترك وخصوصا اذا كان متشابه المعاني وكان ايضا يجمع المعاني
في شيء واحد فقد علمت ان الشكل لا يتعلق بالوضع الذي من المقولة الخاصة بل بالوضع الذي من الاضافة واما الدايرة فانها
لا تتعلق بهذا الوضع بل يتم ان يكون لحدها هيئة مخصوصة في الانحناء فيحصل للحدود هيئة الشكل كيفية بكيفية

الفصل الثاني من المقالة السادسة من الفن الثاني من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في تعرف حال الزاوية وكيفيته و... في الكمية اما الكيفية او الوضع وغير ذلك وتعرف حال الخلقة وكيف صارت مع التركيب الذي فيها نوعا واحدا في الشكول

فهو الجنس من الاجناس الاربعة واما البحث الرابع فهو عن امر الزاوية فنقول اما الفرق بين الزاوية وبين الاشكال فهو
ان الزاوية اما هي زاوية من حيث تعتبر المقدار محددا بين حدين او حدود يلتقيان بحد وتخصيص الكلام بالمسطحة فنقول انه
لا يخلو اما ان تكون الشيء الذي يحيط به الحدان الملاقيان في المسطحات قد يحيط معهما ثالث او رابع او لا يحيط فان لم يحط معهما
ثالث فلا يخلو اما ان يكون حدا يلتقيان عند حد مشترك لهما آخر او يكونان لا يلتقيان سوا كانا يلتقيان اذا امدا او كانا لا يلتقيا
بل يذهبان في التوهم الى غير النهاية فان التقيا فيكون كحال الخطين المحيطين بقطعة دايرة او بشكل هلالي او بشكل آسي وغير ذلك
فالسطح الذي لا يتحدد بحد ثالث بل انما يحدود بحدين يلتقيان في جانب منه فقط فهو من حيث هو كذلك او حالة تلك هو او هي
زاوية والذي يتحدد بحد غيرهما حتى يحاط به او يلتقي حدا ذاك حتى يحاط به فهو من حيث هو كذلك او حالة تلك هو او هي شكل
فان لم يعتبر كونه محاطا به بل اعتبر منه حاله من جهة حديه الملتقيين بحديهما فذلك ايضا اعتبار متناول الزاوية وكيف
ما كان فان النظر في السطح من حيث يحدده بحدين اثنين بالفعل يشتركان في حد يتصلان به بالفعل هو غير النظر فيه من حيث يتحدد بحد
ثالث او لا يتحدد وكيف ويجوز ان يتوهم انه لا يتحدد بثالث بل يذهب الحدان متباعدين الى غير النهاية او ينقطعان في السطح بنقطتين
ليس يصل بينهما خط قاطع للسطح امكن ذلك او لم يمكن وغير النظر فيه من جهة ان حديه هذين قد يشتركان في حد آخر فتكون نسبة المقدار
الى هذا النظر والاعتبار نظيرة نسبة المقدار الى التحدد من جميع الجهات ونظير المقدار المقدار ونظير المجتمع الذي هو الزاوية هو المجتمع الذي
هو الشكل او المثلث او المربع ونظير الهيئة التي تحصل للمقدار من حيث هو كذلك نظير الهيئة التي تحصل للمقدار من حيث تحدد في الجهات
اعني الشكل فكما ان المقدار المشكل كمية فكذلك الزاوية من حيث يوقع اسم الزاوية على المقدار الذي بالصفة المذكورة فانها كمية وكما
ان هيئة المشكل كيفية فكذلك هيئة الزاوية كيفية وكما ان المهندسين اذا قالوا شكل ذهبوا الى المشكل كذلك اذا قالوا زاوية
ذهبوا الى المقدار ذي الزاوية ولذلك ما تكون الزاوية منصفة ومتساوية وعظمى وصغرى وكما ان حال حدود المربع بعضها عند بعض
حال وضع او اضافة كذلك حال حدي الزاوية وقد قيل ان الزاوية مقدار ينتهي عند نقطة وهو قريب مما قلنا لولا شيء واحد
وهو ان المقدار الجسماني اذا تحدد بسطحين يلتقيان عند خط من غير ان ينبسطا بذلك سطحا واحدا وله لا محالة خصوصية حال غير الشكل
تناولها اعتبار بحيث يكون احد السطحين قائما على الاخر او الى انفراج او الى تقارب محدد وليس شكل الجسم من حيث هو محدد بسطحين هو
هكذا كما ليس شكل السطح من حيث هو محدد بخطين كالاشكال الهلالية هو زاوية فبالحري ان تكون هذه زاوية مجسمة ايضا فقد اغفل
امرها وان لم ينته الى نقطة وبالحري ان يكون ههنا معنى جامع للزاوية التي عند خطين والتي عن سطوح عند نقطة والتي عن سطحين
عند خط وان يكون هذا المعنى الجامع هو كون المقدار ذا حدود فوق واحد ينتهي عند حد واحد مشترك لها من حيث هو كذلك فان
جعل اسم الزاوية لهذا المعنى الجامع لم يكن بعيدا من الصواب وكان انتهاء الزاوية المسطحة عند النقطة لا لانه زاوية فان له من حيث
هو زاوية ان يتحدد بحدود تنتهي عند حد واحد ثم ان عرض ان كانت الحدود خطوطا عرض ان كانت النهاية نقطة ثم ان اتفق هذا وجعل
اسم الزاوية للمقدار من حيث هو منته الى نقطة لم انا فنشاح فيه وصار معنى الزاوية اخص مما ذكرناه وخرج شيء من جملة الزاوية ومن جملة
الشكل يعرض ايضا للمقادير من جهة الحدود وهذا هو ما ذكرناه وليس ينبغي ان نلتفت الى ما قاله بعض المتكلفين لما لا نعنيه ان الزاوية
جنس آخر من الكم هو بين الخط والسطح ظانا ان قولهم الخط له طول فقط وان السطح له طول وعرض هو ان يكون له طول وعرض هما حدان
قايمان احدهما على الاخر حاسبا ان الخط يكون عن حركة نقطة ثم السطح من حركة الخط بكليته على عمود عرضا حتى يكون اذ بين طرفي ذلك
طرف فصل شاسع بين الخط والسطح وكذلك بين السطح والجسم فان هذا لما اخطا في معرفة الطول والعرض تادى به الخطأ الى ان يمنع ان الزاوية المسطحة
سطح ولذلك يمكن ان يعرض فيها بعد وآخر قايما عليه وهذا هو السطح والزاوية المجسمة جسم لنفسه اعني اذا عنينا بالزاوية المقدار
الذي له هذا النوع من التحدد واما اذا ذهبنا الى الهيئة فان الزاوية كيفية واما البحث الخامس فان لقايل ان يقول ان الخلقة كيف
تكون كيفية واحدة وشيئا واحدا وهو مجموع لون وشكل وهب انكم تجوزون ان تكون انواع الجواهر مركبة من جواهر فقد اصررتم على
انه لا يجوز ان تكون لانواع الاعراض تركيب وان كان لحدودها تركيب من جنس وفصل وهذا الذي هو الخلقة فانه عندكم نوع واحد
من باب العرض ينقسم الى شيئين منهما يحصل وجوده احدهما الشكل والاخر اللون فنقول في جواب ذلك انا لا نمنع ان تكون اعراض
مركبة من اعراض وكيف والعشرة عرض لانه عدد فهو كم وهي مركبة من خمسة وخمسة والمربع عرض وانما يلتئم من ان يكون هناك

محدود وحدود اربع بل نعني ان للجواهر قد يوجد فيها ما يناسب طبيعة جنسها وما يناسب طبيعة فصلها اجزاء متغايرة وان لم يكن احدهما طبيعة الجنس والاخر طبيعة الفصل على ما عرفته في تعليمنا للبرهان والاعراض لا يوجد فيها ذلك وان وجدت لها اجزاء فلا يكون جزء منها مدلولا عليه بوجه من الوجوه بطبيعة الجنس كالكيف ههنا لهذا المركب والاخر مدلولا عليه بطبيعة الفصل وانما ينتهي لا محالة الى بسائط لا يوجد فيها احد وجهي القسمة الاخرويها وليس يجب ان يكون اجزاء الحد اجزاء المحدود وعلى ما سنعلمه بعد فالشكل اذا قارن اللون اجتمع لذلك شيء واحد جملة يقال للشيء انه حسن الصورة وجيد الصنعة وانه قبيح رديء ولو خلا اللون عن الشكل فكان لونا وحده او الشكل عن اللون وكان شكلا وحده لم يكن له ذلك الحسن وذلك القبح بل حسن او قبح اخر فاذن للشكل من حيث هو مجتمع مع اللون او مع غير ذلك خاصيته حال من الاجتماع ليس تلك خاصية احد جزئيه ولا هي مجموع الخاصيتين من حيث هما معا فقط بل اذا كان حسن اللون من حيث هو حسن اللون وحسن الشكل من حيث هو حسن الشكل ولم يكن مناسبة الحسنين مناسبة محدودة لم يكن الحسن الذي يعتبر لجملة الصورة بل ربما احوج الحسن الذي للجملة الى ان لا يكون الحسنان الخاصان على ما ينبغي في الخصوص بل كان الحسن لا يقال على المعنى الذي على سبيل الاجتماع منهما وعلى المعنى الذي على سبيل الخصوص الا باشتراك الاسم واما البحث السادس وهو تعرف حال المركب من شيئين انه الى ايهما اميل فنقول انه لا يخلو اما ان يكون احدهما اولى بان يكون موصوفا والاخر صفة كالمربع الذي يعني به سطح ذو هيئة فان السطح هو الموصوف بالهيئة والهيئة عارضة له فالجملة من مقولة الموصوف فان السطح ذا الهيئة سطح لا هيئة والمجموع حق عليه انه سطح واما اذا اختلفا وليس احدهما اولا للشيء والاخر ثانيا بسبب الاول وبعده فان ذلك الاجتماع منهما يكون جمعا عرضيا ولا يكون على سبيل جمع تحصل له اي له اتحاد في طبيعته ويكون كحال الكتابة والطول فلا يكون للكتابة والطول اجتماع تحدث منه جملة واحدة في الذات فلا يستحق ذلك مقولة بل يدخل في المجموع والمجموع مركب فيكون مقولات هذه الاشياء ايضا مركبة من المقولات كما ان الكتابة اذا اجتمعت مع الطول كان المجموع حاصلا من كيفية واضافة وقدر من غير اتحاد حقيقي واعلم ان الامور التي يستحق ان تدخل في المقولات على انها انواع المقولات ليست اي امور اتفقت بل الامور والطبائع التي تتقوم بمعنى جنسي وبمعنى اخر يقترن به فصلي تتقوم به الجنسي على المعنى المذكور في المدخل فاما الاقترانات التي لا تكون على هذه الصفة فلا توجب نوعية ولا توجب دخولا تحت مقولة بل يستعمل له مقولة مخترعة ليست حقيقية فيكون الانسان اذا قارن كيفا لا يتقوم به ولا هو تابع للانسانية بل عارض غريب يكون المجموع منهما ليس نوعا البتة لشيء من حيث هو مجموع الا ان يظن انه نوع من جوهر مكيف فعلى هذا القياس فقس

الفصل الثالث من المقالة السادسة من الفن الثاني من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في تعريف الفرق بين الكيفية وذي الكيفية والاحوال التي تجري بينهما وفي عوارض الكيفية وخواصها

فهذه هي الكيفيات واما ذوات الكيفية فهي التي لها هذه اما اولا واما ثانيا كانت جواهر او كانت كميات يشتق لها الاسم منها كما يشتق من الكيفية وغيرها اما لغة العرب والفرس فيشتق فيهما دائما اسم المكيف من اسم الكيفية وان يسلك بلا اشتقاق فقد يقال مع ذلك باشتقاق كما ان قيل خلق عدل ورجل عدل ولون ابيض وجسم ابيض فقد يقال مع ذلك عادل ومبيض لكنه قد جرت العادة في بعض اللغات او في اليونانية وحدها بان لا يشتق ذلك عن بعض الكيفيات بل يفرد للمتكيف اسم فانه ما كان يشتق في اليونانية من الاسم الموضوع للفضيلة اسم لذي الفضيلة بل كان بدل الفاضل اسم مشتق من اسم الاجتهاد وربما كان لذي الكيفية اسم ولا يكون للكيفية اسم موضوع اصلا وهذا في كثير من اللغات فان القوي يشبه ان لا يكون لها في اليونانية اسم بل للقوي فيقال فيها ملاكري ولا يكون للكيفية اسم اذ الملاكرة اسم فعل الكيفية لا للكيفية ولا يبعد ان يكون كذلك الحال في لغة العرب فان المصحاح في لغة العرب لم يشتق اسمه من الكيفية التي هي الاستعداد بل من الكمال فان هذا مشتق من الصحة ومحرف من المعتاد في الاشتقاق فان الذي لا صحة فيه اذا مرض فانه قد يكون في حال المرض مصحاحا وان لم يكن صحيحا اذا كان سريع القبول للصحة والهيئة المصحاحية فانها لا اسم لها بل انما يتكلف في لغة العرب فيشتق لها الاسم عن اسم الشيء ذي الهيئة على عكس القانون الطبيعي فيقال مصحاحية فيكون حينئذ اسم ذي القوة غير مشتق من اسم القوة بل بالعكس ومن لواحق الكيفية ان الكيفية يكون فيها مضادة وذلك ظاهر اما في الملكة فمثل الجبن فانه ضد للتهور ومثل العقد الصواب فانه ضد للعقد الخطاء والامر في الحالات ايضا هو بقياس ذلك واما المضادة في القوة واللاقوة فمثل المصحاحية للممراضية واما المضادة في الكيفيات الانفعالية والانفعالات فكالبياض للسواد والحرارة للبرودة واما المتعلقات بالكمية

فالاشكال لا اضداد لها والاستقامة والانحناء والتقعيب والتقعير فستعلم ايضا في العلوم انها غير متضادة واما الزوجية والفردية فيظن في ظاهر الامر انهما متضادتان وليس كذلك لان الزوجية والفردية لا تتعاقبان على موضوع واحد البتة ثم ليس كل معنيين [غير واضح] لا يجتمعان فهما متضادان وان كانا يجتمعان في جنس واحد فان الفرس واللافرس والبياض واللابياض والحرارة واللاحرارة كل ذلك من التي لا تجتمع معا فلو ان احدا اخذ اللابياض معنونا بشرط اتصاف جسم به من شانه ان يقبل البياض فاثبت له اسما وكان مثلا ب واخذ اللامربع على ذلك الوجه فجعل اسمه ح حتى كان الموضوع لا يخلو من ان يكون بياضا او يكون ب او مربعا او يكون ح لما كان يجب من هذا ان يكون ب يصير سوادا الذي هو ضد البياض او ح يصير ضد المربع الذي لا ضد له وليس ذلك لان لا مربع واحد او اشياء كثيرة تشترك في انها لا مربع وان اللابياض هو سواد واشياء اخرى تشترك فيها لا بياض فانه لا تقديم ولا تاخير للكثرة والعلة في هذا الباب ان كان كونه ضدا انما هو بسبب ان له اسما محصلا ولا يجامع آخر بازائه ثم الفرد اذا خالف الزوج فانما خالفه بان الزوج هو العدد الذي ينقسم بمتساويين وان الفرد هو العدد الذي ليس كذلك فنفس كونه عددا لا ينقسم بمتساويين ليس يوجب الا سلبا لمعنى كان في العدد الزوج فيقارن غير موضوعه بل انما يقارن جنس الموضوع الذي هو العدد وقد علمت ان هذا القدر لا يوجب الضدية ولو قارن الموضوع المشترك فضلا عن جنس الموضوع فان فهم للفردية معنى اخر ازيد من ذلك يقابل الزوجية فذلك المعنى كاخر اليه انه معنى مباين لا يشارك في الموضوع ونحن اذا تاملنا ضدا لم نذهب الى هذا فلا هو ايضا وان عقلوا فاذن الزوجية والفردية لا يتضادان ولا الوحدة والكثرة واستقصاء القول في هذا في صناعة اخرى فاذن الجنس الرابع لا مضادة فيه فاذا كان احدى المتضادتين من الكيفية فالاخرى التي تتعاقب عليها في الموضوع بالتعاقب لا بد من ان يكون من الكيفية فان تلك ايضا تكون هيئة قارة غير منسوبة تعاقب هذه تلك وتبين لك ههنا هذا بالاستقراء كالبياض والسواد والحرارة والبرودة وغير ذلك ولما كان لانواع من الكيف اضداد يستحيل الموضوع من بعضها الى بعض انسلاخا من كيفية منها وتلبسا بالاخرى فتلك الانواع من الكيفية تقبل الاشتداد والتنقص مثل الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة فان كلها تقبل الازيد والانقص فان حرارة تجدها ازيد من حرارة وبرودة تجدها ازيد من برودة وهذا دأب جميع الاضداد التي بينها وسائط التي ليس زوال الموضوع عن احدهما مقارنا لوجود الاخر بل ربما خلا عن الطرفين الى الوسط وهذه الواسطة في حكم انها محدودة لحد التوسط لا تقبل التشدد والتنقص كالعدالة التي هي متوسطة بين افراطين والصحة التي هي متوسطة بين افراطين الا ان هذه المتوسطات اذا قرنت بالمادة واعتبرت في الاشخاص لم يعتبر توسطها الحقيقي فان ذلك غير مدرك الا بالحد فما قارب ذلك الحقيقي ولم يخرج الى الطرفين خروجا يعتد به ولم يظهر انه طرف فاحشا فانه يعد في الوسط فلذلك قد يكون عدالة زيد اشد من عدالة عمرو وان كانت العدالة المطلقة ليست اشد من عدالة اخرى فانها واحدة لا تقبل الازيد والانقص وهكذا حال الصحة التي هي متوسط ما في المزاج وفي هيئة التركيب من امور زائدة وناقصة فان الصحة الواحدة مطلقة لكن قد يكون صحة اصح من صحة وذلك بحسب اعتبار صحة زيد وعمرو واما الامور التي لا اضداد لها فانها لا تقبل الاكثر والاقل كالمربع والمثلث وغير ذلك ولو انها كانت تقبل التزيد والتنقص لكان التربيع يتوجه في النقصان الى ضد اذا امعن صار اليه وكان ذلك بعيدا في طباعه عن التربيع ومشاركا له في المادة تعاقبه فكان ذلك ضدا له ومع هذا فان التربيع ايضا اذا اريد قرنه بالمادة لم يتيسر ايجاد التربيع الحقيقي بل انما يوجد في المادة هيئة ما هو شبيه به وخفي عند الحس مخالفته له فيكون حينئذ تربيع اصح من تربيع بحسب الحس لا تربيع حقيقي واما السواد والبياض والجبن والتهور والحرارة والبرودة فليس انما يقع ذلك فيهما من خطاء الحس بل يكون الموجودان في المادة كلاهما بالحقيقة حرارتين احدهما اشد والاخر انقص وليس كالمربع الحسي الذي لا يكون هو بالحقيقة مربعا بل يكون شكلا اخر الا ان خلافه للمربع لا يحس به ولا كالعدالة التي لا يكون في الحقيقة عدالة ولكنها يكون جبنا او تهورا الا ان خاصيته مما لغيبته لا تدرك حسا وانما يكون الشيء اكثر من شيء بعد ان يشاركه في الحد والمعنى ثم يكون مع ذلك اشد واقوى منه فيجب ان يكون كلتا الحرارتين محرقتين مفرقتين لكن احدهما احراقا فاما ان هكذا فهو بالحقيقة قابل للاشد والانقص واما الاخر فهو كذلك عند الحس فلذلك لا تجد مربعين يقبلان حد المربع بالحقيقة ثم يكون احدهما اشد والاخر انقص بل اما ان يتقابلا على السواء واما ان لا يكون احدهما مربعا ثم بعد هذا مباحث خارجة عن مبلغ طوق المنطقي ومن خواص الكيفية التي لا تظن ان شيئا يشاركها فيها هو قول التشبيه وغير التشبيه وقد بينا الحال فيه فيما سلف

الفصل الرابع من المقالة السادسة من الفن الثاني من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في حل شك متعلق

قد انقلبت انواع من الكيف وبعض الانواع من المضاف ولقايل ان يقول ان اكثر هذه الاشيا التي عددتموها في مقولة الكيفية فانها
من مقولة المضاف كالملكة والقوة والعلم وما اشبه ذلك فالجواب ان هذه الاشيا ليست بذواتها من مقولة المضاف بل لما
قد عرضت لها الاضافة اذ لها وجود غير ما هي به مضافة فانها وان كانت ماهياتها معقولة بالقياس الى غيرها فانها لا يجب بذلك ان تكون
من مقولة المضاف اذ قد احتاج الرسم الموجب لذلك كما علمت الى زيادة اخرى وتغير الحق به حتى يصير خاصا بالمقولة وكذلك قد علمت
ان الجواهر كانت تظن ببعض انواعها انها من المضاف لهذا الرسم فلما حصل الرسم علم انها ليست من المضاف وذلك حين كان لها
وجود محصل مخصص لم يكن من المضاف اذا كان ذلك الوجود لها مجردا وانت تجد مثل ذلك في العلم فلو كان العلم لذاته يقال
ماهيته بالقياس الى غيره ولوجوده الذي يتقوم به من كل وجه ولم يكن كيفية تلزمها اضافة فلها وجود انها كيفية وتلحقها وجود
هي به مضافة لكان اذا حصل العلم وخصص اثر ذلك في تخصيصه كونه مقول الماهية بالقياس لكن ليس الامر كذلك فان نوعيات العلم
كالنحو لا يقال ماهياتها بالقياس الى غيره في حد تخصيصه بل من جهة جنسه الاعم وهو كونه علما فلا يقال ان النحو نحو بشي بل يقال ان النحو
علم بشي كما كان هناك لا يقال ان هذا الراس هو هذا الراس لشي بل يقال هذا الراس راس لشي فاذا كان هذا ايضا هنالك ان
هذا الراس مخصص من ذلك الراس من حيث وجوده الذي ليس به مضافا بل عارض له الاضافة حتى ان هذا التخصيص يتعرى عن موافقة
تخصيص الاضافة بازايه بل يلزمه من الاضافة ما لزم الطبيعة العامة التي لحقها الاضافة كالراسية فكذلك هاهنا انما صار النحو جزيا
من العلم من حيث العلم كيفية ولذلك لم يتبعه من الاضافة الا ما كان لحق جنسه اولا وكان هذا التخصيص ليس من جهة ما لحقه من الاضافة بل من
جهة الوجود الخاص كان كيفية ما يكون هيئة في النفس وصورة مجردة عن المواد هي مطابقة لامور من خارج فيكون عاما لهيات وصور
في النفس مجردة كلها تشترك في هذا الحد ولا تختلف فيه وتشترك ايضا في انها مطابقة لامور من خارج لا لاجل خصوصيتها بل لاجل ان
هذا المعنى عارض اولا للمعنى العام لها فلو كانت تخصص تخصص المضاف الذي لا وجود له الا انه مضاف لكان يجب ان تكون الاضافة تلحقها
لتخصصها فاذ قد بنى تخصصها في حد تخصيصه غير مضاف فله وجود غير مضاف فاذا كانت النوعيات ليست من المضاف في ذواتها بل لها
وجود خاص وانما المقول ماهيته بالقياس هو الجنس الذي لاجله يقال كذلك للنوع وفي حد تخصيصه لا يقال وكان للنوعيات وجود
هي به مضافة بجنسها ايضا كذلك وان عرض له الاضافة فليس من المضاف بذاته فانه يستحيل ان يكون الجنس داخلا بذاته في مقولة ثم يكون
تختلف انواعه في ماهيتها غير داخلة في تلك المقولة وهل المقولة الا جنس الجنس وهل صورة المقولة الا هذه الصورة فمن اذن انه لم
يكن النحو من المضاف فليس العلم من المضاف الاعلى انه عارض له المضاف وضا لا زما على انه نوع من المضاف ولا باس ان يدخل الشي في
مقولتين على وجهين اما في احدهما فبالذات وعلى انه نوع له واما في الاخر فبالعرض وعلى انه موضوع لعروضه له فهكذا يجب ان يفهم
هذا الموضع ولا يلتفت الى عمى قلب هولاء الذين يظنون ان الشي يكون في جنس وانواعه في جنس مباين له والعجب ان هولاء قد نسوا
ان هذا الرسم المذكور للمضاف وهو انه الذي ماهيته مقولة بالقياس الى غيره رسم قد زيف لانه كان يدخل في المضاف ما ليس
في المضاف وانه محتاج الى زيادة وتلافيه وبينهم وبين هذا الموضع قريب من ثلثة اوراق حتى جاوا وسلموا ان العلم داخل في المضاف
بطبيعته على انه نوع من المضاف وانواعه ليست تحته فلزمهم ان يحلوا هذا الشك ونسوا ان مثل هذا الشك قد سلف ذكره في الجواهر
ايضا وكان حل الشك في اخر الامر يوجب ان ما تخصص فزال كونه مقولا بالقياس الى غيره دل ذلك منه على انه ليس من مقولة المضاف
وعلى ان الحد الثاني المحصل المحقق الذي للمضاف غير مقول عليه ونسوا ان الشي اذا قيل على شي قول المقول على موضوع وقيل هذا المقول
عليه كذلك على ثالث فان الاول يقال على الثالث كذلك ونسوا انهم كانوا يفهمون من المقول على الموضوع انه يجب ان يكون ذاتيا
مقوما للماهية فلم نعلموا انه اذا كان المضاف جنسا للعلم كان مقوما لماهية العلم ثم العلم جنس النحو ومقوم لماهية النحو ومقوم
الماهية لمقوم الماهية مقوم الماهية فكيف ينقلب النحو عن جنبة المضاف حتى يذهب الى كيف الكيفية سواء كان ما يلزمهم المقول على
الموضوع حقا او لم يكن ونسوا انهم علموا ان الاشيا المباينة الخواص لا يحمل شي منها على الاخر فاذا كان كل نحو في ذاته وماهيته
عليه الكيف ولا شي من الكيف يقال عليه المضاف في ماهيته على ان لا يكون له وجود الا هو به مضاف لا على انه لا يعرض له الاضافة
انه يلزم من ذلك ان يكون لا شي من النحو يقال عليه المضاف في جوهره وكل علم عندهم نوع من المضاف فيقال عليه المضاف في جوهره
فيلزم ان لا شي من النحو بعلم وهذا خلف لكنه لا يجب ان يلتفت الى هولاء بل يفهم ان ما قيل في قاطيغورياس فان الغرض فيه ما اوردنا

الله لكن لقايل ان يقول ان حكم النحو حكم العلم فان النحو نحو بالقياس الى شي هو اعراب اللغة فالجواب عن ذلك ان اعراب اللغة
ليست ماهيته من حيث هو اعراب اللغة مقولة بالقياس الى النحو فكيف يكون النحو مضافا اليه والمتضايفان كما علمت كل منهما مقول
بالقياس الى الاخر لكن اعراب اللغة مقول بالقياس الى النحو من حيث هو معلوم حتى لو كان اعراب لغة موجودا الى سنة ولم يعلم لم يكن مقولا
بالقياس الى النحو فاذا كان كذلك فمقابل المعلوم من حيث هو معلوم العلم اما العالم من حيث هو عالم فلما لحق اعراب اللغة المعلوم صار اعرابا
لغة معلوما صار بازايه هيئة نفسانية هي علم ماهية النفسانية التي هي علم جملتها معقولة بالقياس الى هذه الجملة فاذا فصلت الهيئة فالتفت
الى كونها هيئة ولم يلتفت الى ما عرض لها من اضافة الى خارج صار بها علما كان وجودا غير مضاف وكذلك اذا التفت الى اعراب اللغة وجرد
عنها كونها مطابقا لها هيئة نفسانية حتى زال عنها انها معلوم كان وجودا غير مضاف وكذلك هذا الراس فانه من حيث هو راس مضاف
الى البدن من حيث هو ذو راس فاذا اعتبر الجوهر المشار اليه ولم يجب ان يكون النظر اليه من حيث هو هذا النظر الى انه راس كان له وجود خاص
وكذلك في جانب ذي الراس نعم الاضافة اللاحقة هناك لازمة للهيئة التي في النفس وليست لازمة للراس فكذلك الراس نفسه اذا حصل
لم يجب تحصيل الاخر وليس اذا قلنا ان احد المتضايفين الحقيقيين اذا عرف بالتحصيل عرف الاخر بالتحصيل لزم عكسه ان كل ما لزم العلم
بتحصيل مضايفه عند العلم بتحصيله فهو مضاف حقيقي بل قد يكون هذا في المضاف الحقيقي ويكون ايضا فيما لا ينفك عن ملازمة الا
له فان ذلك انما اورد هناك ليس لان يبين ان كل ما كان ذلك شانه فهو مضاف حقيقي بل ان يبين ان ما ليس ذلك شانه فليس مضافا
حقيقيا فيزول الشك المذكور في الجواهر اذ كان تصحيحه واحتجاجه متوجها الى ان المضاف الحقيقي الذي وجوده هو انه مضاف اذا عرف
بالتحصيل عرف كذلك مضايفه وكان الجواهر واشيا اخرى عددت ليس كذلك فتنحل الشبهة فانه ما اورد مورد ذلك البيان بيانه
وجعله الا على هذا ولم يتعرض لعكسه ولا زعم ان هذه خاصية للمضاف الحقيقي وحده بوجه من الوجوه ولا كانت له الى ذلك حاجة بل الى
هذا على ما بينا واضاف اليها ان الراس وما يجري مجراه ليس كذلك فانتج انه ليس من المضاف الحقيقي وقد بينا ذلك الموضع على ما يجب الفصل

الخامس من المقالة السادسة من الفن الثاني من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في الاين ومتى

واما الاين فانه يتم بنسبة
المتمكن الى المكان الذي هو فيه وحقيقته كون الشي في مكانه وقد علم فيما سلف انه كيف يباين المضاف وهو جنس لانواع فان الكون فوق اين
والكون تحت اين والكون في الهوا اين وفي الماء اين ومن الاين ما هو حقيقي اولي وهو كون الشي في المكان الحقيقي له ومنه ما هو ثان غير حقيقي
مثل كون الشي في المكان الثاني الغير الحقيقي كقولهم في السما وفي الماء ولا يكون جسمان موصوفين باين واحد بالعدد والاين الاولي حقيقي ويكون
موصوفين باين واحد بالعدد والاين ثان غير حقيقي كجسمين يكونان في السوق معا ومن الاين ما يكون ماخوذا بذاته ككون النار فوق على
انه في باطن سطح السما ومنه ما هو عارض مثل كون الحجر في الهوا وربما كان في الاين اضافة ككون الهوا فوق بالقياس الى الماء لانه في مكان
هو اقرب الى فوق من مكان الماء والاين منه جنسي وهو الكون في المكان ومنه نوعي كالكون في الهوا ومنه شخصي ككون هذا الشي في هذا
الوقت في الهوا وهو مكان ثان او مثل كون هذا الجسم في هذا المكان الحقيقي المشار اليه وقد زعم بعض المتقدمين ان الواحد من الاين قد
يوجد في جواهر كثيرة ككون عدة في السوق وقد غلط واجابه بعض المحدثين بما اعبر عنه قال انه ليس الامر كذلك فان الاين الحقيقي لا يوجد فيه
هذا المعنى واما الاين الغير الحقيقي كالكون في السوق فليس هو نفس السوق فانه وان كان لا بد من ان يكون السوق مكانا ثانيا مشتركا
فيه فليس الاين هو السوق بل كون زيد في السوق هو الاين وهو صفة لزيد بها زيد كاين في السوق وليس بها بعينها عمرو كاينا في السوق
وان كان السوق واحدا فنسبة زيد اليه من حيث يدعي نسبة عمرو غيرية بالعدد وهذا كالبياض فانه وان كان يتحد بالنوع فيتعدد
بالعدد ثم ان بعض المحدثين اعان المتقدم ولم يرض بهذا الجواب فقال ليس حال الاين كحال البياض فان البياض الذي في زيد اذا عدم
لم يجب ان يعدم الذي في عمرو واما في السوق فيكون واحدا للجماعة وحسب انه عمل شيا اذ اورد ان السوق واحد كان السوق هو الاين
كان السوق كون في المكان لا مكان ما ولو كان الشي اذا سيل عنه اين هو فيصلح ان يقال سوق لا ان يقال في السوق فان كان الاين
هو كونه في السوق فزيد يبطل ببطلان كونه في السوق وان لم يبطل كون عمرو في السوق فهو كالبياض ايضا ونقول ان الاين فيه تضاد
كما في ساير المقولات فان الكون في المكان الذي عند المحيط هو مقابل للكون في المكان الذي عند المركز لا يجتمعان وهما معنيان وقد
يحدهما موضوع واحد يتعاقبان فيه وبينهما غاية الخلاف واذ قد يصار من احدهما الى الاخر قليلا قليلا ويكون المصير الى متضادين
ويكون هناك اين متوسط بينهما واين اقرب من الطرف الفوقاني في حد الفوقية واين من الجهة الاخرى بالخلاف فيكون في طبيعة الاين

من جهة لا من حيث جنسيته بل من حيث خواص نوعيته واضافتها ايضا ان تقبل الاشد والاضعف مثل اثنين كلاهما فوقان واحدهما
اشد فوقية منه فعلى هذه الجهة يمكن ان يقع فيها الاشد والاضعف واما الكون فوق مطلقا او تحت مطلقا والكون في اي حد شئت
مطلقا والكون في المكان مطلقا فلا يقبل ذلك اشد واضعف وفي الكيفية ايضا فان السواد الحق لا يقبل اشد واضعف بل الشيء
الذي هو سواد بالقياس عند شيء وهو بياض بالقياس الى جزء وكل جزء من السواد يعرض فلا يقبل الاشد والاضعف في حق نفسه ويجب
ان نترك هذا في هذا الموضع بل له مكان اليق به من الفلسفة فان لقائل ان يقول ان السواد ليس من حيث هو مضاف يقبل الاشد ولا
بل لطبيعة كيفية واما الاين فانما يقبل ذلك من حيث اضافة يعرض لانيته وهو قرب وبعد من الطرف ثم اذا اشتغلت بتوضيح الجواب في
جميع هذا كان خروجا الى صناعة اخرى فلنترك الآن هذا القائل ان الاين انما يقبل من حيث هو مضاف لا من حيث هو اين ولنترك القول
في امر السواد والبياض مبهما واما متى فانه ايضا نسبة ما للشيء الى الزمان وهي كونه فيه نفسه او في طرفه فان كثيرا من الاشياء
في اطراف الازمنة ولا يقع في الازمنة ويسأل عنها بمتى ويجاب واذا نسب الشيء الى الزمان فاما ان ينسب الى زمان اول مطابق له
لا يفضل عليه كقولهم كان هذا الامر وقت الزوال واما زمان اعم من ذلك يكون نظير السوق في الاين كقولهم كان هذا في سنة كذا ولم
يكن في جميع السنة بل في جزء منها وليس الزمان المطابق كالمكان المطابق في انه لا يشارك فيه في النسبة اليه بل الزمان الواحد
الحقيقي المعين ينسب اليه اشياء كثيرة تكون كل واحد منها فيه على سبيل المطابقة لكن مع ذلك فان كل واحد كانه فيه يكون هي نسبته الخاصية
اليه التي لو عدمت لبقيت نسبة خاصية للاخرى وان كان المنسوب اليه واحدا نظير ما قلناه في النسبة الى السوق ولا نحتاج ان نطول
بذكر ما قاله المتقدم المذكور في متى وفي ما هو جوابه فانه اذا قال ما قال في المكان فهو له في الزمان اقول وقد هول فاضل
المتأخرين في العبارة عن المعنى الخاص تهويلا مفرطا فقال ان متى نسبة الشيء الى الزمان الذي ينطبق نهايتاه على نهايتي وجوده او زمان
محدود هذا الزمان جزء منه وذلك لانه ذكر نهايتي وجود فاما ان يعني به نهايتي مقداره او نهايتي حركته او نهايتي زمان وجوده وادنهما
متاه ونسبته الى زمانه فان عنى نهايتي مقداره فليس ينطبق عليهما نهايتا زمانه وان عنى نهايتي حركته يخص بذلك المتحرك المتصل الحركة
او الحركة نفسها وليس الغرض متجها الى هذا وحده واما نهايتا زمان وجوده حاصلة فلا ينطبق عليهما نهايتا زمانه بل هما هما واما نهايتا
النسبة فيمكن ان يجعل له وجه تأويل فيقال ان معناه ان متاه هو نسبته الى زمان ينطبق نهايتاه على نسبتين له الى نهايتي هذا
الزمان ثم لا نسبة له قبل اولاها ولا بعد اخراها اليه فيجب ان يفهم قوله على هذا الوجه لكن نسبة الشيء الى الآن الذي يتأدى به عسى
ان يظن بها انها من مقولة متى بذاتها فان كان ذلك كذلك فكان هذا الرسم غير صحيح وذلك لان كون الشيء في آن مما لا يحمل عليه هذا
الحد وهو من مقولة متى لكن الحق ان الآن يصح اليه نسبة معقولة يحتمل ان تكون بها جواب متى الآن تشار الى الذي يتحدد بذلك الآن فيكون
للشيء نسبة الى الزمان لا على انه فيه بل على انه في طرفه ومع ذلك يكون اينا فهذا يفسد ما قاله هذا الفاضل اللهم الا ان يحكم بان النسبة
الى الآن ليست من مقولة متى لكنها لا مقولة لها تليق بها غير هذه المقولة فلعلها غير داخلة في مقولة اصلا ثم بعد هذا نظر كان الاشتغال
به يخص بالمبتدي فيما لا يعنيه واعلم انه كما لم تكن الاضافة معنى مركبا يوجب كيفية تزيدها بين شيئين اذ لم يكونا جزئين منها
بل كانا امرين خارجين عنها هي تتعلق بهما كذلك الاين ومتى لا يجب ان يظن فيهما تركيب بسبب ان لكل واحد منهما نسبة الى شيء فان النسبة
ليس المنسوب ولا المنسوب اليه جزءا منها حتى تكون الجملة هي النسبة فتكون النسبة حينئذ جزء الذاتها اذ الجملة تحصل جملة من الاشياء ومن
نفسه فيكون الجمع كالصورة ومنهما كالمادة والمجموع كالمركب والجمع جزء من المركب كالصورة واذ هذا محال فليس الاين ومتى مركبا

الفصل السادس

من المقالة السادسة من الفن الثاني من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في باقي المقولات العشر واما الوضع فقد تبين لك
انه اسم يقال على معان وان الذي هو المقولة هيئة تحصل للتمام او الجملة لاجل نسبة تقع بين اجزائها وبين جهات اجزائها في ان يكون لبعضها
عند بعض مجاورة لا ذلك فقط بل تخالف مع ذلك بالقياس الى امور غير الموضوع المعتبر بجزئيه اما امكنة حاوية واما متمكنات محوية وهي
بالجملة جهات وهذا كالقيام والقعود والاستلقاء والانبطاح ولا نحتاج ان نزيدك على ما سلف بيانا وشرحا وتفصيلا وتطويلا بل
اعلم ان الوضع قد يكون فيه تضاد فان الهيئة الحادثة من وضع تصير الاجزاء لها الى جهات متضادة لجهات اخرى هي هيئة متضادة للهيئة
المخالفة لها كالاستلقاء والانبطاح وذلك اذا كانت الاجزاء لا تتخالف بالعدد فقط بل بالطبع ومثال هذا ان المكعب الذي له ست
جهات لا اختلاف فيها اذا وضع وضعا حتى صار هذا السطح منه فوق وهذا اسفل وهذا اماما وكذلك الى اخرها ثم غير حتى صار الذي

هو فوق هو تحت والذي هو تحت هو فوق فان حال جملة الموضوع في تناسب ما بين اجزائه محفوظة واحدة بالعدد ومنه لا تخالف الوضع الاول
بالنوع بل هو كما كان لكن هذا الوضع يخالف لذلك الوضع بالعدد واما هيئة الجملة فمحفوظة ولا يتخالف الوضعان بالحد بل بالتخصيص الجزئي
وذلك لان الجهات هي التي كانت باعتبارها الاجزاء والاطراف التي تليها هي مثل التي كانت لا تخالفها بانواعها بل باعدادها واما لو كان بدل
المكعب المتشابه الاضلاع شجر او انسان منتصبا على ساقيه ثم قلبا ونكسا فان حد الامرين مختلف فان حد الاول وضع هيئة حاصلة للشيء
من حصول ساقه كذا وحصول رأسه كذا وحد الثاني يخالف لذلك لا بسبب ان الساق والرأس انما يتخالفان بالعدد فقط بل هما متخالفان
ايضا في المعنى والطبيعة فاذا كان الحدان هيئتين متخالفتين وبينهما غاية الخلاف وموضوعهما واحد فهما متضادان واما هنالك فانما
يخالف الخصوصية الجزئية دون الحد فانه اذا كان سطح ما منه فوق فصار تحت وصار اخر فوق وصار ذلك السطح انما سار السطح الاخر بالعدد
متباينان ليست في حديهما والاضداد هي التي لها طباع متباينة وحدودها متخالفة وتتخالف بالنوعية لا بالشخصية وكما ان الجسم لا يمتنع فيه
الحادث امس من حيث هو ذلك البياض الامسي والبياض الحادث اليوم من حيث هو هذا البياض وهما متعاقبان على موضوع وليسا متضادين
اذ ليس بينهما غاية الخلاف ولا اختلاف بامر داخل في اللونية فكذلك وان كان لا يجتمع فيه ذلك الوضع الشخصي وهذا الوضع الشخصي
ويتعاقبان فيه فليسا متضادين اذ ليس بينهما غاية الخلاف في الطبع وفي حقيقة الوضع وبعد ذلك فان الوضع يقبل الاشد والاضعف
على نحو قبول الاين ولا يقبله على نحو لا قبول الاين ولان قولنا قيام وجلوس قد يقال على الحركة الى حصول هذا الوضع ويقال على الهيئة الحاصلة
فاعلم ان القيام الذي من الوضع هو القار منهما لا الحالة ان تقوم واما مقولة الجدة فلم يتفق لي الى هذه الغاية فهمها ولا اجد الامور
التي تجعل كالانواع لها انواعا لها بل انما يقال عليها باشتراك من الاسم او تشابه وكما يقال الشيء من الشيء والشيء في الشيء والشيء على الشيء
والشيء مع الشيء ولا اعلم شيئا يوجب ان يكون مقولة الجدة جنسا لتلك الجزئيات لا يوجب مثله في هذه المذكورة ويشبه ان يكون
غيري يعلم ذلك فليتأمل ذلك من كتبهم ثم ان زيف بعضها عن ان يكون انواعا وجعل تواطؤ هذه المقولة بالقياس الى بعضها دون بعض
وجعل الاشتراك في اسمها بالقياس الى الجملة او الاخرين وعنى به انه نسبة الى ملاصق ينتقل بانتقال ما هو منسوب اليه فليكن كالتسلح
والتنعل والتزين ولبس القميص وليكن منه جزئي وكلي ومنه ذاتي كحال الهرة عند اهابها ومنه عرضي كحال الانسان عند تقميصه وليفصل
هذا المهم من المقولات العشر والى ما اوثر ان نفصل اليه بقية بحال واما مقولة ان يفعل وان ينفعل فتوهم في تصورها هيئة توجب في الشيء
لا يكون الشيء قبلها ولا بعدها البتة في الحد الذي يكون معها من الكيف او الكم او الاين او الوضع بل لا يزال يفارق الشيء شيئا ويتوجه الى شيء
ما دامت موجودة كالتسود ما دام الشيء يتسود والتبيض ما دام الشيء متبيض وكالحركة من مكان الى مكان فالشيء الذي فيه هذه الهيئة على اتصالها
فهو منفعل وينفعل وحالة هي ان ينفعل والشيء الذي منه هذه الهيئة على اتصالها فهو من حيث هو منسوب اليها فحالة هي ان يفعل فاما ان
هذا يكون في الكيف وحده او في سائر هيآت فامر نستقصيه واحواله واقسامه في الكلام الطبيعي فان الناس قد اختلفوا فبعضهم خصص هذه المقولة
بانه يجب ان يكون تغيرا في الكيفية فقط واما العام لها ولغيرها من الامور التي تقع في مقولات كثيرة وبعضهم جوز ان تكون جامعة للانواع
بمعنى واحد وتحقيق هذا الذي في الطبيعيات واعلم انه انما قيل ان ينفعل وان يفعل ولم يقل انفعال او فعل لان الانفعال قد يقال ايضا للحاصل
الذي انقطعت الحركة اليه فانه يقال في هذا الثوب احتراق اذا كان حصل واستقر ويقال انفعال اذا كان الشيء بعد في الحركة وكذلك القطع الذي
هو الفعل قد يقال عند استكماله وقد يقال حين ما يقطع واما لفظة انه ينفعل وانه يفعل فمخصوص بالحالة التي فيها التوجه الى الغاية
وكذلك القيام الذي هو النهوض والجلوس الذي هو المصير الى الامر الذي يستقر فيسمى ايضا جلوسا فهما اللذان اما ان يكونا من هذه المقولة او
مناسبا هذه المقولة واما هيئة القيام المستقر وهيئة القعود فهما من الوضع كما ان هيئة الاحتراق فهي من الكيف وهيئة تمام التنشؤ هي من الكم
وهيئة الاستقرار في المكان هي من الاين انما هذه المقولة وما يناسبها هي ما كان توجها الى احدى هذه الغايات غير مستقر من حيث
هو كذلك وهذه المقولة تقبل التضاد فان التوجه من ضد الى ضد يخالف بالحد للتوجه من ذلك اليه وموضوعهما واحد وبينهما
ابعد الخلاف وذلك كابيضاض الاسود واسوداد الابيض وكصعود السافل ونزول العالي وايضا فانها قد تقبل الاشد والاضعف
لا من جهة القرب الى الطرف الذي هو السواد فان القرب من ذلك وهو حد مبلوغ اليه من السواد بل بالقياس الى الاسوداد الذي هو
سكون في السواد فرق بين الاسوداد اعني الحاصل القار وبين السواد فان الاسوداد يعقل على انه غاية حركة واما السواد فلا يحتاج
في تعقله سوادا الى ان يعقل حركة اليه فاعلم ان تسودا يكون اشد من تسود اذا كان اقرب من الاسوداد الذي هو الطرف والسو

اشد من السواد اذ كان اقرب من السواد الذي هو الطرف وايضا فان الاسود قد يكون اشد من جهة السرعة اذا كان اسرع اسودادا
وهذا ايضا يتم بالنسبة الى الاسوداد فان الاسرع يوصل اليه قبل الابطأ فيكون اسرع لانه اقرب زمانا من الاسوداد لكن الفرق
بين الاعتبار الاول وهذا الاعتبار ان الاعتبار الاول يجعل حركتين متساويتين في السرعة في ظاهر الامر لكن احدهما مبتدية من حد
اقرب الى البياض والاخر من حد ابعد منه واستمرارهما على خط واحد بسرعة متشابهة لكن احدهما يتم لانه اقرب فقط مثال هو ذي
يكون اشد من الاخر كمن يحرك حركة متساوية لحركة اخرى وكلاهما يقصدان لكن احدهما ابتدا من علو والاخر من اسفل فيكون ذلك يصعد اشد
من هذا الاخر بهذا الوجه وان كان البحث المستقصي لامثال هذه الاشياء في العلم الطبيعي يبحث عن هذا وانما جوهر المناسبة اذا كان
المقطوع واحدا بعينه واختلف الزمان فاقصرهما زمانا هو الاشد دونه عنوة وقد جرت العادة بان يتلى ما سلف ذكره بالقول
على المتقابلات فلننقل اولا ما يجب ان يعتقد فيها ثم كيف على الوجه الذي ينقل فيها في هذا الكتاب تمت المقالة السادسة والحمد لله
وصلوته على محمد وآله

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على نبيه محمد وآله اجمعين

المقالة السابعة اربعة فصول الفصل الاول من المقالة السابعة من الفن الثاني من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء

فنقول ان المتقابلين هما اللذان لا يجتمعان في موضوع واحد في زمان واحد معا فكل شيئين لا يجتمعان في موضوع واحد فاما ان لا يجتمعا على
سبيل ان شيئا واحدا لا يوصف بهما بالمواطاة بان يكونا مقولين عليه بان الشيء هو هذا وذاك كما يكون الشيء حيا وابيض معا او على
سبيل ان الشيء الواحد لا يوصف بهما بالاشتقاق ايضا وذلك بان تمانعا من حيث الكون فيه ايضا والقسم الاول يكون احدهما في حق
سلب الاخر كالفرس واللافرس ولا يخلو اما ان يكون الاعتبار من حيث السالب منهما سالب فقط او من حيث هناك زيادة معنى
يلزمه السالب كما اذا جعلنا المتقابلين او الشيئين المذكورين الزوج والفرد وجعلنا الفرد ليس كونه فردا هو انه ليس بزوج فقط
بل انه امر زائد على ذلك فليكن الاول هو تقابل النفي والاثبات اما بسيطا كما هو فرس لما ليس بفرس من حيث ليس بفرس او مركبا كقولك
زيد فرس زيد ليس بفرس والاول لا صدق فيه ولا كذب والثاني فيه صدق وكذب ويشتركان في انه ليس بينهما اشارة الى
وجود من خارج بل اعتبار احكام عقلية فانه لو كان اللافرسية من حيث هي لا فرسية شيئا له وجود بوجه لكان الشيء فيه سلوب
موجودة بالفعل لا نهاية لها لانها ليست بحجارة ولا مثلث ولا سماء ولا رباعية ولا امر اخر من الامور التي لا تتناهى فكان يكون
نسب سلبية حاصلة فيه لا نهاية لها لا مرة واحدة بل مرارا متضاعفة بلا نهاية ولا غاية اذ كان لكل جملة تعرض من سلب نسب
بل هذا شيء في اعتبار العقل وفي القول ومن خواص هذا القسم انه لا يمنع اجتماع ما يقع عليه من المتقابلين في موضوع واحد بان يكونا فيه
لا بان يكونا عليه وذلك لان الرائحة ليست طعما وتقابل الطعم من حيث ليس طعما ويجتمعان في موضوع على سبيل الوجود في موضوع وكل
ما لم يجتمع في موضوع على سبيل الوجود فيه فليس يجتمع في موضوع على سبيل القول عليه ولا ينعكس ثم ان المتقابلين اللذين اوردناهما
يختلفان في ان تقابل الفرسية واللافرسية لا صدق ولا كذب فيه وتقابل ان زيدا فرس لقولنا ان زيدا ليس بفرس فيه صدق او
كذب واما القسم الاخر فمثل الحرارة والبرودة والحركة والسكون ومثل امور يجري مجراها فلنتقل اولا انه لا شك في ان الفرس واللافرس
يعدان في المتقابلات وكذلك ايضا قولنا زيد فرس متقابل لقولنا زيد ليس بفرس وكذلك الزوج والفرد يعدان من المتقابلات
وكذلك العمى والبصر يعدان من المتقابلات وكذلك الحركة والسكون يعدان من المتقابلات وكذلك الحرارة والبرودة يعدان من المتقابلات
وكذلك الابوة والبنوة يعدان من المتقابلات والاشياء تعرض لها هذه الاحوال يحكم عليها بانها تتقابل بسببها وصور هذه الاشياء متخالفة
فان الفرس جوهر ويقابله اللافرس لا محالة على قياس مقابلة الفرسية ان كانت عرضا ولنسلم ذلك للافرسية وماخذ مكانها النفس
واللانفس وشيئا اخر مما هو جوهر ليس يشتق الاسم من عرض واما الفرسية فهي عرض والفرس واللافرس ليس يتقابل التقابل الذي للنقيضين
اذ لا صدق هناك ولا كذب ولا يتقابل على سبيل الاضافة ولا على سبيل التضاد اذ كان تقابل التضاد ما يكون فيه جواز تعاقب على موضوع
واحد بشرائط ذكرت واما الزوج والفرد فليس لهما موضوع واحد يتعاقبان عليه بل جنس واحد لموضوعين لهما لا يتعاقبان واما العمى
والبصر فشاركا السكون والحركة فان العمى ليس معنى مقابلا للبصر بل هو عدمه وكذلك السكون للحركة لكن السكون يعاقب الحركة على موضوع واحد
واما العمى فلا يعاقبه البصر واما المتضايفان فليس يجب فيهما التعاقب على موضوع او اشتراكهما في موضوع حتى يكون الموضوع الذي هو عليه
لا بد ما يلزمه لا محالة لامكان ان يكون فيه معلولا او يكون هناك موضوع مشترك وان كانت العلية والمعلولية من المضاف فاذا ما ينبغي ان نطلب

انه هل يمكننا ان نجد لهن كلها معنى جامعا ولو على سبيل التشكيك والتقديم والتاخير ان لم يكن على سبيل التواطؤ البحت او لا نجد لها معنى جامعا
لكن التقابل مقول عليها فنشبه ان يكون التقابل الاول هو نظير ما للفرس واللافرس الذي يمنع اجتماع طرفيه قولا على موضوع وان لم يمنع ذلك
وجودا في موضوع فانه لا يكون شيء واحد هو رائحة ولا رائحة ويكون شيء واحد فيه رائحة وما ليس برائحة ولست اقول انه يجتمع في الشيء
ان يكون فيه رائحة وليست فيه رائحة فان هذين لا يجتمعان وليس قولنا ان فيه رائحة وليس فيه رائحة هو قولنا فيه رائحة وما ليس برائحة
وما لا يقال انه رائحة فاذن تقابل ان فيه رائحة وليس فيه رائحة هو من القسم الاول الذي على سبيل الحمل فلذلك يحمل على التفاحة ان يقال رائحة
فيقال التفاحة فيها رائحة ولا يحمل الرائحة على التفاح حتى يقال ان التفاح رائحة فلذلك هي موجودة فيه لا يحمله على جميع الاشياء المتباينة
الطبائع يكون متقابلة من حيث ان كل واحد منها ليس هو الاخر وهذا هو تقابل اول ثم ينقل التقابل عن اعتبار الحمل على موضوع الى اعتبار الوجود
في الموضوع فالمتقابلات هي التي تشترك في عام او خاص يكون موجودة فيه بالقوة معا ولا يجتمعان بالفعل معا تقابلا فبعضه يختص بالقول
من حيث هو حكم كالايجاب والسلب اللذين موضوعهما المحمولات والموضوعات تتعاقب فيه ولا يجتمع معا وهذا الحكم القول وليس في الوجود
حمل ولا وضع وبعضه يكون من خارج فمن ذلك ما يكون الشركة فيه في عام ومنها ما يكون الشركة فيه في خاص معين ويكون المشترك فيه طبيعة
هي بالقوة كلا الامرين لكن لا يجتمعان فيه بل يتعاقبان عليه فالمتقابلات تقال على هذه التي بعد الباب الاول يعني انهما متى اشتركت في
موضوع لها ان توجد فيه لانها تجتمع فيه فيكون معنى هذا التقابل كالجنس لا اقسام له كالانواع اما اقسام بحقيقته واما اقسام بحسب ما
يصلح للمبتدي ويكون اسهل على متعلم قاطيغورياس فلنقسم الان على الوجه الذي ينبغي ان نفهم عليه الاصطلاح الذي في قاطيغورياس وهو غير
المصطلح عليه في العلوم ومن تجشم ان يجمع بين الامرين فقد عنى نفسه اما القسمة التي في قاطيغورياس فتخرج على هذا الوجه المتقابل اما ان يكون
ماهيته مقولة بالقياس الى ما هو مقابل له واما ان لا يكون فان كانت ماهيته مقولة بالقياس الى غيره فهو تقابل المضاف كالابوة
والبنوة اما انه تقابل فلان الابوة والبنوة وما يجري مجراهما يشتركان لا محالة في موضوع اما عامي كالانسانية بل كالموجود او الجوهر
او غير ذلك واما خاصي كهذا الانسان الذي يكون ابنا لزيد ثم يصير ابا لاخر واما انه مع التقابل معقول الماهية بالقياس فامر لا شك
فيه واما الذي ليست ماهيته مقولة بالقياس الى غيره فاما ان يكون الموضوع صالحا للانتقال من احد الطرفين بعينه الى الاخر من غير انعكاس
واما ان لا يكون كذلك بل يكون صالحا للانتقال من كل واحد منهما الى الاخر ولا عن احدهما الى الاخر لان الواحد لازم نسمي القسم الاول تقابل
العدم والقنية ونعني بالقنية لا مثل الابصار بالفعل ولا مثل القوة الاولى التي تقوى على ان يكون لها بصر بل القنية ان يكون القوة على الابصار
في شيء صاحبها موجودة فان فقد القوة الاولى ليس بعمى ولا فقد الابصار بالفعل بل الا ابصار بالفعل وان لا بصر بالفعل لكن بالقوة هما امران متقابلان
في الموضوع تعاقب الحركة والسكون انما ذلك هو فقد ما سميناه قنية فحينئذ لا يمكن ان يبصر البتة بل ذلك عدم لا يعود الموضوع معه الى الابصار
مرة اخرى فالعدم الذي ههنا ليس هو العدم الذي يقابل اي معنى وجودي شئت بل الذي يقابل القنية فان العدم يقال على وجوه ولسنا
نريد الان ان نحصي جميعها بل ما يعنينا في هذا الموضع فنقول انه يقال للشيء انه عدم كذا وذلك بالقياس الى حال ما للمادة هي كونها خالية عن الشيء
الذي يحلها الشيء الذي له معنى وجودي سواء كان فاقدها خالف لذلك الشيء الوجودي او لم يكن مثل عدم السواد فيما من شانه ان يسود
سواء كان هناك بياض خالف السواد في موضعه او لم يكن بل كان اشفاف مثلا فقط ولا لون البتة فانه اذا كان هناك بياض فليس
البياض وعدم السواد في ذلك المحل شيئا واحدا ولو كانا ايضا متلازمين بل البياض معنى قائم بازاء السواد فهذا وجه من وجوه اعتبار
العدم ومقابله والاخر العدم الذي يعتبر بشرط ان يزول المعنى الوجودي ولا يخلفه شيء كالسكون فان الذي يزول ما يقال له في وقت اخر
انه ساكن عادم للحركة لا اذا كان ليس يزول فقط الماهو يصعد ولكن عند ما لا يكون فيه حركة مكانية البتة فهذا العدم بالحقيقة مقابل
جنس الذي هو ههنا هو الحركة المكانية مطلقة وقد يقال عدم بشرط فقدان الشيء الذي من شانه ان يكون لنادر من الموضوعات
وفي الوقت الذي من شانه ان يكون له حتى لا يقال لمن في النطفة عدم الانسانية بهذا السبيل ولا في الصبي عدم الايلاد اذ ليس وقته ومن العدم
ما يقال قبل الوقت كالمرد فانه لا يقال لمن عدم اللحية في وقت الانبات عدما بسبب داء الثعلب انه امرد ومنه ما يقال بعد الوقت كالصلع الذي يكون
بعد وقت الوفور والقيم ومنه ما هو بالقياس الى الجنس لا الى النوع مثل البهيمة بازاء الناطق او الى النوع لا الى الشخص كحال المراة عند الرجل
ومنه ما هو بالشخص على الاقسام المذكورة وهذه كلها لا يلتفت اليها في هذا الكتاب انما العدم المقصود فيه هو العدم الذي هو فقدان القنية
في وقتها اي فقدان القوة التي بها يمكن الفعل اذا صار الموضوع عادما للقوة فلا يصلح بعد ذلك ان يزول العدم كالعمى واما القنية

مستوولي الى العدم فهذا هو التقابل العدمي المذكور في قاطيغورياس ولما القسم الثاني من القسمين اللذين ذكرناهما اولا وما يدخل فيه
بجميعه يسمى في قاطيغورياس اضدادا كان احدهما وجوديا والاخر عدميا بالوجه المذكور في العدمي او كان كلاهما وجوديين وكذلك
كان الموضوع يستحيل من كل واحد منهما الى الاخر او كان احدهما طبيعيا لا ينتقل عنه ولا اليه كالبياض للجص وسواء كان الموضوع
واحدا بعينه كالماء للتسخن والتبرد او كان معنى عاما مثل العدد للفردية والزوجية فانه تنسب اليهما من حيث يوخذ عددا على الاطلاق
لا من حيث هو عدد معين فمن حيث هو عدد معين لا يصح الا احدهما ومن حيث هو عدد غير معين ليس يجب ان لا يقبل احدهما
دون الاخرى وسواء كان الشيئان بينهما واسطة فلا يجب ان يكون الموضوع اذا خلا عن احدهما وجد فيه الاخر او لم يكن كذلك
بل كان اما طبيعيا لا يفارق واما بحيث اذا خلا عن الاخر لزمه الثاني كالصحة والمرض فان جميع هذه يسمى اضدادا في هذا الموضع
من حيث المعنى الجامع ويسمى الحر والبرد والصحة والمرض والزوج والفرد والحركة والسكون اضدادا ولا يبالي ان يكون احدهما هو معنى
وجودي والاخر معنى عدمي وعلى اي انحاء الاعدام كان اذا كان ليس عدما على النحو المذكور فلا يجب ان يشتغل المعلم لكتاب قاطيغورياس
بان جعل العدم غير الضد قائلا ان الضد هو ذات تخلف المعنى الوجودي في الموضوع وان العدم ليس بذات بل هو ان يعدم المعنى الوجودي
فيكون الموضوع خاليا عنه فقط فان الضد الذي يقال في هذا الكتاب ليس يعني به هذا فان الحركة والسكون يكونان حينئذ غير متضادين
ولا الزوج والفرد يكونان متضادين ولا الخير والشر ولا العلم والجهل ولا اكثر ما ذكر هاهنا ولا يجب للمتكلف ان يتعرض للاستدلال على كالغلط
بعض الناقصين فيقول ان القسمة غير مستوفاة فان هاهنا مقابلة غير المقابلة التي للضد وغير التي للعدم المذكور مثل مقابلة السكون والحركة
اذ لا تضاد بينهما ولا السكون حاله حال العدم المذكور في هذا الكتاب وليعلم هذا المتكلف ان التضاد الذي يذكر في كتاب قاطيغورياس هو
ذلك الذي ذهب اليه وانه لم يخف على المعلم الاول ما لا يخفى عليه وليتنظر الى الحدود لا الى الاسماء وليعلم ان المبتدي لا يكلف تصور ما يدق من الفروق
بين المعاني المتقاربة وانه يكفي منه في تعليم المتقابلات بان يتصورها نحوا من الانحاء وان كان التصور منه لبعضها على غير نحو التصور العام
ولا يسام ان يفهم الفرق بين الذات المقابلة للذات وبين عدم الذات المقابلة للذات الا فيما يظهر ظهور العمى ولا ايضا قول هذا المتكلف في بعض
ما يهذي فيه انه تذكر المعلم الاول التقابل الذي بين الجوهر والعرض وبين الصورة والمادة مما يجب ان يلتفت اليه وليعلم انه ليس يعني
بالتقابل حال كل غيرين متباينين كيف اتفق بل اما الاول من التقابل فهو تقابل الايس والليس وذلك موجود في الجوهر والعرض فان الجوهر
لا عرض والعرض لا جوهر واما ما بعد ذلك فنشرط المتقابلين ان يكونا في موضوع واحد جنسي او نوعي على انهما فيه لا عليه وهذا الشرط
غير موجود بين الجوهر والعرض فلا تقابل بينهما اما العلاقة والملازمة فهي اضافة يلزم اما احدهما فيلحق الاخر غير لازم اياه على ما
هو الحال في بعض ذوات الاضافة مما تبين واتضح او يلزم كلاهما فيكونان متضايفين من حيث اللزوم فعلى هذه الصورة يجب ان يفهم التقابل
المذكور هاهنا

الفصل الثاني من المقالة السادسة من الفن الاول من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في شكوك تلحق ما قيل في التقابل

ثم هاهنا مشكلات يجب ان تورد وتحل وذلك ان لقايل ان يقول ان الحرارة وحدها لا يكون ضدا بل يكون
حرارة تقابل انما يصير ضدا بالقياس الى البرودة وهي اذا اخذت بالقياس الى البرودة ضدا كانت مضافة فانها وان لم تكن من حيث هي حرارة
من المضاف فليست ايضا بمضادة بل اذا كانت مقيسة صارت ضدا واذا كانت مقيسة وضدا صارت ايضا مضافة فهي من حيث ضد هي
ماهية تقول له بالقياس الى غيرها ومن حيث هي ماهية متقولة بالقياس الى غيرها هي مضافة فهي من حيث هي ضد هي من المضاف فيكون التضاد
والمضاف اما شيئا واحدا ويكون التضاد شيئا داخلا تحت المضاف فلا يكون كالقسيم له تحت التقابل وهاهنا مشكل اخر وهو ان التقابل
من حيث هو تقابل من المضاف ثم المضاف تحت التقابل واخص منه وهذا محال سواء كان دخولا كما تحت الجنس او دخولا كما يكون
تحت معان ليست اجناسا ولكنها لوازم او مشكلات الاسماء بل ومما يجب ان يبحث عنه هل التقابل جنس لهذه او ليس بجنس وان كان جنسا فهل هو
جنس اعلى او ليس بجنس اعلى فهذه المباحث مما يخلق ان يبحث عنه المنطقي اذ كان يتكلف الخوض فيها بهذا الفن الذي فنقول ان الحرارة ينظر اليها
والى البرودة معا فتكون الحرارة من حيث هي حرارة ضدا للبرودة ثم توجد من حيث هي ضد مرة اخرى فيكون مضافة الى البرودة فتكون
الحرارة بنفس اعتبارها مع البرودة يصح عليهما معنى حد الضد وهو انهما كذا وكذا ولا يصح عليهما معنى التضايف اذ ليس احدهما
معقول الماهية بالقياس الى الاخر وكل واحد منهما منازع للاخر في الموضوع فصحيح لك ان تقول ان الحرارة والبرودة كل واحد
منهما منازع للاخر موضوعا ان كان مشتركا وليس صحيحا لك ان تقول ان الحرارة والبرودة كل واحد منهما معقول الماهية بالقياس الى الاخر

لكن صحيح لك ان تقول ان الحرارة من حيث تنازع وتضاد البرودة في موضوعها معقولة الماهية بالقياس الى الاخر فاذن الموضوع في
حمل الضدية شيء والموضوع في حمل الاضافة شيء هو اما نفس المحمول الاول واما الموضوع ماخوذا مع المحمول الاول ملحوظا فيه الاخذ مع المحمول
الاول ونفس التضاد شيء والاشياء المتضادة شيء والاشياء المتضادة هي الموضوعات للشيء الذي هو نفس التضاد ونفس التضاد موضوع للمضاف
ولك ان تقول ان الموضوعات للمضادة اذا اخذت مضادة صارت بسبب ذلك مضافة وليس لك ان تقول ان الموضوعات للمضادة
اذا اخذت مضادة صارت بسبب ذلك مضادة فالتضاد اذن غير المضاف وليس الامر الذي هو التضاد هو الامر الذي هو المضاف
وان كان التضاد يلزمه المضاف من حيث هو تضاد فهذا حل واما حل الشك الثاني فيجب ان نعلم ان المتقابلات تعرض لها الاضافة
وليست هي بها متضايفات فان كل تقابل من حيث هو تقابل مضاف وليس كل متقابل مضاف وفرق بين قولنا ان كل تقابل من حيث
هو تقابل مضاف وبين قولنا كل تقابل مضاف وذلك لان التضاد من التقابل وقد علم ان الموضوع له ليس هو الموضوع للمضاف كما بينا
لكن الموضوع له من حيث تقابل يصير موضوع المضاف فلذلك ليست الامور المتضادة معقولة الماهية بالقياس الا ان يقال من حيث متضادة
ولا الملكة والعدم من المضاف ولو كان المضاف اعم مقولا على التقابل قولا مطلقا لكان كل متقابلين فهما متضايفان مطلقا لا بشرط الحال
انهما كذلك من حيث هما بل الحال كذا لكن كل متضايف فهو متقابل وكل متضاد وكل عدم وملكة وليس كل متقابل من المضاف فليس اذن
المتضايف اعم من المتقابل فليست الاضافة اعم من التقابل ومع هذا فان الذي هو خاص قد يعرض لكل ما له طبيعة العام باعتبار شرط
يصير به العام اخص وهو هاهنا النظر اليه من حيث هو متقابل وهذا النظر يخصصه فيمنع عمومه لكل ما تحته ويحرم حمله عليه ولذلك لا نقول
ان المتضادات هي متقابلات من حيث المتقابلات متقابلات وان كنت تقول ان المتضادات متقابلات فان ذلك كذب بل كونها
من حيث هي متقابلات اشتراطا اخذها بالمعنى الذي هو الموضوع لعموم التقابل واخذها ذلك المعنى كاخذ الحيوانية من حيث هي حيوانية مجردة
عنها الخصايص بشرط التجريد فحينئذ يلزم الحيوانية ما لا يحمل على جميع جزئيات الحيوانية فان الحيوانية اذا كانت كذلك يلزمها ان تكون عديمة
النطق وليس كل حيوان عديم النطق وكاخذها لا في مادة اذا اخذ فيها من حيث ليست في مادة وليس كل حيوانية كذلك واما التقابل
فليس جنسا لما تحته بوجه من الوجوه وذلك لان المتضايف ماهيته انه معقول بالقياس الى غيره ثم يلحق هذه الماهية ان تكون معا بالذات ليس انها
تقوم بهذا فانه ليس هذا من المعاني الذي يجب ان يتقدم في الذهن اولا حتى يتقرر في الذهن ان الشيء ماهيته معقولة بالقياس الى غيره بل اذا صار
الشيء متضايفا لزم في الذهن ان يكون على صفة التقابل فالذاتية بشرايطها غير موجودة بين التقابل وبين الاشياء التي هي كالانواع للتقابل
حتى يكون كونها متقابلات داخلة بقوة او بفعل في حدود هذه كلها والقوانين المفيدة في هذه الاغراض سنشرح لك في مواضع
اخرى والان فينبغي ان نستانف الكلام من راس فنقول اما الفرق بين المضاد والمضاف فهو ان المضاف معقول الماهية بالقياس
والمتضادات ليست كذلك فلذلك لا نقول ان الخير انما هو خير لاجل قياسه الى الشر كما نقول ان الضعف ضعف بسبب قياسه
الى النصف بل نقول ان الخير مضاد للشر ثم حينئذ نقول ومن حيث هو مضاد فهو مضاف ومما يعرف به المضاد والمضاف ان المتضادات
لا تخلو اما ان لا يعرى الموضوع فيها عن احد الطرفين فلا يكون بينهما واسطة وقد يعرى عنهما فيكون بينهما واسطة مثال الاول الصحة وهي
ملكة في الجسم الحيواني يصدر عنه لاجلها افعاله الطبيعية وغيرها على المجرى الطبيعي غير مأوفة وسواء نسبت الى البدن كله او الى عضو واحد
وسواء كان بالحقيقة او بحسب الحس فان الذي بحسب الحس رسمه بحسب الحس والمرض حاله او ملكة مقابلة لتلك فلا يكون افعاله من كل الوجوه
كذلك بل يكون هناك افة في الفعل ولا يخلو الموضوع عنهما البتة وكذلك الفردية والزوجية والذي ظن ان بين الصحة والمرض
وسطا هو حال لا صحية ولا مرضية فانما ظن ذلك لانه نسي الشرايط التي ينبغي ان يراعى في حال ما له وسط وما ليس له وسط وتلك الشرايط
ان يعرض الموضوع واحدا بعينه في زمان واحد بعينه وان يكون الجزء واحدا بعينه والجهة والاعتبار واحدا بعينها فاذا فرض كذلك
وجاز ان يخلو عن الامرين كان هناك واسطة فان فرض انسان واحد واعتبر منه عضو واحد واعضاء معينة في زمان واحد وجاز ان لا يكون
معتدل المزاج سوي التركيب بحيث يصدر عنه جميع الافعال التي تتم بذلك العضو او الاعضاء سليمة وان لا يكون ليس كذلك فهناك واسطة
وان كان لا بد من ان يكون معتدل المزاج سوي التركيب او لا يكون معتدل المزاج سوي التركيب ما لا انه احدهما دون الاخر او لا انه لا واحد
منهما فليس بينهما واسطة ومثال الثاني السواد الصرف والبياض الصرف فان بينهما وسايط الوان قد يخلو الموضوع من كليهما الى الوسايط
وربما خلا الى العدم بان يصير مشفا فتكون الواسطة سلب الطرفين مطلقا من غير اثبات واسطة خلطية من الطرفين وهذه الواسطة الخلطية

بما كان لها اسم محصل كقولك الاذكن والفاتر وربما لم يكن لها اسم محصل بل انما يدل عليها سلب الطرفين من غير ان نعني بسلب
الطرفين السلب الذي لا اثبات تحته بل يراد به اثبات كقولهم لا عادل ولا جاير وكذا على السلب سلبك لا يشير الى اثبات متوسط
دل عليه بواسطة غير خلطية كقولهم السما لا خفيفة ولا ثقيلة والهواء لا ابيض ولا اسود فلا ضد لا يتعسر الى هذين القسمين وبهذا يخالف
التضاد تقابل العدم والملكة لان المتقابلين بالعدم والملكة لهما موضوع واحد من شان كل واحد منهما ان يكون فيه فيكون فيه الملكة
ويكون فيه العدم ولكن ليس كيف اتفق بل انما يكون فيه العدم بان يعدم الملكة من موضوع وقتا من شانها ان يكون موجودة فيه للموضوع
كما يعدم البصر في الموضوع وقتا من شانه ان يكون له ملكة البصر ويسقط الاسنان وقتا من شانها ان لا يسقط فيه بل يبقى فهنالك
يكون احدهما عمى والاخر درد فان الجرو الذي لم يفتح لا يقال له اعمى ولا الطفل ايضا ساعة يولد له ادرد بل اذا حان ان يكون له بصر وسن
فلم يكن فهو اعمى او ادرد وهذا الشرط غير موجود في قسمي تقابل التضاد فان الموضوع المشترك للضدين اللذين لا واسطة بينهما يجوز
في كل وقت ان ينتقل من احدهما الى الاخر الا ان يكون طبيعيا لا يفارق كبياض الثلج والموضوع المشترك للضد من ذوي الواسطة فقد
خلوه عنهما جميعا الى الواسطة ان لم يكن قد اخذ ذلك كله طبيعيا ولا واسطة بين العدم والملكة ولا انتقال من العدم الى الملكة بل من الملكة
الى العدم واعلم بعد ذلك انا اذا قلنا عدم وملكة او غير ذلك من المتقابلات فلسنا نشير من العدم والملكة ومن ساير المتقابلات الا
الى طبايعها الا اليها من حيث وجودها للموضوع او كون الموضوع متصفا بها فليس العمى وان يعمى والبصر وان يبصر شيا واحدا فلذلك
يقال زيد يعمى ولا يقال زيد عمى وكون العمى ايضا لزيد معنى يقتضي نسبة للعمى الى زيد واما العمى فهو معنى مفهوم بنفسه او مفهوم
بسبب ما عدمه اعني البصر اذ هو عدم البصر فهذه ليست هي المتقابلات الاول بل اجود ان يلحق المتقابلات فيعرض لها ان تكون متقابلة
وكذلك الحكم في الموجبة والسالبة فان ما يقع عليه الموجب والسالب امر او معنى لا قول بل هو الموضوع كقولك زيد في قولك
زيد جالس او زيد ليس بجالس واما ما يوجب ويسلب نفسه فهو ايضا ليس بقول بل هو محمول في القول كقولك جالس وليس بجالس
فليس اذن الشي الذي له تقابل الايجاب والسلب هو الايجاب والسلب هذا ان اخذنا النقيض موجبة وسالبة فان اخذناه ايجابا
وسلبا كان الموضوع لذلك والموصوف به وضعا وصفا على قياس ما كان للعمى والبصر هو القضية فانها هي التي فيها الايجاب
لها منه الاسم فيقال موجبة او السلب فيقال سالبة فيكون المتقابلان بالايجاب والسلب ليسا هما الايجاب والسلب ولان الايجاب
ايجاب في قضية فليست القضية ايجابا لذلك فاذ عرف هذا فقد عرف حال التضاد وحال العدم والملكة وكان قد عرف الفرق بين المضاد
وبين المتضاد فلنفرق بين تقابل المضاف وبين تقابل العدم والملكة فنقول اما العدم والملكة فليس احدهما مقولا بالقياس الى الاخر
اما الملكة فليست مفتقرة في تصورها الى العدم البتة فانه قد يتصور ماهيتها في نفسها واما العدم كالعمى فانه وان كان لا يتصور الا
بتصور الملكة فانه ليس مقولة الماهية بالقياس الى الملكة فانه غير صاير عمى بالقياس الى البصر حتى يكون العمى انما هو عمى لاجل قياسه الى البصر واذ
كان العمى هو عدم البصر وقد ظن بعض الناس في هذا الموضع ان معنى هذا الكلام ان العمى ينتسب الى البصر من طريق جنسه حتى يكون كما
قيل في النحو من انه مضاف من طريق جنسه فكذلك العمى مضاف من طريق جنسه انما هو بجنسه وهو العدم فان العدم معقول بالحصر
ونسبة ما هو عدمه وليس هذا الذي قاله صوابا بوجه من الوجوه فان العدم الذي هو جنس العمى ليس مقول الماهية بالقياس الى شي ولا
بالقياس الى الملكة فان العدم ليس انما هو عدم لاجل انه متغير الى صورة موضوعة في الذهن باذائها يقال له عدم حتى يكون العمى عمى
لان الملكة ملكة كما يكون الاب ابا لان الابن ابن فينعكس القول من الجانبين كما قد علمت اذ قول الماهية بالقياس معناه هو حال الشي
من جهة ان شيئا اخر موجود باذائه ومأخوذ باذائه من حيث هو كذلك لتقيس كون ذلك الشي باذائه وليس حال الملكة عند العدم
كذلك فان العدم يرفع الملكة وليس العدم انما هو عدم لاجل ان الملكة ملكة فقط بل انما هو عدم للملكة لا على انها بجعل الملكة بحال بل على
انه منسوب اليها بانه زوالها وفقدانها لا فقدان شي اخر كيف اتفق ولذلك لا يحتاج الملكة ان يقال ماهيتها بالقياس الى العدم المأخوذ
بازاء الملكة فلما كانت المضافات مقولة الماهية بالقياس ولذلك ما تتكافو المضافات في العكس الخاص بالمضاف ولم يكن العدم والملكة على هذه
الصورة فلا يقال ان البصر بصر للعمى لان البصر انما هو بصر لاجل العمى كما انما نقول ان العمى عمى للبصر فظاهر ان العدم والملكة ليسا متضايفين
وكان قد علم بإشارة ما انهما غير متضادين فان المتضادين اللذين لا واسطة بينهما حكمهما احد الحكمين اما ان يكون احدهما طبيعيا للموضوع ويجب
وجود الموضوع خاليا عنه كالفردية للثلثة في ظاهر الامر والحرارة للنار واما ان لا يكون احدهما طبيعيا فلا يكون الموضوع في شي من الاوقات

خاليا عن احدهما البتة مثل الصحة والمرض لبدن الانسان ثم العلم والملكة فقد يكون الموضوع خاليا عنهما جميعا قبل الوقت الذي
من شانه ان يكونا له مثل الجرو الذي لم يفتح فانه لا بصير ولا اعمى ولا يكون احدهما طبيعيا بعينه للموضوع في وقت كونه فهذا التقابل ليس فيه
احد حكمي التضاد الذي لا واسطة فيه واما التضاد الذي فيه واسطة فان الموضوع في وقت صلوحه للطرفين قد يخلو عن الطرفين الى الواسطة
ولا كذلك حال تقابل العدم والملكة فان الموضوع لا يخلو في وقت صلوحه لهما عن احدهما وايضا فان الاطراف من المتضادات اذا لم يكن
طبيعية فقد يمكن ان ينتقل من كل واحد منهما الى الاخر فانه ليس ما يقال من ان الذي له ملكة الرداءة لا ينتقل الى ملكة الصالحين
فانه لما كان اذا عاشر الصالحين انتقل الى عاداتهم ولو يسيرا فيوشك ان ينتقل عند الارتياض على التمام او يقارب التمام ان لم يخترم وكذلك
كذلك حال العدم والملكة فان الملكة ينتقل الى العدم والعدم لا ينتقل الى الملكة لا قليلا ولا كثيرا فان الذي يكون غير بصير ثم يأخذ
يبصر يسيرا يسيرا فليس باعمى بل حكمه حكم محجوب او مغمور او معصوب البصر يحتاج ان يزال المانع ويمحى والملكة التي هي القوة الباصرة ثابتة
موجودة فيه انما العمى بالحقيقة ان يكون الملكة زالت فاما اذا حجبت او غمت فليس ذلك بعمى فقد افترق التقابل الذي للعدم والملكة والذي
للمتضادات فاما التقابل الذي هو التناقض فيفارق الجميع من جهة ان المتناقضين يصلح فيهما الصدق والكذب وليس في العمى ومقابله
ولا في الحرارة ومقابلها ولا في الزوج ومقابله صدق ولا كذب وايضا فان المتناقضين اذا كانا على الشرايط لزم ان يصدق احدهما
ضرورة ويكذب الاخر ولا كذلك الحال فيما سوى المتناقضين ولا ايضا ان الف مما سواهما قضايا حتى يكون مكان صحيح وليس بصحيح لحال الاضداد
التي لا وسايط بينهما كالصحيح والمريض فانه وان كان زيد اذا كان موجودا فقيل انه صحيح وانه مريض يصدق احدهما ضرورة ويكذب الاخر
فلا ينبغي ان نظن ان هذا القسم من التضاد تقابله تقابل النقيض وذلك لان الصحيح وما ليس بصحيح اذا قرنا باي موضوع ثبت والمعدوم
ثبتا على شرط النقيض ثبت تقابل النقيض ويصدق احدهما ويكذب الاخر فانك اذا قلت الحجر صحيح والحجر ليس بصحيح صدق السالب
منهما فاذا قلت الحجر صحيح الحجر مريض كذبا جميعا وايضا اذا جعلت الاخبار عن زيد وهو معدوم كذب انه صحيح وكذب انه مريض
ولم يكذب انه ليس بصحيح فان السلوب كلها يصح عن المعدومات وذلك لان الايجاب للمعاني الموجودة يكذب عليها الا بشرط وحال ليس هذا موضع
بيانه لان الايجاب حكم بوجود معنى لمعنى او بوجود وصف لامر ولا يوجد المعنى لما ليس موجود وان لا يوجد فهو السلب فاذا كان ما لا
متوسط فيه من التضاد يفارق التناقض فكيف اللواتي بينهما متوسط التي قد يكذب الطرفان معا جميعا في الموضوع الموجود التقابل لهما كما
قيل للعفيف انه خامد الشهوة او فاجر وتبين بالجملة انك اذا نظرت الى التضاد من حيث هو تضاد لم يوجب ما يوجبه التناقض والمانع
ما يشبه ذلك لبعض المتضادات وفي بعض الموضوعات خاصة لا لانها تضاد بل لانها لا واسطة لها فمن هذا الوجه كله يتضح الفرق بين
تقابل التناقض وتقابل العدم والملكة فان الموضوع الغريب كالحجر والمعدوم كزيد المتوفى يكذب عليه القولان من العدم والملكة
كقولنا الحجر بصير الحجر اعمى او قولنا زيد المعدوم بصير زيد المعدوم اعمى ولا يكذب المتناقضان معا اذا قلنا الحجر او زيد المعدوم بصير الحجر او زيد
المعدوم ليس ببصير وايضا فان الموضوع الذي ليس بغريب فقد يكذب العدم والملكة فيه اذا لم يكن الوقت الذي من شانه ان يكون فيه
كقولنا للجرو الذي لم يفتح بصير او اعمى ولا يكذب انه ليس ببصير

الفصل الثالث من المقالة السابعة من الفن الثاني من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في التعقيب على احكام وخواص في المتضادات

الشر على الاطلاق من حيث هو شر يظن انه ضد الخير على الاطلاق
وكل واحد من جزئيات الشر ضد لواحد من جزئيات الخير كالمرض للصحة والجور للعدل والجبن للشجاعة والفجور للعفة فهذا حال
مضادة الخير للشر واما مضادة شر اخر للشر فقد يكون الذي يضاد الشر شرا اخر وذلك لان الملكات المتوسطة بين طرفي الافراط
والتقصير في الامور المتعلقة بالشهوة والغضب والمتعلقة بالتدبير الجزئي في اقتناء الخير الانسي يتعلق بها الفضايل اللواتي هي كالشجاعة
والعفة وحسن التدبير الذي يسمى حكمة او يكون هي الفضايل والافراطات والتفريطات يتعلق بها الرذايل او يكون هي الرذايل فان الجبن
والتهور والخمود والفجور والجربزة والغباوة رذايل والتوسط يضاد الطرفين وكل واحد من الطرفين يضاد الاخر ابعد عنه وهذا
التوسط المضاد للطرفين لما يوجد في يسير من الامور نحو التي ذكرناها واما في اكثر الاشياء فان الخير يضاد الشر مطلقا ولا يوجد للشر
شر يضاده مثل الصحة والمرض والعلم والجهل والحيوة والموت فمن ذلك ما الافراط فيه كله ردي كالمرض ومن ذلك ما الافراط فيه
كله خير كالعلم فهذا الذي بيناه شرح قولهم وقد قال بعض المفسرين في شرح قولهم هذا في يسير من الامور التي تخالف هذا القانون
ان قايل هذا القول يعني به ان بعض الوسايط في الافراطات والتفريطات ليست بخير مثل القتل فانه ليس الوسط فيه بخير بل كله

ردي واما اللافضل فكله خير وليس انما يكون الطرف فيه فقط هو الردي وليس الغرض في هذا الكلام هذا بل الغرض ان من الشر ربما
يوجد له خير يضاده وشر ايضا يضاده وذلك اذا كانت هناك طبيعة موضوعة للافراط والتفريط من اول حدود الافراط
الى آخر حدود التفريط ذاهبا باتصال واحد فهناك يوجد متوسط وطرفان في الطبع ويكون المتوسط ايضا خيرا يضاد الطرفين
اللذين يضاد كل واحد منهما الاخر وهذا في يسير من الامور وليس الحكم في كل الامور هكذا فان العلم خير والجهل شر وليس
هناك للشر ضد الا الخير وليس هناك متوسط هو خير وطرفان هما شران وكذلك الحال في اشياء اخرى كثيرة فهذا معنى ذلك
للمعلم الاول واليه ذهب ولم يلتفت الى متوسط بين طرفين للافراط والتفريط وضعيفين كما ذهب اليه هذا الشارح ولو
ذهب الى ذلك لكان المراد بيانه ان الرذيل الذي يضاده فلان وليس غرضه ان يبين هذا بل غرضه ان يبين ان الشر الذي يضاده الخير
ربما ضاده الشر وربما لم يضاده وليس في الذي اورده من امر التوسط ذلك واما حديث القتل ايضا فانه ليس مثاله حسنا في ذلك لان قتل من
ينبغي حين ينبغي على الوجه الذي ينبغي هو من افعال الشجاعة ومن الواجبات في حفظ المدينة وهو خير كما ان ترك قتل من ينبغي قتله على الوجه الذي
ينبغي وحين ينبغي هو من الشر وبعد هذا فيجب ان نعود الى عادتنا في التعقب فنقول ينبغي ان نعلم ان الخير ليس يضاد كل واحد من الشرين بالذات
وذلك لان الشجاعة ليست تضاد الجبن من حيث هو جبن بل من حيث يشارك الجبن التهور وذلك لانه رذيلة مخسسة للنفس والشجاعة فضيلة
فاذن الضد بالذات للواحد واحد وتحصيل هذا ان النظر في هذه الملكات هو على وجهين نظر في طبايعها وما بينها غير مضافة الى موضوعاتها
من حيث انها بعيدها حالة لازمة موضوعاتها لا بحالها بحسبها اومزمنة اومنفعة اومضرة وهو ان ينظر في جملة الطبيعة التي بين الجبن والتهور
على الشجاعة من حيث هي ملكات يصدر عنها افعال ما فحينئذ لا تكون الشجاعة مضادة لاحد الطرفين بل يكون امرا متوسطا ويكون الطرفان
هما المتقابلان على موضوع واحد وبينهما غاية البعد فيكونان هما الضدين فقط والثاني نظر فيها من حيث الحال التي يحصل للموصوفين بها منها وذلك
باعتبار انها امور تناسب مصلحة نفس الانسان او نوع الانسان او لا تناسبه وهذا الاعتبار امر يعرض للكيفيات من جهة اضافات لها وليس في
ذواتها كما ان كون الشي حارا او باردا غير كونه موافقا وصحة وكون الجسم في طبيعته بحال غير كونه دواء نافعا او سما قاتلا فيكون الخيرية والشرية
امرين تلحقان هذه الكيفيات من جهة مقايستها الى الطبيعة الانسانية ولذلك لا يلحقانها من جهة مقايستها الى ابدان حيوانات اخرى
واذ قد اتضح لك ما قلناه فقد علمت ان الكيفية التي يقال لها شجاعة والاخرى التي يقال لها جبن لا تتضادان في جوهريهما بل قد علمت ان الشجاعة
انما تضاد الجبن من جهة عارض لكل واحد منهما لما اقترن به سمي احدهما شجاعة والاخر جبنا وانهما لا تتضادان من حيث طبيعتهما نفسها اشيا
بل طبيعتها بسط ولكن لما كان بناء هذا الكتاب على الامور المشهورة والمتعارفة غير مردودة الى الشروط التي انما تصير حقيقة فلذلك لا يجب
ان نلتفت فيه الى هذا النحو من التحقيق واعلم ان ههنا امورا اخرى بينهما متوسطات ولا يوجد المتوسط فيها مضادا لشي من الطرفين بوجه
من الوجوه اذ ليست لها هذه النسبة فان الفاتر والاذكن لا يضاد شيا بل طرفاهما هما المتضادان وان كان حال الفاتر فيما يظن ليس كحال الشجاعة
فان الفاتر يعتقد من امره انه خلط من الطرفين واما الشجاعة فانها طارده من الطرفين ومع ذلك فان هذه القسمة المشهورة تتاتى في تقابل
التضاد ولا تتاتى في تقابل العدم والملكة ومن احكام المتضادين ان وجود احدهما مطلقا لا يوجب وجود الاخر بوجه من الوجوه والجابي المتضايفان
فانه لو توهمنا ان الناس كلهم صحاح لم يمنع هذا التوهم منا توهمنا معارضة وجوب المرض ولم يبعد ان لا يكون مرض البتة وان عينا وجود احدهما
في شي بعينه منع وجود الاخر فيه كما لو قلنا زيد صحيح منع ان يكون مريضا والمتضايفات اما مطلقات فيوجب وجود احدهما الاخر واما
في شي واحد فلا يمنع ان يكون ما هو اب هو ايضا ابنا وقد اشير الى تخصيص هذا بما سلف ومما للمتضادين ان محلهما واحد يتعاقبان فيه
ويتناوبان عليه فربما كان ذلك الواحد معنى اعم من نوع واحد كالسواد والبياض فان موضوعهما الجسم من حيث هو جسم طبيعي عنصري او مركب اي جسم
عنصري مركب كان مما يصلح للنمو له وقد يصلح له انواع وليس ذلك نوعا واحدا وربما كان من نوع واحد مثل العدل والجور فان موضوعهما
ليس كل نفس ولا نفوس تقع في انواع كثيرة بل نفس الانسان وربما كان الموضوع للضدين جنسا فيقتسمانه من غير تنازع كالعدد للزوجية والفردية
والمتضادان على الظاهر ربما كانا في جنس واحد كالبياض والسواد في اللون وربما كانا في جنسين مختلفين كالعفة والجور اللذين احدهما
من جنس الفضيلة والاخر من جنس الرذيلة وربما كانا في انفسهما جنسين كالخير والشر ويشبه ان يكون المعنى في قولهم بان الخير والشر جنسان
ليس ان الخير والشر من حيث هو مقول على الخير الجوهري والخير الكمي والخير الكيفي وغير ذلك فيقال قولا جنسيا بل من حيث هو مقول على الملكات
فيكون متواطيا من هذا الوجه ليس باشتراك الاسم ثم قد سومح في كونه ذاتيا لها او عرضيا لازما اي هذه الملكات فان الحق ان الخيرية او الشرية تلحقها

ولا تقومها فان كان كذلك فيكون الخير والشر من باب الكيف ويشبه ان يكون المراد غيرها ناقشنا فيه بل يكون قد توسع في هذا الباب
توسعا مطردا على المشهور من امر الخير والشر فان المشهور من امرهما انهما عامان للاشياء فاجرى الحكم على ذلك ولم يبال بما يعرض من ذلك
اذ ليس هذا الكتاب بكتاب الاستقصاء واما الاستقصاء فانه يقتضي ان يكون الشجاعة مضادا للجبن فقريب من كون الصارم مضادا
للتدان وذلك اذا اخذ الصارم انما يستقيم مع الحدة والتدان انما يستقيم مع الكلال فيكون لا تضاد بينهما الا لا نظرا انهما على مضاد
ثم يقال ان التضاد بينهما لاجل جنسين هما الحاد والكليل وكذلك الشجاعة كانها اسم الكيفية مع النسبة المذكورة وكذلك الجبن كذلك
لكن ولكنا لا نناقش في هذه الاشياء في مثل هذا الكتاب واما التحقيق في هذه الامور فسيأتيك له موضع محصل ومع ذلك فينبغي لنا
ان نشير قليلا الى ما وقع عليه الاتفاق الخاص في امر التضاد وامر العدم والصورة بعد المشهور فلا يترك المتعلم متحيرا فنقول ان الاضداد
الحقيقية هي الامور التي تشترك في موضوع واحد وكل واحد منها معنى كالسواد والبياض ليس كالسكون والحركة تكون اثنان المتقابلان
منها لا يجتمعان متقابل يتعاقبان وبينهما غاية الخلاف ليس كالفاتر والحار واما العدم والملكة فالحقيقي من العدم ان يكون الشي معدوما
في الموضوع القابل لوجوده لطباعه من حيث هو كذلك سواء كان المعدوم ما سميناه ههنا ملكة او شيئا اخر وسواء عاد او لم يعد وسواء
كان قبل الوقت او بعده او فيه ومنه ما هو اعم من ذلك وهو عدم الشي عما في طبيعته مطابعه ان يقارنه شخصية كانت تلك الطبيعة
او نوعية كالمرض الاصلي او جنسية كالانوثة والخير والشر في اكثر الاشياء يتضادان بالحقيقة تضاد العدم والملكة فان الشر عدم كمال ما
من شانه ان يكون للشي اذ الموت والسكون والظلمة والجهل وما اشبه ذلك كلها اعدام والمرض ايضا من حيث هو مرض بالحقيقة عدم
لست اعني من حيث هو مزاج او الم والفردية ايضا هي حال للجنس ماخوذا مع سلب عارض يكون فيه وذلك الجنس هو العدد وقد
ينقسم متساويين وقد نعدم هذا المعنى فيه فاذا اقترن به ان لا ينقسم متساويين كان من تلك الجهة فردا وكان منطويا على عدم
ما من شانه ان يكون في ذلك الجنس ولنقتصر الآن على هذا المبلغ

الفصل الرابع من المقالة السابعة من الفن الثاني من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في المتقدم والمتاخر

وقد جرت العادة بان تذكر بعد المتقابلات المتقدم والمتاخر والحال في ذلك كالحال
في المتقابلات اعني ان توفية حق الاستقصاء فيه ليس في مداخل التعليم فيجب ان نقتصر على ايراد المشهور وعلى محاذاة التعليم الاول
واما التحقيق فستجد تعاريفه في مكانه فالوجه الاول من المتقدم هو الذي يكون بالزمان فان الاكثر سنا اقدم من الاحدث والوجه الثاني
ما يقال له انه متقدم بالطبع وقد حدّ انه هو الذي لا يرجع بالتكافؤ في لزوم الوجود كحال الواحد عند الاثنين فانه ان كانت الاثنينية
موجودة فالوحدة موجودة ولا ينعكس مكافئه فليس ان كانت الوحدة موجودة فالاثنينية لا محالة موجودة ومن المشهور ان ما يكون
كذا فهو متقدم بالطبع وليس في المشهور له شرايط واما تحصيل الامر في ذلك فمؤخر الى صناعة اخرى واما الثالث فهو المتقدم
في المرتبة على الاطلاق وهو الشي الذي تنسب اليه اشياء اخرى فيكون بعضها اقرب منه وبعضها ابعد مثل الجنس الاعلى في حكم
الجنسية والنوع السافل في حكم النوعية واما بعد المطلق فذلك ما هو اقرب المنسوبين الى هذا المنسوب اليه منه فان ما هو اقرب
من هذا المنسوب اليه فهو اقدم في المرتبة مثل الجسم فانه يتقدم على الحيوان ان اعتبرت الابتداء من الجنس الاعلى والحيوان اقدم
من الجسم ان اعتبرت ذلك من النوع الاسفل والمتقدم بالمرتبة ليس يجب له بذاته ان يكون متقدما بل بحسب اعتبار النسبة المذكورة
ولذلك قد ينقلب الاقدم فيصير اشد تخلفا وكما ان الترتيب قد يوجد في الامور طبعا مثل ما في ترتيب الانواع والاجناس التي بعضها
تحت بعض وفي ترتيب اوضاع الاجسام البسيطة وقد يكون وضعا كترتيب الصفوف في المكان منسوبة الى مبدا بالوضع كالبلد الفلاني
مثلا وكدار فلان كذلك المتقدم بالترتيب قد يكون في امور طبيعية وقد يكون في امور وضعية والمتقدم في المكان من هذه الجملة
وقد يكون في الوضع كالصف الاول من صفوف المجلس وقد يكون بالطبع كالنار المستقرة في مكانها بالقياس الى الهواء وقد يوجد المتقدم
بالمرتبة ايضا في العلوم البرهانية فان المقدمات قبل القياس والنتايج والحروف قبل الهجاء والصدر في الخطبة قبل الاقتصاص وههنا
مواضع اشكال وهو ان لقايل ان يقول ان الامثلة المذكورة في هذا الموضع داخلة في الباب الاول فان المقدمات قبل القياس ليس
في المرتبة بل في الطبع فانه ان كان القياس كانت المقدمات وليس اذا كانت المقدمات كان القياس وكذلك الحال في الحروف
والهجاء فنقول في جواب ذلك انه وان كان الامر كذلك فليس يمتنع ان يكون المتقدم بالطبع متقدما في المرتبة من وجه اخر وذلك
ان النظر ههنا في المقدمة ليس بحسب نفسها ولكن بحسب استعمالنا اياها في التعليم وحين تناول المقدمات مرة على طريق التحليل ومرة

على طريق التركيب فاذا سلكنا مسلك التركيب كانت المقدمات قبل القياسات وان سلكنا سبيل التحليل بان فرضنا اولا النتيجة وطلبنا
وسطا كما ستعرف بعد انعقد لنا القياس بعد النتيجة ولان اخذ الوسط بين الطرفين على انه مشترك بينهما في مثل هذا الموضع
هو قبل تخصيصه باحدهما حتى تحصل احدى المقدمتين بصفة وتخصيصه بالاخر حتى تحصل الاخرى بصفة فيكون القياس اولا
ثابتا ثم يتدرج منه الى اعتبار مقدمة مقدمة ما حالها وكذلك الامر في الهجاء والحروف فقد ظهر ان الترتيب الواحد
يكون موضوعا للتركيب والتحليل ويكون ابتداء التركيب غير ابتداء التحليل ويكون المتقدم بحسب التحليل غير المتقدم بحسب التركيب
وذلك بحسب استعمالنا المقدمة فهي وان كانت متقدمة بالطبع من حيث نفسها فليست متقدمة بالطبع من حيث انها انما انتهى اليها
بالتحليل على ان النتيجة قد يجوز ان تكون من مقدمات اخرى وعلى انا في اعتبار التقدم في المرتبة لا نلتفت الى حال الشيء في نفسه ولا
الى حاله من جهة استعمالنا له انما نلتفت الى حال نسبته الى طرف ينتهي اليه والمقدمات المنتظمة من الاوائل وما يجري مجراها الى النتيجة القصوى
المقصودة منتظمة بين طرفين احدهما النتيجة والاخر المبدأ الاول فما هو اقرب من النتيجة فهو ابعد من المبدأ الاول وما هو اقرب من
المبدأ الاول هو ابعد من النتيجة وقد يختلف متقدمتان في القرب من جانب والبعد من جانب اخر فيصير احدهما اقرب منه والاخر
ابعد ويكون حكمهما بالقياس الى الطرف الاخر مخالفا او يكون ابعدهما من الطرف الاول اقربهما من هذا الطرف الاخر واقربهما من
ذلك الطرف ابعدهما من هذا الطرف هذا واما القسم الرابع من المتقدم وهو المتقدم بالشرف فهو كما يقال ان ابا بكر متقدم على عمر
رضي الله عنهما وههنا قسم للمتقدم مشهور نذكره ههنا على وجهه ونحققه في صناعة الفلسفة وذلك هو المتقدم بالعلية فان السبب متقدم
على المسبب وان كان لا يوجد احدهما الا وقد وجد الاخر وليس احدهما متقدما بالطبع على الوجه المذكور من المتقدم بالطبع ههنا واذ
كان قد يقال المتقدم بالطبع على المتقدم بالعلية والذات هذا التقدم مثل وجود الانسان في نفسه واتفاق القائل انه موجود فانه
كلما كان القول بانه موجود صادقا فهو موجود وكلما كان موجودا فالقول بذلك صادق لكن الناس لا يتحاشون عن ان يقولوا انه
كان اولا موجودا ثم كان القول بوجوده صادقا او كان بعد ذلك القول بانه موجود صادقا ويتحاشون ان يقولوا انه كان القول
بوجوده صادقا اولا ثم كان هو موجودا او حتى كان هو موجودا وكذلك الحركة التي لبدن زيد اذا اتخذها تحرك لا محالة ما يلاقيه و
حرك القلم فان الناس يتصورون لقولهم زيد حرك يده اولا فتحرك ما يلاقيه او تحرك القلم معنى مفهوم صدقه في قولهم انه تحرك ما يلاقي
يده او تحرك القلم حتى حرك هو يده فهذا المعنى هو التقدم العلي فان العلة وان كانت من حيث هي ذات ومعلولها ذات لا تتقدم ولا
ولا يكونان معا وكانت من حيث هي علة لزمها الاضافة والاخر معلول لزمه الاضافة فلا يتقدم احدهما ايضا ولا يتأخر بل هما معا
فانه من حيث وجود ليس عن الاخر ووجوب الاخر عنه هو متقدم بالنسبة الى حال الوجود فيكون له النسبة الى الوجود غير متوسط
فيها وجود الاخر والاخر لا نسبة له الى الوجود الا متوسطا فيها وجود الاول وستجد هذا المعنى كالحاصل في سائر انحاء التقدم
لكل بحسبه واذ قد وقف على التقدم والتأخر فقد سهل الوقوف على معرفة معا فان كل اثنين لا يتقدم احدهما على الاخر ولا يتأخر
فهما معا فيقال معا في الزمان لما لا يتقدم احدهما فيه ولا يتأخر ويقال معا في الطبع للامر الذي لا تقدم ولا تأخر فيه بالطبع فهما
اما متلازمان في مكافأة الوجود كالاخ والاخ واما متباينان فيه فلا يلزم احدهما الاخر كالانواع تحت جنس واحد ليس لانهما معا في الطبع
فقط بل لانهما معا في المرتبة وايضا في النسبة الى مبدأ ما فان هذه من حيث النسبة الى طبيعة الجنس متأخرة بالطبع عن الجنس ومن جهة
اضافتها الى الجنس على ان الجنس مبدأ مفروض هي متأخرة عنه بالمرتبة ومن حيث ان طبايعها لا تقدم فيها ولا تأخر في الطبع
فهي معا بالطبع اذ كل واحد منها بالقياس الى الاخر توجد حاله مخالفا للحال الذي لطبيعة عند طبع الجنس ولطبع الجنس عند طبيعة
قد كان يتأخر به احدهما بالطبع ويتقدم الاخر فيكون لذلك معا في الطبع واذا نسبت الى حال تأخرها عن الجنس بالمرتبة وجدت
معا في المرتبة نعم هي مشتركة في ان طبايعها متأخرة بالطبع عن طبيعة الجنس فان جعلت معا في هذه الشركة لم يكن معا في الطبع
مطلقا لكن معا في التأخر في الطبع وليس كونها معا في الطبع هو كونها معا في التأخر بل المعا في الطبع هي في الاشياء التي لا تتقدم
بالطبع ولا تتأخر من حيث هي لا متقدمة ولا متأخرة في ذواتها من حيث هي كذلك من جهة نسبة الى معنى اخر فيجب ان تكون
معية الانواع بالوجه الذي يخالف تقدم الاجناس عليها وتأخرها عنها انما هي باعتبار حال التلازم واللاتلازم فان المتأخر يوجد له انه
يلزم وانه لا يلزمه المتقدم لا يوجد له انه يلزم ولا يلزم والمتكافي في الوجود اما ان يكون كل يلزم كالمتضايفين واما ان يكون كل لا يلزم

وفي الحالين يكون معا كالمتجانسين فانهما معا في الوجود وفي الحالين يكون معا وهما متضايفان من وجهين والانواع تكون معا من هذا الوجه
معية فيما بينها بازاء التقدم والتأخر الذي بينها وبين الجنس واما معيتها في المرتبة فلانها متساوية القرب والبعد من المبدأ الذي هو الجنس
اذا كانت النسبة اليه والاشياء التي هي معا في المرتبة ايضا فاما ان تكون في مرتبة وضعية كالذين هم في صف واحد فانهم في مرتبة
وضعية واما في مرتبة طبيعية كالانواع تحت جنس واحد ولك ان تعلم من هذا ايضا حال معا في الشرف واما معا في العلية فتحقيق الامر فيه
غير وقد تذكر في هذا الموضع الحركة فيقال ان الحركة لها انواع ستة سواء كانت انواعا في الحقيقة ان كانت الحركة جنسا او كانت
تشبه الانواع وهي في انفسها معان مختلفة يقال عليها الحركة بالتشكيك والاتفاق وعلى ما نحققه لك في العلم الطبيعي وهذه الانواع
ليست على قياس الانواع القسيمة تحت جنس واحد بل على قياس انواع تختلف مرتبتها فبعضها ملاصق وبعضها متأخر والسبب في ذلك ان بعض الانواع
القريبة لم يوجد لها اسم عام فترك واخذ نوعاه المسميان مكانه اذ ليس هذا مكان تحقيق القول في ذلك بل مكانه العلم الطبيعي فالانواع
الستة التكون وهو حركة الى كون جوهر مثل تكون الجنين والفساد وهو حركة الى فساد جوهر وهو مثل موت الحيوان وترمد الشجرة و
هذان نوعهما الذي لا اسم له يتحقق في العلوم وتعلم هناك ايضا انهما ليسا بحركتين عند التحقيق والثالث النمو مثل نشو الصبي والرابع الذبول
مثل اضمحلال الهرم في اعضائه وهما ايضا تحت معنى حركة من كم الى كم ونوعاه والخامس الاستحالة وهو التغير من كيف الى كيف وهو بالحقيقة
ثالث فان الاول من هذه تغير من جوهر الى جوهر هو كون لما اليه وفساد لما عنه والثاني هو تغير من كم الى كم اما من نقصان الى زيادة او
زيادة الى نقصان فبقي الذي في الكيف ثالثا والسادس من المذكورة هو النقلة وهو تغير من مكان الى مكان وهو بالحقيقة رابع وهذه الاربعة
متباينة تباينا ظاهرا وربما اشكل امر الاستحالة اذ كانت الاستحالة يكون في الاكثر معاودة لحركة يظن انها نقلة او غير ذلك ولكن الشيء قد يتغير
لونه او مزاجه ولا يكون قد تحرك في مكان ولا نما ولا ذبل ولا كان ولا فسد وكذلك الشيء يتحرك في المكان وكيفيته حالها والمربع يضاف العلم فيحفظ و
يكون الصورة محفوظة في الكل من حيث التربيع لم تتغير فان كان هذا ليس هو النمو الحقيقي لكنه مثال للنمو الحقيقي ويشبه ان تكون ههنا حركة
اخرى وهي الحركة في الوضع مثل حركة الفلك على نفسه مستبدلا لوضعه دون اينه فربما لم يكن له اينه فيتغير اينه وان كان له اين وتحرك
فيه على نفسه لم يتبدل عليه بحركته ولهذا موضع اخر والحركة على الاطلاق تضادها السكون على الاطلاق في ظاهر الامر وعلى النحو المستعمل في هذا
الكتاب ولا يوجد لها مضاد غير السكون فالحركة مطلقا في المكان لا تخفى الامر في انها تضادها السكون في المكان وفي الكمية وفي الكيفية والحركات
من كل باب مما ذكر تضادها حركات مقابلة لها جزئية ايضا فللكون الفساد وللنمو الذبول لكن الاستحالة قد اخذت غير متنوعة فعسر اصابة
الضد لها من حيث هي استحالة لا استحالة ولا سكون في ظاهر الامر اذ كان السكون في الكيف غير متصور في ظاهر الامر وكذلك كان يكون الحال
في الكون والفساد لو لم يذكرا متنوعين وفي النمو والذبول لو لم يذكرا متنوعين والظاهر يوجب ان لا تصاب للاستحالة ضد الا ان تعرف
بالظاهر تامل ومقايسة بالحركة المكانية فيكون ضد الحركة المطلقة في الكيف السكون في الكيف مضادة جنسية كما للنقلة السكون
في المكان ويكون لجزئيات الحركات في الكيف اضداد جزئية فيكون كما ان الحركة من اسفل الى فوق مضادة للحركة من فوق الى اسفل
كذلك الحركة من السواد الى البياض مضادة للحركة من البياض الى السواد اعني ان الابيضاض ضد الاسوداد وهما نوعا الاستحالة فلنصطلح الان
على ان الحركة على الاطلاق تضادها السكون على الاطلاق وان النوعيات الاربعة القريبة منها تضادها السكون في ذلك المعنى من الجوهر او الكيف
او الكم او الاين واما المتضادات الجزئية المنوعة حد انتضاد الحركات منها حركات واما انه هل جميع ما ذكر حركات وانه ليس غيرها حركات
وانه كيف تقابل السكون الحركة واي سكون لاي حركة فاولى المواضع بتحقيقه هو العلم الطبيعي لكن الفاظ المتقدم والمتأخر والمقابل والمع
والحركة كانت الفاظا قد استعملت في تعليم المقولات وكانت قريبة من ان تكون فيها تعارف يحيل المتعلم ما يعلمه في ابتداء الامر فحسن تعقيب
ذلك النظر بتفصيل مشهور لهذه الالفاظ واما النظر في حال الاتفاق والتواطؤ وما على موضوع وما في موضوع وغير ذلك فكان محتاجا
تقديمه على المقولات اذ كان لا بد من استعمالها في تعليم المقولات ولم يكن في المشهور لها معان معلومة او متخيلة بوجه فليكفنا ما قلناه
في امر قاطيغورياس فان الزيادة على ذلك فضل ولا يبعد ان يكون القدر الذي اوردناه ايضا فضلا تم الفن الثاني بعون الله
من الجملة الاولى من المنطق والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد واله اجمعين

الفن الثالث في باريرمينياس مقالتان المقالة الاولى عشرة فصول الفصل الاول من المقالة الاولى من الفن الثالث من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في معرفة التناسب بين الامور والتصورات والالفاظ والكتابات وتعريف المفرد والمركب فيها مخصوصا من ذلك بان الانسان

قد أوتي قوة حسية ترتسم فيها صور الأمور الخارجية وتتأدى عنها إلى النفس فترتسم فيها ارتساما ثانيا ثابتا وإن غاب عن الحس ثم ربما
ارتسم بعد ذلك في النفس أمور لا على نحو ما أداه الحس فإما أن تكون هي المرتسمات في الحس ولكنها انقلبت عن هيئتها المحسوسة إلى التجريد وإما أن تكون
قد ارتسمت من جهة أخرى لا حاجة في المنطق إلى بيانها فللأمور وجود في الأعيان ووجود في النفس يكون آثارا في النفس ولما
كانت الطبيعة الإنسانية محتاجة إلى المحاورة لاضطرارها إلى المشاركة والمجاورة انبعثت إلى اختراع شيء يتوصل به إلى ذلك ولم يكن
أخف من أن يكون فعلا ولم يكن أخف من أن يكون بالتصويت وخصوصا والصوت لا يثبت ولا يستقر وجوده فيكون فيه مع خفته
نايد بوجود الإعلام بوقوع ذاتية المحاكية إذا كان مستغنى عن دلالته بعد زوال الحاجة عنه أو كان يتصور بدلالته بعد. فمالت الطبيعة
إلى استعمال الصوت ووفقت من عند الخالق بآلات تقطيع الحروف وتركيبها معا ليدل بها على ما في النفس من أثر ثم وقع اضطرار ثان إلى
إعلام الغائبين من الموجودين في الزمان أو من المستقبلين إعلاما بتدوين ما علم إما لينضاف إليه ما يعلم في المستقبل فيكمل المصلحة
أو الحكمة الإنسانية بالتشارك وأن أكثر الصنائع إنما تمت بتلاحق الأفكار فيها والاستنباطات من توابيها وإسعاف المتأخر للمتقدم
واقتدائه أو لينتفع به الآتون من بعد وإن لم يحتج إلى ما ينضاف إليه فيكمل به فاحتيج إلى ضرب آخر من الإعلام غير النطق فاخترعت أشكال الكتابة
وكله بهداية إلهية وإلهام إلهي فما يخرج بالصوت يدل على ما في النفس وهي التي تسمى آثارا والتي في النفس تدل على الأمور وهي التي تسمى
معاني أي مقاصد للنفس كما أن الآثار أيضا بالقياس إلى الألفاظ معان والكتابة تدل على اللفظ إذ تحاذي بها تركيب اللفظ
المسهو له وإن كان الأولى أن نشأتها بحيث لا تحاذي بها اللفظ وأجزاؤه سبيل لكن ذلك مما يصعب ويطول ولو كان اللفظ أمرا ملهما وموحى به
علمه من عند الله معلم أول أو كان الطبع قد انبعث في تخصيص معنى بصوت هو أليق به كما سميت القطا قطا بصوتها أو كان قوم اجتمعوا
فاصطلحوا اصطلاحا أو كان شيء من هذا قد سبق فاستحال يسيرا يسيرا إلى غيره من حيث لم يشعر به أو كان بعض الألفاظ حصل على جهة والبعض الآخر
على جهة أخرى فإنها إنما تدل بالتواطؤ أعني أنه ليس يلزم أحدا من الناس أن يجعل لفظا من الألفاظ موقوفا على معنى من المعاني ولا طبيعة الكل
تحملهم عليه بل قد واطأ يا ليهم أو لهم على ذلك وسالمه عليه بحيث لو توهمنا الأول اتفق له أن استعمل بدل ما استعمله لفظا
آخر موروثا أو مخترعا اخترعه اختراعا ولقنه الثاني لكان حكم استعماله فيه كحكمه في هذا حتى لو كان معلم أول علم الناس هذه الألفاظ
وإنما صارت إليهم من عند الله أو بوضع منه أو على وجه آخر كيف شئت لكان يجوز أن يكون الأمر في الدلالة بها بخلاف ما صار إليه أو وضعه
وكان الغناء هذا الغناء والدلالة بالألفاظ إنما استمر بها التعارف بسبب تراض بين المخاطبين غير ضروري حتى إنه وإن فرض بحسب المعلم الأول
ضروريا من عند الله أو من جهة أخرى فإنه بحسب المشاركة اصطلاحي فإن قبول الثاني منهم عن الأول إنما هو بأن قال له الأول إن كذا
يعني به كذا أو فعل فعلا يؤدي إلى مثل هذا التوقيف وما أشبه ذلك فواطأه عليه الثاني والثالث من غير أن كان يلزمهم أن يجعلوا أن ذلك اللفظ
لذلك المعنى أو أن يجعلوا لفظا بعينه لمعنى بعينه لزوما ضروريا بل كان يجوز أن يقع مثل ذلك التنبيه من المعلم الأول لهم على لفظ آخر فلذلك
جاز أن تكون دلالات الألفاظ مختلفة ومعنى دلالة اللفظ أن يكون إذا ارتسم في الخيال مسموع اسم ارتسم في النفس معناه فتعرف النفس
أن هذا المسموع لهذا المفهوم فكلما أورده الحس على النفس التفتت النفس إلى معناه وأما الكتابة فقد كان يمكن أن يكون لها أيضا دلالة على الآثار
بلا توسط الألفاظ حتى يجعل لكل أثر في النفس كتابة معينة مثلا للحركة كتابة وللسكون أخرى وللسماء أخرى وللأرض أخرى وكذلك
لكل شيء لكنه لو أجري الأمر على ذلك لكان الإنسان ممنوا بأن يحفظ الدلائل على ما في النفس ألفاظا ويحفظها نقوشا والأول يسهل عليه إما
برياضة التربية وأما بتعلم شاق فإذا لزم مرة ثانية أن يحفظ كتابة بهذه الصفة كان كمن يلزم تعلم لغة من رأس فوجد الأخف في ذلك
أن تقصد إلى الحروف الأولى القليلة العدد فيوضع لها أشكال فيكون حفظها مغنيا عما سلف ذكره فإنها إذا حفظت حوذي بها تأليف ما
تأليف الحروف لفظا فصارت الكتابة بهذا السبب دليلة على الألفاظ أولا وذلك أيضا دلالة على سبيل التراضي والتواطؤ فلذلك اختلف
وأما دلالة ما في النفس على الأمور فدلالة طبيعية لا تختلف لا الدال ولا المدلول عليه لا كما في الدلالة التي بين اللفظ والأثر النفساني
فإن المدلول عليه وإن كان غير مختلف فإن الدال مختلف ولا كما في الدلالة التي بين اللفظ والكتابة فإن الدال والمدلول جميعا قد يختلفان
فأما أن النفس كيف تتصور صور الأمور وكيف يحصل فيها ذلك وما الذي يعرض للصور وهي في النفس وما الذي يعرض لها وهي من خارج
وما الفاعل الذي هو سبب إخراج قوة التصور إلى الفعل فليس من هذه الصناعة بل من علم آخر وأيضا فإن النظر في أنه أي لفظ
هو موضوع [illegible] للصناعة اللغويين والكتاب ولا نتكلم

فيها المنطقي إلا بالعرض بل الذي يجب على المنطقي أن يعرفه من حال اللفظ هو أن يعرف حاله من جهة الدلالة على المعاني المفردة والمؤلفة ليتوصل
بذلك إلى حال المعاني أنفسها من حيث يتألف عنها شيء يفيد علما بمجهول فهذا هو من صناعة المنطقيين واعلم أن في الألفاظ والآثار التي
في النفس ما هو مفرد وفيهما ما هو مركب والأمر فيهما متحاذ متطابق فإنه كما أن المعقول المفرد ليس بحق ولا باطل كذلك اللفظ المفرد ليس
بصدق ولا كذب وكما أن المعقول المفرد إذا اقترن به في الذهن معقول آخر وحمل عليه فاعتقد أنه ذاك أو ليس كان الاعتقاد حقا أو
باطلا كذلك اللفظ المفرد إذا اقترن به لفظ آخر وحمل عليه فقيل إنه كذا أو ليس كذا كان صدقا أو كذبا وقد يكون الصدق والكذب على
نحو آخر من التأليف أيضا سنوضحه فالأسماء والكلم في الألفاظ نظير المعقولات المفردة التي لا تفصيل فيها ولا تركيب ولا صدق في أفرادها
ولا كذب واعلم أنه إذا كان شيء معدوما في نفسه محالا في وجوده ولم تكن تصورت وحدث أن التلفظ بلفظه وحده يدل على صدق أو كذب بما لم
يقرن به أنه موجود أو غير موجود اقترانا في الذهن أو في اللفظ مثلا بأن نعتقد أن عنز أيل موجود أو نعتقد أنه غير موجود ونقال
إن عنز أيل موجود أو يقال إن عنز أيل غير موجود إما مطلقا بلا اشتراط زمان أو باشتراط زمان أنه كان موجودا فيه أو يكون موجودا فيه
أو في زمان حاضر والذي يقال إن معنى المطلق المستعمل في هذا الموضع هو المشترط فيه زمان حاضر أو المشترط فيه كل زمان حتى يكون معنى
قولهم أو في زمان أنه في زمان ماض أو مستقبل دون الذي في زمان حاضر فليس يعجبني كل الإعجاب وما أومأت إليه أقرب إلى الصواب
فلننظر الآن في الاسم والكلمة

الفصل الثاني من المقالة الأولى من الفن الثالث من الجملة الأولى في المنطق من كتاب الشفاء

في تحقيق الاسم

فالاسم لفظة دالة بتواطؤ مجردة عن الزمان وليس ولا واحد من أجزائها دالا على الانفراد وقد علمت
معنى التواطؤ وأما معنى كونه مجردا عن الزمان فهو أن لا يدل على الزمان الذي لذلك المعنى من الأزمنة الثلاثة المحصلة كما إذا قلت
زيد فلم تدل على معنى قد دلت معه على زمان ذلك المعنى ومعنى قولنا وليس ولا واحد من أجزائه دالا على الانفراد ومعناه أنا
لا نقصد في دلالتنا بقولنا الإنسان أن تدل بواحد من أجزائه على شيء البتة من حيث هو منفرد بل نستعمله على أنه جزء دال
لا دال بانفراده فإنه لا يوجد في قولنا الإنسان جزء يراد به الدلالة على معنى من المعاني أصلا حين يراد أن يدل بقولنا الإنسان
وإن كان ربما أريدت به الدلالة إذا استعمل لا على أنه جزء لفظة إنسان بل على أنه لفظ مستعمل في نفسه لم يجعل جزءا إنما يدل بجملته دلالة
ما وربما لم يوجد له دلالة البتة بوجه من الوجوه وحيث يوجد له دلالة فلا يكون ذلك من حيث هو جزء قولنا إنسان فإنه إنما يكون جزء إنسان
إذا استعمل في لفظة الإنسان من حيث يراد أن تدل بالإنسان جملته فهنالك لا يوجد له دلالة البتة بوجه من الوجوه وقد كان
أومأ إلى هذا في مواضع أخرى وليس هذا في مثل لفظة الإنسان فقط بل وفي الألفاظ التي هي بحسب المسموع مركبة لكنها لا تدل بها
على أنها مركبة فهذا شأنها كقولهم عبد الملك إذا لم يرد أن يدل به على شيء من جهة ما هو عبد للملك بل جعل هذا اسما لذاته فهنالك
لا يوجد للفظة عبد من حيث هو جزء من عبد الملك دلالة على شيء البتة فإنك تعلم أن الدال بلفظة عبد الملك على هذا النحو ليس يريد
بالعبد في هذا الموضع بانفراده على شيء أصلا ولا بالملك وهكذا يجب أن تفهم هذا الموضع وأما الأسماء البسيطة فقد يكون لها أجزاء لا
تدل أصلا لا من حيث هي جزء ولا لو انفردت وأما جزء اللفظ المركب فإنه يدل على شيء لا حين ما هو جزء من جملة المركب فدلوله بالمركب
على ما دل به عليه كقولك عبد الملك فإنه حينئذ لا يمتنع أن تدل بانفراده من حيث هو جزء لفظ حتى يكون المأمور ليلتئم به كمال اللفظ
فيلتئم كمال الدلالة بل هذا في استعمال آخر وإلحاق التواطؤ يبعد قولنا لفظ فقد توهم أنه هذه من القول فقد يظن أن اللفظ لا يدل إلا
أن يكون بالتواطؤ وكذلك قيل إنه كان يجب أن يقال بدل اللفظ الصوت فأقول هذا باطل وإنه لا يحسن أن يستعمل في هذا الموضع الصوت
فإن الصوت مادة لا جنس والمادة لا تحمل على الشيء المحمول من مادة وصورة إلا بنوع من المجاز والجهل إذ يقال للصنم إنه حجر وللكرسي إنه
خشب وأما الحدود الحقيقية فلا يجب أن تستعمل فيها المواد مكان الأجناس أما الفرق بين الجنس والمادة فمما تشتبه الحال فيه وتشكل ولكن
سنبين لك من بعد في هذه الصناعة وكذلك تحقيق ما قلناه من أن المادة لا يجب أن تؤخذ مكان الجنس بل يكون ذلك كاذبا وأما أن الصوت
مادة فتحقيقه في العلم الطبيعي بل أعود إلى الغرض فأقول إن اللفظ قد يكون دالا وقد يكون غير دال كما تداعيت نوابه وذلك على وجهين
أحدهما أن يكون مؤلفا من حروف ثم لا يراد بذلك دلالة على أثر في النفس كقول القائل شنتيفين والثاني أن يراد بذلك دلالة
على أثر في النفس لكن ذلك الأثر لا يستند إلى خارج كقولنا العنقاء فيكون اللفظ غير دال ليس لمخرجه عن أن يكون لفظا لكن كونه
[illegible]

ونقول اح اح عند السعال فيدل على اذى في الصدر وليس ذلك على سبيل التواطؤ المحض حتى يكون الناس قد تواطؤا على استعمال
ذلك اللفظ عند السعال مستعملين اياه لتفهيم معنى اذى الصدر وهذه وان كانت اصواتا فهي ايضا الفاظ لانها مركبات من حروف
يركبها الانسان وانها وان كانت تدل لا بالتواطؤ فليس يجب ان يكون دلالتها لا بالتواطؤ يسلبها من كونها الفاظا اشياء فانها لو لم
تدل البتة كانت الفاظا لانها مؤلفة تأليفا اختياريا من حروف وليس دلالتها من حيث هي صوت مانعا عن ان يكون لفظا فان الشيء انما هو
لفظ لانه مؤلف من حروف متقطعة عن اصوات وكونها كذلك ليس يوجب ان يكون مع ذلك دالة او غير دالة فضلا عن ان يوجب ان يكون
غير دال دلالة بالطبع فان جزءا منها كالمادة وهو الصوت يلحقه بعض ما يلحق الصوت لانه صوت فلا يؤثر ذلك في الجملة كما لا يؤثر
كونها دالة على المصوت فاذن هذا الاعتراض غير صحيح وان حال التواطؤ فيه واجب فان الدال اعم من الدال بالتواطؤ والدال على وجه اخر
اللهم الا ان نجعل الدال يقع عليهما باشتراك فيكون واقعا على دلالة الاسم وعلى دلالة نغمة الطائر وصياح البهيمة ايضا باشتراك الاسم فاذ
كان كونه دالا انما يقع على ذلك كله بالاشتراك وكان يغني ذلك عن تحمل الفصل بين دلالة ودلالة فان الفصول في الحدود والرسوم انما
تطلب بحسب المعاني لا بحسب الالفاظ فالحال قائمة عند ما نجعل بدل اللفظ الصوت وان لم يكن ذلك مغنيا فانا نحوج الى ايراد الفصل
بين الدلالتين اذ كنا لما اخذنا اللفظ وكان يكون دالا او غير دال وقرنا به الدال لم نفرق دالا لاحدى الدلالتين بعينها فنكون كأنا ما فعلنا
حين اخذنا الصوت فيحتاج ان يدل على احدى الخاصيتين فان قيل انه اذا قيل لفظ دال علم انه ليس يعني بالدال الا ما اصطلح عليه الناس فنقول
وكذلك الحال اذا قيل صوت دال واردف بانه يدل على زمان او لا يدل او سائر ذلك فان الذهن نفسه يسبق اليه ان المراد ههنا انما هو الدال
بالتواطؤ كما يسبق اليه هناك ولا يغني ذلك في الموضعين جميعا عن ذكر التواطؤ اذ ليس ولا في احد الموضعين مستفادا من نفس كونه
لفظا او صوتا ولا من نفس كونه دالا مطلقا او على زمان بل هو شيء يعرفه الذهن على سبيل الانتقال ويتنبه له من خارج لا على سبيل دلالة اللفظ
وقد عرفنا الفرق بين الدلالتين وان ظن ظان ان لا يحوج الى ايراد التواطؤ لم يكن لا مراعاة الفرق بين الالفاظ واصوات البهائم واذا قيل لفظ خرج
تشكك وتشبه بذلك حسن ظن بالامر وخديعة للنفس واما الذي من هذا الظان ان الحاجة قد قضيت فعسى ان يكون قد بقي بعد ذلك شيئا
وتشكك اخر من جنس ما اوردنا يحوج الى مراعاته وبالجملة لا يجب ان يلتفت في الحدود الى ما يشتمل عليه اللفظ في التحديد اقتصارا على ما يخيله للذهن
فان هذا لو كان ملتفتا اليه لقيل في حد الانسان انه حيوان ضحاك واقتصر عليه واستحسن اذ كان الذهن يلتفت الى انه يكون ناطقا او قيل انه جسم ناطق
فان الذهن يلتفت الى انه حيوان ولا يجب ان يكون الالتفات في الحدود موجها الى التمييز نفسه فقط بل الى ما يستعمل في موضعه فقد بان ان لادخال
التواطؤ ههنا معنى وان كان المأخوذ في الحد لفظا لا صوتا فانه ليس شيء من الاسماء اسما بالطبع اي ليس شيء منها دالا دلالة الاسم بحيث يكون تلك
تصدر عنها بالطبع منها او من الدالين بها فان تلك الدلالة امر طبيعي يلزم الاسم ولا طبع منا ينبعث الى الدلالة على المعنى به كالكثير من الاصوات الدالة
بالطبع التي تنبعث الطبائع الى استعمالها في ذلك الشأن سواء كانت دلالة تقصد المصوت ان يقع بها شعور لشاركه كما يفعل البهائم عند دعاء
بعضها بعضا او يكون بغير قصد منه لذلك لكن سامعه يستدل به على امر كالتنحنح وكاستغاثة المضطر عند القبض عليه فالاسم ليس اسما في طبع
بل المأخذ اسما اذا جعل اسما وذلك عند ما يراد به الدلالة فيصير دالا وذلك جعله اسما اي دالا على صفة لكن لقائل ان يقول انك اذا جعلت حد
الاسم انه ولا جزء منه يدل وههنا اسماء كقولك لا انسان ولا بصير ولا شك في انها اسماء وكيف وهي تدل دلالة الاسماء وكيف وقولنا لا بصير
هو مقام قولنا الاعمى ثم تجد لفظة اللا ولفظة الانسان ولفظة البصير تدلان على معنى ويتألف من معنيهما معنى الكل فنقول انها بالحقيقة
ليست اسماء ولم يوضع لها من حيث هي كذلك اسم يدل عليها بل هي من جملة الالفاظ المؤلفة التي في قوة المفردة كالحدود وكما يقال
رامي الحجارة وان لم يكن كذلك على الاطلاق اقول لان تركيبها ليس عن الفاظ مفردة مستقلة بنفسها مثل اللاانسان فانه مركب
من اسم ومن اداة سلب في معنى للاسماء لا تدل على انها اسماء بالحقيقة فان الحد والرسم كذلك شأنهما ومع ذلك فلا يجب ان يغتر بدخول حرف
فيها فيظن ان فيها سلبا كلا بل فليس فيها ايجاب ولا سلب بل يصح ان توجب وان تسلب وان لم توضع للايجاب والسلب فاذ كانت تركيبة
للاسماء فلنسمها اسماء غير محصلة ويكون حكمها حكم المحمول في قولنا زيد في الدار فان زيدا موضوع وفي الدار محمول وليس هو بالحقيقة باسم
بل هو مؤلف لكن تأليفه ليس مثل القول المطلق الذي يكون مؤلفا عن اسمين او عن اسم وكلمة لانه مؤلف من اداة ومن اسم وليس اسما ولا ايضا قولا
مطلقا فهكذا يجب ان نفهم هذا الموضع ولا يلتفت الى التأويلات التي يتعاطونها وكذلك حال الاسماء التي تسمى مصرفة فانها قد اقترن بالاسم
منها شيء زائد على الاسمية مشير الى معنى غير ما يشير اليه مجرد الاسم وذلك حركة من الحركات واعراب من الاعراب يسمى هناك بمجموع حاصل من جزئين

احدهما الاسم والاخر ما يلحقه مما هو جزء من المسموع فيوجد هناك جزء يدل على معنى واخر اما ان يدل على معنى مطلق واما ان يدل
دلالة ما وبالجملة يوجب حكما لولاه لم يكن ولذلك ما صار ممنوعا من اقتران بعض ما كان يقترن به من الاسماء فلو كان المعنى لم يتغير
ما تغير حكم جواز ما يقارنه ولم يتغير معنى الاسم في نفسه بل انما انضمت اليه زيادة سواء كان الجزء كبيرا او منقطعا او حركة فان جميع
ذلك اجزاء من المسموع وسواء كان المعنى معنى طويلا او اشارة وبالجملة اذا صار الاسم بما يلحقه من الزيادة ممنوعا عن ان يلحق به
ما من شأنه ان يلحق به فقد يدل على معنى الاسم المجرد شيء صار به بحال اخص من حاله وهو اسم مطلق كما اذا شغل الموضوع ببعض الاعراض
حينئذ يكون للجملة معنى غير الذي يكون للموضوع وحده وذلك الموضوع وذلك العرض كل منهما يصير جزءا من المجموع فالاسم الذي ينصب
او يجر او يغير تغيرا يمنعه عن مقارنة كل واحد مما من شأنه ان يقارنه لا يكون بالحقيقة اسما مجردا بل اسما وقد صرف بجزء من المسموع قرن به كما
ان حد الموضوع للبياض وليكن انسانا ما هو حد واحد كان ابيض او لم يكن فان حد الانسان الذي لحقه البياض في نفسه هو الحد الذي
يكون له وان لم يلحقه البياض الا ان يحد من حيث هو ابيض فكذلك حد الاسم الذي هو على فطرته وحد الاسم الذي لحقه التصريف واحد من حيث
هو اسم الا ان يحد من حيث هو مصرف فحينئذ يلحق بحد الاسم زيادة اما بحسب اللغة العربية فهو انه لا يصلح ان يقترن به كل ما من شأنه
ان يقترن بالاسماء فانك تقول زيد بالرفع لا يلحقه في وقت ذلك زيد الا يلحقه ضرب او كان او حيوان وكذلك زيد بالجر واما بحسب اللغة اليونانية
فان الاسم المصرف هو الذي اذا الحق به الكلمات الزمانية كقولك كان ويكون وكائن الان لم يصدق ولم يكذب والاسم الغير المصرف
هو الذي اذا اقترن به احدها صدق او كذب ثم كما ان الخشب المدور خشب قرن به التدوير فهو خشب فيه عرض هو التدوير وهو
في نفسه خشب بلا زيادة لكن ليس المجموع خشبا مطلقا اعني كالصنم المتخذ من خشب ومثال فان الخشب مادته ولا يحمل عليه فان الجملة
لا يحمل عليها احد الجزئين فكذلك اذا اخذ جملة الاسم وما لحقه من التصريف كان في احكام المركبات ولم يكن اسما ولكن اذا نظر اليه من حيث
هو في التصريف كان اسما واذا نظر اليه مطلقا كان اسما مطلقا والفرق بين النظرين فيه وهو اسم مصرف والنظر الى الجملة كالفرق
بين النظر في الجذع انه في السقف والنظر الى جملة الجذع والسقف ولذلك لك ان تقول ان الاسم المصرف لفظ دال لا يدل كل
جزء وقد لحقه كذا وكذا ولا نقول ان الجملة الحاصلة من الاسم والتصريف لفظ دال لا يدل جزؤه وكيف والاسم احد الجزئين وهو
وهذا قانون ومن يجب ان يحفظ لمواضع اخرى وكثيرا ما يقع من جهة المقارنة نوع من الغلط اذا لم يعلم ان الشيء ماخوذا مقارنا للشيء غير الجملة التي
تحصل منه ومما يقارنه وكذلك الوحدة التي مع الستة من حيث هي مع الستة غير المجتمع منها ومن الستة التي هي السبعة لكن على حد الاسم شكوكا
وذلك لان الزمان اسم ويدل على الزمان والمتقدم اسم ويدل على شيء في زمان ماض وكذلك امس وكذلك المتقدم وهو يدل على امر حاصل
في زمان ماض فنقول الان في حل هذه الشكوك ان الشيء يدل على معنى وعلى الزمان بوجوه ثلاثة احدها ان يكون الزمان نفس المعنى والثاني
ان يكون الزمان جزء حد المعنى المدلول عليه وان لم يكن بنفسه والثالث ان يكون الزمان شيئا خارجا عن المعنى يلحقه فيقترن به اقترانا
يدل عليه التصريف ومعنى التجريد من الزمان هو ان يبرأ المدلول عليه من زمان يلحقه فان التجرد من البياض هو التبرؤ عن بياض لاحق اعني ان التجريد
هو تبرئة عن شيء لو لم يبرأ عنه لكان لاحقا من خارج واذا قيل جرد فلان عن الثوب عني به انه ابين بينه وبين الثوب الذي لو لم يبن لكان ذلك
الثوب لاحقا له لا ذاتيا ولا جزء حد له فان الشيء لا يقال له انه تجرد عن ذاته او عن جزء حده فان من قال ان الانسان تجرد عن الانسانية
قال شططا الا ان يعني ان مادة الانسانية قد جردت عن الانسانية فحينئذ الانسانية تكون امرا خارجا عنها ايضا وكذلك ان قال الانسان
تجرد عن الحيوانية كان محالا الا ان يعني الوجه المذكور فمعنى قولهم تجرد من الزمان هو ان لا يدل معه على زمان يلحقه من الازمنة كان لحوقه به صدقا
او كذبا فلفظ الزمان يدل على معنى هو الزمان مجردا عن زمان يدل اللفظ على انه كان فيه الزمان ولفظ المتقدم يدل على معنى يوجد في
جملته الزمان لكنه مجرد الدلالة عن الزمان اللاحق اياه من خارج حتى اذا قيل تقدم دل حينئذ على تقدم في زمان لحقه وتعين له سواء
كان هذا حقا او كذبا فان العبرة لدلالة اللفظ من حيث هي دلالة اللفظ لا من حيث هي صدق او كذب وكذلك امس هو نفسه زمان
ما وكذلك ما يجري مجراه واذا شئت ان تعلم ان التجريد انما تقصد به ان يدل على معنى ولا تقترن به الدلالة على الزمان الملحق به فتأمل حد الكلمة

الفصل الثالث من المقالة الاولى من الفن الثالث من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في الكلمة

بل في التعليم الاول اما الكلمة
فانها تدل مع ما تدل عليه على زمان وليس واحد من اجزائها يدل على انفراده وهو ابدا دليل على ما يقال على غيره فتكون الكلمة لفظة دالة بتواطؤ
تدل مع ما تدل عليه على زمان وسائر ما قيل فتأمل ان الكلمة جعلت دلالتها على شيء وعلى زمان مقترن به معه ليس هو هو ولا جزءا منه

فاذا كان ما لا يدل بالتجريد هكذا صورته فما يدل بالتجريد صورته ما ذكرناه وفيه هذا في التعليم الاول فنقول ان معنى هذا هو ان قولنا صح
وقولنا صحة بان الصحة يدل على معنى ولا يدل على زمان مقترن به واما صح فيدل على صحة موجودة في زمان والكلمة هي ما يسميها اصحاب النظر في
لغة العرب فعلا وقد كانت الكلمة في الوضع الاول عند اليونانيين انما يدل من الزمان على الزمان الحاضر ثم اذا اريد ان يدل بها على الزمان الماضي
او المستقبل قرن بها زيادة مع حفظ الاصل واما العرب فلم يحفظوا العادة بافراد الكلمة للحاضر فان شكل الكلمة التي للمستقبل هو بعينه شكل الكلمة
التي للحاضر مثال ان زيدا يمشي اي في الحال ويمشي اي في الاستقبال فاذا حاولوا زيادة البيان قالوا ان زيدا هو ذا يمشي فاقتضى الحال
او قالوا سيمشي او سوف يمشي فاقتضى الاستقبال ويكون ذلك بالحال يلحق به وربما استفادوه من الماضي فقالوا ان زيدا صح كما يكون قولنا البرد
صح ايضا لما هو فيه فيما سلف لكن موضوع صح للماضي وموضوع يمشي مستقبل وليس للحال شكل خاص واما انه ماش وانه صحيح فليس كلمة بل
مما اشتققنا هاهنا اسم موضوع واسم مشتق وكلمة فالاسم الموضوع يدل على ما قيل ولا يدل على موضوع البتة واما الاسم المشتق فيدل على موضوع
غير معين وجد له ما يشتق منه الاسم فيكون دالا على معنى واحد على موضوع له غير معين وعلى نسبة بينهما مثال ذلك قولك ماش فانه يدل
على المشي وعلى موضوع غير معين وعلى ان المشي له واما الكلمة فيدل مع ذلك على زمان وهو زمان النسبة كقولك يمشي فانه يدل على مشي وعلى موضوع
غير معين وعلى وجود المشي له وعلى كون ذلك في المستقبل وليس كل ما يسمى في اللغة العربية فعلا هو كلمة فان قولهم امشي وتمشي فعل عندهم
وليس كلمة مطلقة وذلك لان الهمزة دلت على موضوع خاص وكذلك التاء فصار قولك امشي او مشيت صدقا او كذبا وكذلك تمشي ومشيت
فكان ذلك في حكم قولك انا امشي او انت تمشي وانا مشيت فمفهومهما مفهوم واحد وهذا بالحقيقة موضع نظر فان هذه اللفظة لا تخلو اما ان تكون
مفردة او مركبة فان كانت مفردة فلا ينبغي ان تكون صادقة او كاذبة وقد جرى منا القول على ان الالفاظ المفردة لا صدق فيها ولا كذب فان كانت
مركبة فيجب ان يكون لها اجزاء دوال فهب ان الهمزة من قولنا امشي دلت على معنى والتاء من تمشي دلت على معنى فالبواقي جزء ليس يدل على معنى بوجه من الوجوه
فان اللفظة المركبة من ميم ساكنة مبتدا بها ثم شين ثم يا اما ان لا تكون لفظا بنفسه البتة ان كان حقا ما يقال من ان الساكن لا يبتدا به
او يكون لفظا لا يدل على معنى من المعاني ان امكن ان يبتدا به كما قد يجوز الابتداء بالساكن في لغات كثيرة ولا يبعد ان نظن انه ان كان امشي
مركبا او في حكم المركب فسيكون يمشي ايضا الذي لا صدق فيه ولا كذب مركبا فان اليا يدل على غايب وليس التعيين بشرط في ان يكون الدال
دالا فانك اذا قلت انسان دللت وان لم تعين ولا فرق بين قولك يمشي وبين قولك شي ما يمشي فتكون الكلمات المستقبلة كلها مركبة
فلا يكون الفاظا بسيطة وكذلك للقايل ان يقول ان الاسماء المشتقة ايضا مركبة او في حكم المركبة فانها محصلة من مادة هي
حروف المشي ومن صورة قرنت بها فصارت دالة به على موضوع غير معين فلها جزءان جزء يدل على معنى وهو المادة وجزء يدل
على معنى اخر وهو الصورة فالذي يحتاج ان يقال في ذلك كله اما اولا فلانه لا اعتبار في صناعة المنطق بما يكون بحسب لغة لغة
ووضع وضع فربما يتفق في لغة من اللغات ان يجعل للمعنى المؤلف لفظ مفرد لا يدل جزء منه على جزء من معناه فيكون اللفظ مفردا
ثم يكون لغة اخرى لم يوضع فيها لذلك المعنى المفرد اسم مفرد فلا يدل عليه الا بلفظ مركب فاذا ترجم معنى ذلك اللفظ الى اللغة الاخرى
لم يوجد لنقله الا مركبا وذلك مثل الجاهل فانه لفظ مفرد لا يدل عليه بالفارسية بلفظ مفرد بل بلفظ فيه تركيب من لفظين احدهما
يدل على العدم والاخر على العلم او العالم فيقال نادان فلا يجب ان يلتفت المنطقي في ذلك وما اشبهه الى لغة معينة بل يعلم ان هذا لو
ان يدل عليه بلفظ مفرد وكذلك حال الكلمات في لغة العرب فان الماضي من الكلمات في العربية وغيرها لم يدل بجزء منه على موضوع البتة
صح وقولهم مشى وكذلك المستقبل في لغة الفرس كما يقال بيمد فانه ليس فيه دلالة بجزء منه على الموضوع الغير المعين البتة وفي بعض المواضع
فان لغة الفرس لا يستعمل كلمة مفردة بل يقولون مثلا حيث نقول يصح درست شود كما اذا ترجم كان مطابقا لقولنا يصير صحيحا ماخوذين الاسم
ويقرنون به كلمة زمانية ويجعلون جملته قايما مقام الكلمة فلو كان جميع لغة الفرس على هذه الصيغة لاضطر المترجمون لا محالة الى الدلالة على الكلمة
المستقبلة بلفظ مؤلف وكان قد يسبق الى بعض الاوهام ان الكلمة المستقبلة من لغة وليست كلمة مستقبلة مفردة كما كان قد يسبق اليه في
مثله ان الجاهل ليس له اسم مفرد واذا لم يكن النظر المنطقي بحسب لغة لغة حتى انه اذا لم يكن في لغة من اللغات كلمة تدل على الحاضر ضر
المنطقيين ذلك في الدلالة على اقسام الكلمات الثلث فكذلك لا يضر المنطقيين تعارف اهل اللغة في ان لا يكون لها كلمة بل يكون لها
بدل الكلمة اسم مقرون بلفظ اخر يدل على ما يدل عليه الكلمة بل يجب ان يعتبر المنطقي ما يوجبه الحد وهو ممكن ان يقع في اللغة فانه لا محالة من الممكن
ان يكون لفظ دال يتواطو على معنى وزمانه وهو مفرد فذلك هو الكلمة وان لم يكن في لغة العرب فلا حرج فاما حديث الهيئة التي اقترنت بمادة



حروف المشي في مشى او في ماش وكان جزءا اي الجملة يدل على موضوع فلا يجب ان يلتفت الى مثل هذا الجزء فانه انما يعني بالجزء هاهنا جزءا من جملة
اجزاء تترتب فيلتئم منها الجملة يعني اجزاء المسموع الفاظا او مقاطع او حروفا مصوتة او غير مصوتة وبعد ذلك فان ما ادعى من وجود الصدق
في قولنا امشي وانه في قوة قولنا ان شيئا ما يمشي فهو غلط وذلك لان قولنا يمشي وان كان فيه تركيب بحسب لغة العرب وكانت اليا
منه يدل على موضوع غير معين فليس معنى قولنا موضوع غير معين انه يدل على اي واحد اتفق من امور هي تحت كلي من الكليات على الوجه الذي
ذكر في مثل الانسان بل يعني ان اليا يدل على ان له موضوعا متعينا في نفسه دون غيره وان كان لم يتعين وهو غايب ويحتاج ان
نفسر ويدل عليه فيتعين فان النسبة موجهة اليه فهو غير معين من وجه ومعين من وجه فان القايل اذا قال يمشي ليس يريد بهذا
ان المشي موجود في واحد من امور العالم اي شي كان حتى يكون كانه يقول ان شيا من الاشياء التي في العالم موجود له المشي اي
شي كان فانه ان كان عنى بمعنى هذا المعنى كان قوله يمشي يكون صادقا ان كان في العالم شي يمشي ويكون كاذبا ان لم يكن في العالم شي يمشي
اذ اخذ يمشي على ان معناه معنى الحكم بان شيا من العالم يمشي فحينئذ لا يصلح حمله على زيد حتى يكون زيد هو شيا من العالم يمشي وذلك ان قولنا
شي من العالم يمشي يحتمل معنيين احدهما الشي من العالم الموصوف بان له مشيا في زمان كذا فيكون هذا التركيب تركيب تقييد لا تركيب خبر
فلا صدق فيه ولا كذب والثاني ان شيا من العالم نحكم عليه بانه يمشي وان الاول لا يدخل بينه في لغة العرب اداة واما الاخر فيدخل فيه
وليس احدهما مدلولا عليه بلفظ يمشي وذلك لان الشي من العالم الموصوف بانه يمشي اذا دل عليه بلفظ مفرد كان ذلك اسما لم يكن كلمة
ويصح ان يحمل على زيد حمل الاسم واما الاخر فانه لا يحمل على زيد البتة ولا هو في قوة اسم مفرد فقد بان ان معنى يمشي ليس هو على الوجه الذي يظنه
والكذب فليس كونه دالا على معنى غير معين من هذا القبيل بل دلالته على المعنى الغير المعين ليس على سبيل تجويز اي معنى كان وعلى انه حاصل
موضوع ما كيف كان بل على انه معين في نفسه ولم يصرح به ولم يعين بدلالة اللفظ والامر موقوف على التصريح به وهو غير متعين عند السامع
مع علمه بانه متعين عند القايل وهو متوقف في مصيره بحيث يصدق او يكذب الى ان يصرح بذلك المضمر حتى اذا كان ذلك المضمر معنى عاما
او شخصا او كيف كان جاز فان المعنى العام وان كان لا يتعين في جزئياته فانه متعين في نفسه من جملة امور فان الشي من حيث يوجد
في نفسه شيا هو معنى معقول متعين وان كان ما يقع عليه من جزئيات يكون بحسبه غير متعين ومن حيث يتعين يخالف كل واحد من المقولات
من الجوهر والكم وامور اخرى اذ كان ليس في نفسه مقولة وان كان بعضها يقال عليها فمتى صرح بذلك المضمر المنوي في النفس صار القول
حينئذ صدقا او كذبا وهو قبله ليس بصدق ولا كذب اذ ليس يجوز ان يعني بقولنا يمشي الوجه الذي كان يتوهم انه يصدق او يكذب
بالانفراد وليس كذلك قولنا امشي او تمشي فقد صرح هاهنا بالموضوع وعين فليس يحتاج الى ان يفسر للسامع ذلك الموضوع مرة اخرى فانه دل
فيه على شخص ولا اشد تعينا من الشخص ولو دل فيه على معنى عامي بانه هو الموضوع من غير التفات الى جزئياته لكان يكون صدقا او كذبا
كيف اذا كانت دلالته على شخص بعينه واما الشبهة التي اوردت على ان التركيب غير موجود في قولك امشي بسبب ان الجزء الثاني لا يدل
فالجواب عن ذلك اما اولا فانه لم يكن قيل في حد الكلمة انها التي لا يدل اجزاؤها كل واحد على معنى بنفسه بل ان لا يوجد لها جزء يدل
فاذا وجد لها جزء يدل وان لم يدل الاخر فقد انثلم الحد ولم يكن المظنون به انه كلمة كلمة واما ثانيا فانه كما ان اللفظ يدل فاذا صار
جزءا لم يدل من حيث هو جزء كذلك قد يجوز ان يكون اللفظة تدل من حيث هي جزء ثم اذا انفردت لم تدل وانت تعلم انا اذا قلنا امشي
دلت الهمزة على الشخص القايل ثم باقي اللفظ المؤلف من الميم والشين والياء يدل على باقي المعنى فتتنبه النفس على معنى المشي عند ما هو مقرون
بالهمزة وان كان لا يدل وحده على ذلك ولا يستعمل فيكون هذا الباقي بعد الهمزة يدل اذا استعمل جزءا على ما لا يشك فيه انه يدل
عليه واما مفردا فلا يدل فليكن هذا كافيا في حل هذه الشبهة وقد بقي الان ان نبحث عن شي وهو ان الملحق بما عبرنا به عنه من الزيادة وهو قولنا
هو ابدا دليل على ما يقال على غيره جزء من الحد او خاصية لحقت بهذا الحد فنقول اما ما كان عقده في الحدود انها تورد ليدل على تمييز ذاتي
فاذا حصل التمييز تم به الحد فلا يبعد ان نتمحل عنه ان هذه الزيادة خارجة عن الحد لكن المحصلين من اهل صناعة التحديد لا ينصرف همهم
في الحدود الى ذلك بل وكدهم الدلالة على ماهية الشي وحقيقته بكمالها فانهم اذا وجدوا عدة ما قد ميزت بالذاتيات لكنها اخلفت فصلا
صوريا او ماديا ورأوها لم يقنعوا بما فعلوا ولم يكن الحد تاما عندهم وسياتيكم لهذا في موضعه شرح بالغ فاذا كان كذلك
فبالحري ان تكون هذه الزيادة التي تدل على احد الشرايط التي يتقوم بها الكلمة وهو النسبة الى موضوع غير معين محتاجا اليها ومكملة
لحال الدلالة على الزمان وليس احتياج الكلمة الى النسبة اقل من احتياجها الى الزمان كيف وهي ادل وما لم تكن نسبة لم يكن زمان نسبة

الفصل الرابع من المقالة الاولى من الفن الثالث من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في تعريف حال المصدر وتعلق الكلمة والاسم المشتق به وحال الكلمة المحصلة وغير المحصلة والمصرفة وغير المصرفة

والمعنى الذي تدل الكلمة على وجوده للموضوع هو امر قد يدل عليه باسم اما باسم مطلق واما باسم هو مصدر والمصدر قد يجي على وجهين احدهما ان يكون موضوعا وضعا اوليا كالضرب فيكون على حقيقة حال الاسم المطلق والثاني هو ان يصرف الاسم المطلق تصريفا يدل على ان معنى الاسم المطلق منسوب الى موضوع بانه حادث منه او فيه وهذا بالجملة اللفظ الدال على المصدرية كالتحرك والابيضاض والتحريك والتبييض والتسبيب في ذلك انه ربما لم يكن للمصدر وضع خاص فيوخذ الاسم مغيرا كما تقول صح يصح صحة وهو الذي يجي على الوجه الاول وهذا هو الذي يكون شكل المصدر فيه لا يدل على المصدرية ولا يخالف الاسم المطلق الذي لا يشير الى موضوع بوجه فيكون معنى المصدر ليس له اسم خاص بل اخذ مكانه الاسم المطلق المشترك كما ربما اتفق ان لا يكون للاسم المطلق وضع خاص فيوخذ المصدر مكانه كما لو لم يكن لمعنى الافتراق اسم مشهور لا يشير الى موضوع واحد فاخذ المصدر مكانه وهو لفظة الافتراق وربما كان لكل واحد منهما لفظ خاص هو اولى كما ان البياض اولى ان يدل على ذات والابيضاض على حدوثه في موضوع واسم المصدر يفارق الاسم المطلق بانضمامه من الدلالة على موضوع منه او فيه معنى من المعاني فيدل على ذلك المعنى نفسه وعلى نسبته ما والاكثر في لغة العرب هو ان حيث يكون للمصدر لفظ خاص فان الكلمة تكون دالة على وجود معنى لفظ ذلك المصدر لموضوع ما في زمان معلوم وان كان قد يتضمن ذكر معنى الاسم المطلق ايضا مثل قولهم ابيض من الابيضاض فانه قد يدل على الابيضاض الدال على البياض فالمعاني التي تدل عليها الكلمة والتي لغيرها في ظاهر لغة العرب معاني المصادر وكذلك المعنى الذي يدل عليه الاسم المشتق هو معنى المصدر ومعاني المصادر كلها في لغتهم اعراض لانها نسب عارضة في الجواهر الى ما يحدث لها فليس شي من المصادر يقال على الجواهر بل يوجد في الجواهر فتكون لغة العرب لا يستعمل كلمات تدل على معنى يقال على الجواهر دلالة اولى فاما دلالة ثانية فقد يكون كما اذا قلنا حي فلان اي صار ذا حيوة بل تجوهر فلان اي صار جوهرا من الجواهر فانه وان كان دلالته الاولى انما هي على معنى التجوهر لا على معنى الجوهر والتجوهر كون ما لا جوهر له فان الجوهر مدلول عليه في التجوهر لا محالة دلالة ثانية ولغة العرب ليس يدل فيها بالكلمات على مجرد اتصاف زيد مثلا في هذا الموضع بانه كان جوهرا حتى يدل على كون الجوهر محمولا عليه فيما سلف ذكره حتى يكون قولهم تجوهر انه كان الجوهر محمولا عليه فيما سلف بل معنى انه تجوهر عندهم هو ان الجوهر المحمول عليه حدث له فيما سلف فليس يدل على حمله عليه بل على حدوثه فيه فيدل عليه من حيث هو حادث حدوث امر لا موضوع له في وجوده فلغة العرب مضايقة في هذا الباب ولا يمتنع ان يكون في بعض اللغات كلمات لا تضايق في ذلك بل يقتصر دلالتها على المبلغ المذكور الذي لا يشير الى الحدوث حتى يكون معنى نظير تجوهر فيها هو ان الجوهر محمول على زيد فيما سلف لا على ان حدوث الجوهرية موجود لزيد فيما سلف من غير التفات الى الحمل بعلى البتة وكما انه قد يكون من الاسماء اسم محصل واسم غير محصل كذلك يكون في الكلمات كلمة محصلة وكلمة غير محصلة كقولنا لا صح وقد قيل في التعليم الاول وذلك انها غير محصلة لانها تدل على شي من الاشياء موجودا كان او غير موجود دلالة على مثال واحد وهذا القول ان عني فيه بالموجود وغير الموجود ما يحصل موضوعا للكلمة حتى يكون قولنا لا صح ينتظم حمله على كل موضوع موجودا كان او غير موجود ما خلا الصحيح ويصدق عليه ويكون ايجاب لا صح قد صدق على الموجود وغير الموجود فهذا مما منع عنه في مباحث اخرى وان عني به لا الموضوع ولكن ما هو في قوة المحمول من امور مخالفة للدلالة لفظة كلمة صح حتى يكون لا صح يعني به انه مرض او متوسط او فعل فعلا اخر غير الصحة كله يدخل تحت لا صح كان سديدا بل عندي ان الغرض في هذا ان هذه اللفظة تصدق على المعنى الوجودي المضاد والمتوسط وعلى المعنى العدمي الذي لا تحصل له في نفسه فقولنا لا اسود يصدق على الشي اذا كان قد ابيض وعلى الوسايط ويصدق اذا كان عادما للون كيف كان ويكون كما يقال صار غير اسود ويشبه ان يكون لغة العرب لا يستعمل فيها كلمة غير محصلة وانها اذا الحقت بالكلمة حرف سلب كان السلب فقط وربما كان لما قيل في التعليم الاول تاويل اخر ليس يحضرني الان فاما حال الكلمة المصرفة والقايمة فهي ان القايمة في لغة اليونانيين هي ما يدل على الحاضر والمصرفة ما يدل على احد الزمانين وقد اشرنا الى الواجب في هذا وبينا انه لا وجود لذلك في لغة العرب والكلم من حيث انها تدل دلالة اللفظ جارية مجرى الاسماء فان كل واحد منهما ينطق به فيتصور معناه فان قايلا لو سال ماذا عمل زيد فقيل مشى افاد بذلك معنى يفهمه السامع ويتوجه الى معنى زيد ويحصل لهما منه الدلالة التي للخبر كما اذا سيل فقيل من في الدار فقال زيد وان كان زيد ومشى كل واحد منهما بانفراده لا يدل على ايجاب وسلب واما الادوات فكقولنا من وعلى والكلمات الوجودية فانها نواقص الدلالات والكلمات الوجودية هي كقولنا صار وصير وكان يكون لا الدال على الكون مطلقا بل على الكون شيئا لم يذكر بل

هي الكلمات

هي الكلمات التي انما تدل من المعاني التي تدل عليها الكلم على نسبة الى موضوع غير معين في زمان معين يكون تلك النسبة لمعنى منتظر ان يقال ولا يتضمنه تضمن الكلمة الحقيقية اياه والدليل على ان هذه اعني الادوات والكلمات الوجودية نواقص الدلالات انه اذا قيل ماذا فعل زيد فقيل صار او قيل ابن زيد فقيل في لم يقنع الذهن منهما على شي وهي اعني الادوات والكلمات الوجودية توابع الاسماء والافعال فالادوات نسبتها الى الاسماء نسبة الكلمات الوجودية الى الافعال ويشتركان في انها لا تدل بانفرادها على معنى متصور بل انما تدل على نسب لا تعقل او تعقل الامور التي هي نسب بينها فلذلك اذا سال سايل ماذا فعل زيد فقيل صار او كان او زيد كان شيئا ثم سكت ولم يزد عليه او ابتدي فقيل ان في بقي الذهن طالبا بعد ولم يتنبه الا على نسبة بتريث فلا يصلح انفرادها لان يوضع او يحمل ابتداء بها او يخبر الا ان تقرن بها لفظ اخر يتمم نقصانها ما اذا قرن بها غيرها صح ان يكون مبتدا او خبرا وجميع هذه اما دال على نسبة غير معينة كفي وعلى واما على لا نسبة غير معينة كثيرة ولا يجب ان نتمم هذا الموضع على هذا الوجه ولا يلتفت الى ما يقولون من التشبه بالمعلم الاول ان يذكر من بسايط الالفاظ الاسم والكلمة وترك الاداة وما يشاكلها

الفصل الخامس من المقالة الاولى من الفن الثالث من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في القول وتمييز الخبر منه بما يتميز

واما القول فهو اللفظ المولف وهو اللفظ الذي قد يدل جزؤه على الانفراد دلالة اللفظ اي اللفظ التامة لا كالاداة وما معها وان كان لا يدل على ايجاب وسلب فان دلالة الايجاب والسلب اخص من دلالة اللفظ فان قولنا الانسان كاتب قول لان الانسان جزء من هذه الجملة ويدل وليس كالفظ من لفظة الانسان فانه لا يدل اصلا من حيث هو جزء منه واما اللفظ المركب في المسموع كعبد الله فلا يدل جزء منه ايضا بذاته من حيث هو جزء منه وان كانت له دلالة في استعمال اخر فليس يدل بها الان بذاته بل بالعرض والقول ايضا حكمه حكم الالفاظ المفردة في انه لا يدل من حيث هو قول الا بالتواطو وليس لقايل ان يقول ان الالفاظ المفردة وان كانت لا ضرورة في تخصيصها بما يدل عليه الا لحصول التواطو فان التاليف بينها على هيئة مخصوصة ليس بتواطو بل امر يوجبه المعنى نفسه بعد ان صار المفرد دليلا وذلك لان المفرد الذي منه التركيب اذا جاز وقوع التواطو على غير ... صار ايضا المركب عنه متغيرا بالتواطو واما نفس التركيب فليس مما يقع بالتواطو فان ذلك لا يتغير البتة وان كانت هيئة التركيب ربما تغيرت بحسب لغة لغة فان المضاف اليه مثلا يوخر في لغة ويقدم في لغة وكذلك الموضوعات والمحمولات ... ليس يجب لها في القول ترتيب بعينه في الطبع والاقوال قد تتركب على سبيل تركب الحدود والرسوم بان يأتي بعضها مقيدا ببعض وهي التي يصلح ان تورد بين اجزايها لفظة الذي كقولنا الحيوان الناطق الميت فانه يصلح ان يقال فيه الحيوان الذي هو الناطق الذي هو الميت وقد تتركب على انحاء اخرى وذلك لان الحاجة الى القول هي الدلالة على ما في النفس والدلالة اما ان تراد لذاتها واما ان يراد لشي اخر يتوقع ان يكون منه والتي تراد لذاتها هي الاخبار اما على وجهها واما محرفة بتحريف التمني والتعجب وغير ذلك فانها كلها ترجع الى الاخبار والتي تراد لشي يوجد من المخاطب فاما ان يكون ذلك ايضا دلالة او فعلا غير الدلالة فان اريدت الدلالة فيكون المخاطبة استعلاما واستفهاما وان اريد عمل من الاعمال وفعل من الافعال غير الدلالة فيقال انه من المساوي التماس ومن الاعلى امر ونهي ومن الادنى تضرع ومسلة لكن النافع في العلوم هو اما التركيب الذي على نحو التقييد وذلك في اكتساب التصورات بحدود او رسوم وما يجري مجراها والتركيب الذي على سبيل الخبر وذلك في اكتساب التصديق بالمقاييس وما يجري مجراها وهذا النحو من التركيب يحدث منه جنس من القول يسمى جازما والقول الجازم يقال لجميع ما هو صادق او كاذب واما الاقاويل الاخرى فلا يقال لشي منها انه جازم كما لا يقال انه صادق او كاذب والنظر فيها اولى بالنظر في قوانين الخطابة والشعر والقول الجازم يحكم فيه بنسبة معنى الى معنى اما بايجاب واما بسلب وذلك المعنى اما ان يكون فيه ايضا مثل هذه النسبة او لا يكون فان كان وكان النظر فيه لا من حيث هو واحد وجملة بل من حيث يعتبر تفصيله فان القول الجازم ليس ببسيط لا محالة كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فقد حكم ههنا بايجاب نسبة الاتصال بين قولنا الشمس طالعة وبين قولنا النهار موجود فاوجب تلو ثانيهما الاول وكقولنا اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون الليل موجودا فقد اوجب ههنا نسبة عناد بين قولين وفي اجزاء كل واحد من القولين في المثالين تركيبا ايضا يحكم فيه بهذه النسبة اعني النسبة الجاعلة للقول جازما فان قولنا الشمس طالعة يشتمل على ايجاب نسبة بين الطالعة وبين الشمس وكذلك في ساير الاجزاء فانما استعمل من حيث هو بهذه الصفة وجميع ما كان على هذا الوجه فيسمى شرطيا وما جرى المجرى الاول يسمى متصلا وما جرى المجرى الثاني يسمى منفصلا واما ان لم يكن كذلك بل كان التركيب بين معنيين لا تركيب فيهما اصلا كقولنا زيد حيوان او بين معنيين فيهما تركيب لا صدق فيه ولا كذب ويمكن ان يقوم بدلهم مفرد كقولنا زيد حيوان ناطق مايت فان تركيب الجزء منه وهو قولنا حيوان ناطق مايت تركيب بهذه الصفة ويقوم بدله لفظ مفرد كقولنا انسان او تركيب فيه صدق وكذب ولكن اخذ من حيث هي جملة يمكن ان يدل عليها بلفظ

مفرد وا عبرت وحدته لا تفصيله كقولنا ان قولنا الانسان يمشي قضية فانه ليس يلتفت الى حال الانسان وحال حمل المشي عليه
بل الى الجملة التي يجوز ان يسمى قضية وكذلك لو قال سمعت انه راي عبد الله زيدا وما اشبه هذا فجميع هذه التي لا يراد ان الحكم
في اجزائها بالنسبة الايجابية والسلبية فان كان سيعرض في بعضها ان تكون في الجزء منها ايجاب وسلب فيحمل التاليف
الايجابي والسلبي كشيء واحد يلتفت الى وحدته بحيث يمكن ان يدل عليه باسم واحد ان اريد فهو حملي وخاصيته ان المنسوب اليه يقال
في ايجابه انه هو ما جعل منسوبا كما يقال ان الانسان هو حي وفي السلب خلافه واما في الشرطية فانما يقال في ايجابه ان هذا لازم تال
لذلك او معاند له ولا يقال لاحد الجزئين انه الاخر فلنؤخر القول في الشرطيات فانا سنأتيك فيها بكلام مستقصى ولنبدأ بالكلام
في القول الجازم البسيط وهو الحملي وابسطه الموجب ثم بعده السالب واما الشرطيات فهي بالحقيقة قضايا كثيرة لا قضية واحدة وانما صارت واحدة
برباط الشرط الذي لما لحق المقدم من فصليها او من فصولها اخرجه عن ان يكون صادقا ولا كاذبا كما لحق اذ كان بقولنا الشمس طالعة وكما لحقت
لفظة اما بالمثال الاخر فصار كل مقدم موقوفا في ان يعرف به صدق وكذب الى ان يلحق به الاخر بعد ما هو في نفسه بحيث لو انفرد كان
صادقا او كاذبا فاذا الحق به الاخر فتم الكلام كانت الجملة صادقة او كاذبة لا المقدم وحده وكذلك حال التالي فانه لا يعتبر في صدق
الشرطية وكذبها صدق اجزائها وكذبها كانت واحدة او كثيرة فاول القضايا الحملي واوله الايجاب لانه مؤلف من منسوب اليه يسمى
موضوعا ومنسوب يسمى محمولا على نسبة وجود واما السلب فانه يحصل من منسوب اليه ومنسوب ودفع وجود النسبة وكل عدم فانه يتحدد
ويتحقق بالوجود والوجود لا يحتاج في تحققه ان يلتفت الى العدم فالسلب لا يتصور الا ان يكون عارضا على الايجاب دافعا له لانه عدمه ولنا
فهو وجودي مستغن عن ان يعرف بالسلب فيكون السالب بعد الموجب ولسنا نعني بهذا ان الايجاب موجود في السلب كما قال بعض المفسرين
فان الايجاب يستحيل ان يوجد مع السلب بل الشيء الذي لو انفرد كان ايجابا هو موجود في حد السلب كما لو قال قائل ان البصر موجود في حد العمى
ليس معناه ان البصر موجود في العمى بل معنى هذا ان العمى لا يحد الا بان يذكر انه عدم البصر فيقرن البصر بالعدم فيكون البصر احد جزئي البيان وان
كان ليس جزءا من نفس العمى كذلك نسبة الايجاب مذكورة في نسبة السلب على انها مرفوعة لا على انها جزء من السلب وداخل في السلب وجود
بل داخل في حد السلب والمعنى الذي يسلب هو موجود في لفظ السلب وفي معنى السلب وان لم يكن موجودا اي في ذوات الامور فان من تسلب عنه شيئا
ما فلا بد انك تدخل في السلب ذلك الشيء لا على ان ذلك الشيء يكون في الوجود داخلا في المسلوب عنه واذا جعل الايجاب موجودا
في السلب فما هو من حيث ان السلب لما رفعه فموجود في السلب من حيث تركيب بينه وبين حرف السلب كقولك زيد ليس هو حيا
فان هو حي هو الذي لولا حرف النفي كان ايجابا على زيد فجاء السلب ورفع هذه النسبة فمن وجه يجوز ان يقال ان الايجاب ليس يكون مع السلب
فان الايجاب كيف يساعد السلب وكيف يجتمع معه ومن وجه يجوز ان يقال ان السلب بالحقيقة امر يرفع الوجود الذي هو الايجاب فان العدم
والرفع انما يتناول الوجود والحصول ولا يتحدد دونه فالاعتبار الذي نسبته ما الايجاب داخل في حد السلب يجعل الايجاب داخلا في السلب
والاعتبار الذي لا اجتماع معه بينهما يمنع الايجاب ان يكون داخلا في السلب بالقوة وبالفعل فليس كون الايجاب جزءا من السلب او موجودا
فيه هو كون الايجاب والسلب مجتمعين معا فان الفرد موجود في الزوج والزوج في الفرد وليس يوجب ذلك ان يكون قد اجتمعت الفردية
والزوجية اجتماعهما المستحيل حتى يكون شيء واحد هو نفسه فرد اذ الزوج جزء الفرد لا هو بعينه ولا انه شيئا واحدا بعينه موضوعهما لكن
ليس حال الايجاب من السلب هذه الحال بل هو جزء من حد السلب وليس اذا كان جزءا من حد السلب صار السلب ايجابا والمسلوب موجبا
وصار السلب موجودا مع ايجاب هو جزء و الا في الذهن واما ما خاضوا فيه من حديث ان الايجاب اشرف او السلب حتى قال بعضهم ان الايجاب
اشرف وقال بعضهم ان السلب في الامور الالهية اشرف من الايجاب فنوع من العلم لا نهمه ولا نميل الى ان نهمه

الفصل السادس من المقالة الاولى من الفن الثالث من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في تعريف القول الجازم البسيط الاول والذي ليس باول وتعريف الايجاب والسلب واعطاء الشرائط في تقابلهما

وكل قول جازم كان حمليا او شرطيا فانه مفتقر في لغة اليونانيين الى استعمال الكلمات
وهي الكلمات التي تدل على نسبة وزمان من غير ان يتحصل فيها المعنى المنسوب الى الموضوع الغير المعين اما الشرطيات فذلك فيها مستمر
في لغة العرب اما المتصلات فانك تقول اذا كان وكلما كان ومتى كان وان كان واما المنفصلات فانك تقول اما ان يكون كذا واما
ان يكون كذا فتضطر الى استعمال الكلمة الوجودية في الامرين دائما واما الحمليات فقد كان الحكم فيها كذلك في لغة اليونانيين
وكانوا يضطرون الى ان يقولوا زيد كان كذا او يكون كذا وكانه ليس يجب ذلك في لغة العرب فاما الذي يجب بحسب الامر في نفسه

فهو

فهو ان القضية الحملية تتم بامور ثلثة فانها تتم بمعنى الموضوع ومعنى المحمول وبنسبة بينهما وليس اجتماع المعاني في الذهن هو كونها فيه
موضوعة ومحمولة فيها بل يحتاج ان يكون الذهن يعتقد مع ذلك النسبة التي بين المعنيين بايجاب او سلب فاللفظ ايضا اذا اريد
ان يحاذى به ما في الضمير يجب ان يتضمن ثلث دلالات دلالة على المعنى الذي للموضوع واخرى على المعنى الذي للمحمول وثالثة على العلاقة
والارتباط التي بينهما فليس يجب من اجتماع الانسان والحيوان في الذهن والتفطن لهما من حيث هذا انسان وذلك حيوان ان يكون خاطر
ذلك ان يكون احدهما محمولا او انه موضوع او مضاف بالحملية الى شيء فان تركنا اللفظة الدالة على هذه العلاقة فانما تركت اعتمادا
على الذهن او تعويلا على حال من الاحوال اللفظية التي يلحق احدهما او كلاهما لحوقا يدل على هذا المعنى وحينئذ يكون قد دل
على هذا المعنى بدلالة لفظية وان لم تكن بلفظة مفردة مخصوصة بها واما نفس تلو اللفظ للفظ في زمان قصير فليس بدال على حال
احدهما عند الاخر دلالة تحصل بالاجتماع فان التركيب الذي في الحدود ايضا لولا شيء زايد تعرف به لما كان يجب لنفس تلو بعض اجزائها
لبعض ان يكون دالا على اجتماع ووحدة بل انما صادف الناطق مشاء ذو رجلين تدل على معنى واحد بالاجتماع لانك تعني به الحي الذي هو مشاء
هو ذو رجلين ويدل عليه هيئة التركيب فتصير الجملة واحدة لانك تعد اوصاف الواحد وتقيد بعضها ببعض فلولا هذه العلة الزايدة على
نفس التالي لما كان التالي يفعل وحدة كما لو قال قائل السماء الارض العنقاء الذايع بل يحتاج ان تقترن بالتتالي امر اخر يدل على ارتباط
بعض المقترنات ببعض ارتباط حمل ووضع او ارتباط تقييد بعض ببعض هكذا انجانا ان نفهم هذا الموضع ولا يشتغل بالتكلف البعيد الذي
يحاولونه فقد ظهر من هذا ان ههنا معنى غير معنى الامر الموضوع ومعنى الامر المحمول من حقه ان يدل عليه وهو النسبة فاللفظة الدالة على النسبة
تسمى رابطة وحكمها حكم الادوات فاما لغة العرب فربما حذفت الرابطة فيها اتكالا على شعور الذهن بمعناها وربما ذكرت والمذكور ربما
كان في قالب الاسم وربما كان في قالب الكلمة والذي هو في قالب الاسم كقولك زيد هو حي فان لفظة هو جاءت لا لتدل بنفسها بل لتدل على ان زيدا
هو امر لم يذكر بعد ما دام انما يقال هو الى ان يصرح به فقد خرجت عن ان تدل بذاتها دلالة كاملة فلحقت بالادوات لكنها تشبه الاسماء والتي
في قالب الكلم وهي الكلمات الوجودية كقولك زيد كان كذا ويكون كذا وقد غلب هذا ايضا في لغة العرب حتى انهم يستعملون الالفاظ الزمانية
في الدلالة على ايجاب يحمل غير زماني اصلا كقوله وكان الله غفورا رحيما او غير مختص بزمان بعينه بل ذايع في اي زمان كان كقولهم كل
ثلاثية فانها تكون فردا واما لغة الفرس فلا تستعمل القضايا خالية عن دلالة الى هذه النسبة اما بلفظ مفرد كقولهم فلان چنين است
او هي اوهست واما حركة كقولهم فلان چنين ويعنى النون مرچنين فيكون الفتحة دالة على ان چنين محمول على فلان ولما كان الرابط المصرح
به او المضمر هو الذي يحدث من الكثرة وحدة فاذن انما يكون القول الجازم واحدا اما في الحمل فان يكون الرباط المصرح به او المضمر يدل على
ربط واحد والربط في الحمل هو ان تقول ان الموضوع هو المحمول فاذن انما يكون واحدا اذا كان المحمول واحدا والموضوع واحدا لا في الاسم
وحده بل وفي المعنى لا كقولك العين جسم وتشتمل بنيتك على عين البصر وعين الماء والدينار فان هذه القضية وان كانت حقة فانها ليست
واحدة وذلك لانك لا يمكنك ان تجعل للعين مفهوما واحدا يشتمل على الثلثة ثم تحمل عليه جسم فان نويت واحدا في المعاني دللت عليه
باللفظ المشترك لم يكن الاشتراك الواقع في اسم الموضوع او المحمول مكثرا للمعاني القضية والا فمن تجد اسما غير مشترك وتستعمله ابتداء
انما يكون الاسم مدلولا به على كثيرين اذا دل به المتكلم على كلها واما اذا نحا واحدا منها فدل عليه لم تكن اللفظ دالا في استعماله الا على
ذلك الواحد وان كان ربما اشتبه على السامع وليس كلما يكون موضوعه او محموله اسما مشتركا لمعاني تستمر الصدق في الحكم المحكوم به على
جميعها بل كثيرا ما يختلف فيغلط كما يقال ان العين بصيرة فان اريد عين الانسان وعين الشمس كان مختلفا في الصدق والكذب فالحملية الواحدة
هي بهذه الصفة وليست مركبة بالحقيقة من القضايا واما الشرطية فهي عند التفريق قضايا مختلفة انما توجد بين اثنين منها الرباط بان
يقترن باحدهما او كليهما حرف او لفظ يسلبهما خاصية القضية من كونها بحيث يصح ان يقال فيه انه صادق او كاذب فانك اذا
قلت ان كانت الشمس طالعة وسكت ولم تزد ازلت قولك الشمس طالعة عن ان يلحقه تصديق فان هذا القول وحده لا صادق البتة ولا
كاذب وكذلك اذا قلت اما ان يكون الشمس طالعة وسكت ولم تزد بل تحتاج في الاول ان تذكر تاليه وفي الثاني ان تذكر معانده فحينئذ
يحدث قول واحد من قولين هما في انفسهما قضيتان بطل عن كل واحد منهما كونه قولا جازما فان قولك ايضا فالنهار موجود ملحقا به الفاء
معتدا بدلالتها من غير ان تلغى لا يكون صادقا وحده بل الجملة قول جازم واحد بالرباط وليس قولا جازما واحدا بسيطا على الاطلاق وكيف
وفيه قولان جازمان لكن الرباط سلبهما ذلك واحدث منهما قولا جازما واحدا فبالرباط صار واحدا واذا علمت القول الجازم الواحد

فقد علمت الكثير فإن الكثير إما أن يكون واحدا في المسموع فذلك لاشتراك اسم فيه وإما أن يكون كثيرا أيضا في المسموع كثرة لم يربط
بعضها ببعض ربطا موجدا وههنا يعلم أن الألفاظ كيف تدل من حيث هي ألفاظ فقط ومن غير دلالة إيجاب وسلب وأن التركيب الأول الجازم
منها هو تأليف بين اثنين منها على سبيل إيقاع أحدهما على الآخر أو انتزاعه عن الآخر وأن التركيب الثاني هو للقول المركب كذا قيل في التعليم الأول
وهذا الكلام مبهم على وجهين أحدهما أن يعني بالإيقاع الإيجاب الذي للحملي فقط فيكون النزع هو السلب الذي للحملي كأنه اشترط لغيره
ويكون القول المركب يصلح أن يعني به الشرطي ويصلح أن يعني به القياس ويصلح أن يعني به كلاهما والوجه الثاني أن يعني بالإيقاع الإيجاب
بالحمل والتلو كقولك في الإيجاب الحملي زيد حيوان وفي الإيجاب الشرطي المتصل إذا كان زيد كذا فقد أوجب تلو التالي للمقدم ووقوعه
عليه ويعني بالنزع السلب والعناد جميعا أما العناد فكقولك إما أن يكون كذا وإما أن لا يكون وذلك في الشرطي المنفصل وأما السلب
فأما في الحمل فكقولك زيد ليس بحي وأما في المتصل فكقولك ليس كلما طلعت الشمس كان غيم ويبقى ههنا سلب العناد كقولك ليس
إما أن يكون الإنسان ناطقا وإما أن يكون ضاحكا فإن أريد أن نفهم وجه يحتمل دخول هذا أيضا فيما ذكر أمكن على أحد سبيلين
إما أن يجعل هذا الإيقاع إيقاعا ما بالفعل أو بالقوة فيكون السالب المنفصل داخلا في الإيقاع بالقوة لأنه كما يتبين لك بعد في قوة حملي ما
موجب وأنت تعلم هذا في موضعه فهذا وجه أو نفهم من الإيقاع كل إيقاع حمل أو اتصال أو انفصال ونجعل النزع كل سلب لهذا الإيقاع
ونحن لا نبالي أي هذه المعاني يكون قد عنى بهذا القول لكنه إن كان المراد هو ما يطابق الاعتبار الثاني لزم منه أن يكون المراد
بقوله والمؤلف من هذين هو القياس لكن الظاهر الوجه هو الوجه الأول فيكون الحكم البسيط هو الذي يدل على أن شيئا موجود لشيء أو ليس
موجودا له وأما في اللغة اليونانية فلا بد من أن تقترن بذلك لفظ يدل على زمان والإيجاب من ذلك هو الحكم بوجود شيء لشيء آخر والسلب
هو الحكم بلا وجود شيء لشيء آخر وليس ما ترجم به التعليم الأول فقيل إن السلب حكم بنفي شيء عن شيء فإن النفي والسلب واحد فيكون كأنه
قال إن السلب حكم بسلب شيء عن شيء أو يعني بالنفي ما هو أعم من السلب حتى إذا قيل لا إنسان يكون قد نفى الإنسانية غير منسوبة إلى منفي عنه لكن
لم يدل على أن السلب موضوع لغير ما وضع له النفي بوجه ولا هو الاصطلاح العامي بل يجب أن يقال كما قلنا وهو الحكم بلا وجود
شيء لشيء ولما كان كل ما يوجبه موجب فغير متعذر أن يسلبه سالب وما يسلبه سالب فغير متعذر أن يوجبه موجب سواء كان زمانيا أو غير
زماني فبين أن لكل إيجاب سلبا يقابله ولكل سلب إيجابا يقابله وهذا هو التناقض أعني أن يكون إيجاب وسلب متقابلين بالحقيقة
وإنما يكون هذا التقابل متفردا إذا كان المعنى في الإيجاب محصلا من كل جهة فيكون السلب قد تناول ذلك بعينه أعني أن يكون الموضوع
معنى واحدا وكذلك المحمول وأن يكون الجزء الذي يتوجه إليه القصد من الموضوع أو المحمول محفوظا بعينه لا كما إذا قيل الإنسان بصير
أي بعينه ثم قيل بعد إن الإنسان لا يبصر أي بيده ظن ذلك مقابلا له أو قيل إن الحبشي أسود أي في بشرته ثم قيل ليس بأسود أي في حدقته
ظن أن هناك تقابلا وإن أخذ أحد المعنيين في أحدهما بالقوة فيجب أن يؤخذ في الآخر بالقوة كقول القائل إن المسكر محرم ويعني
ما يسكر بالفعل ويقول الآخر إن المسكر ليس بمحرم ويعني ما بطبيعته أن يسكر ولم يسكر بعد فيظن أن هناك تقابلا وأن يكون المكان إن كان
مكانا أو الزمان إن كان زمانا أو الجهة والاعتبار والإضافة إن كانت جهة واعتبار وإضافة واحدا مثال الجهة أن يقال إن الجسم
مكيف أي بلونه ليس بمكيف أي بمقداره ومثال الإضافة أن يقال إن الثلاثة نصف أي للستة وليس بنصف أي للعشرة بل القضية لا تكون صادقة
أو كاذبة البتة في المعنى الذي يقصد بها ولا مسلمة ولا منكرة بل ولا متصورة فضلا عن أن تكون متقابلة إذا لم يحصل جميع الأمور المتعلقة
بمعناها مما ذكرناه فإذا كان الإيجاب على وجه من هذه الوجوه فيجب أن يكون سلبه على ذلك الوجه ثم إن الحق يسود وجهة مما سنذكر
اقتضى أن يكون السلب يقابله في ذلك وسنؤخر الحكم فيه إلى ما بعد وهذه الأشياء إذا أهملت في القضايا عرض منها مغالطات كثيرة في القياسات
وعلى نحو ما نذكر في تعليمنا بتبكيت المغالطين

الفصل السابع من المقالة الأولى من الفن الثالث من الجملة الأولى في المنطق من كتاب الشفاء في تعريف أصناف القضايا المحصورة والمهملة والمخصوصة وتعريف التقابل الذي على سبيل التناقض والتقابل الذي على سبيل التضاد وتعريف التداخل وإيراد أحكام القضايا من جهة ذلك

ولما كان موضوع القضية لا يخلو إما أن يكون كليا أو جزئيا فالحكم
إما على الكلي وإما على الجزئي فإذا كان الموضوع جزئيا كقولك زيد كاتب فإن مناقضه سالب اجتمع فيه من مراعاة الشرائط ما ذكرناه
وأما إن كان الموضوع كليا فإنما يكون الحكم عليه كليا إن يكون قد بين فيه أن الإيجاب على كل واحد مما تحته أو السلب عن كل واحد واحد
منه لا إيجاب لشيء البتة تحته أو بين أن الإيجاب أو السلب في بعضه أو يكون ذلك قد ترك تركا ولم يتعرض له وإنما تعرض للكيف دون الكم أعني

للإيجاب والسلب دون التعميم به والتخصيص مثال الحكم بالإيجاب الكلي على الموضوع الكلي قولك في الحمليات كل إنسان حيوان فقد أوجبت
الحيوانية على كل واحد مما يوصف بأنه إنسان فأما تعميم القول في تفهيم هذا فلنؤخره إلى الفن الذي يذكر فيه القياس فقد جرت العادة بذلك
وإن كان هذا الموضع أحق به ومثال السلب الكلي على الموضوع الكلي قولك ليس ولا واحد من الناس بحجر وأما بحسب لغة العرب فإذا قيل
ليس أحد من الناس بحجر كان السلب يقتضي العموم ولم يفهم أنه يعني واحدا من الناس بعينه واحدا خاصا وأما بحسب دلالة اللفظ فالواجب هو
الذي قدمنا أولا أنه ليس ولا واحد البتة من الناس بحجر وكأنه قال لا يوجد إنسان بحجر ولا واحد البتة من جملة الناس يوجد حجرا في لغة الفارسي
يحتاج أن يقترن لفظة هيج بالسلب حتى يدل على العموم على أن تحقيق القول في هذا إلى أصحاب صناعة اللغة وهذان الحكمان ليسا متناقضين
كيف وقد يكذبان معا إذا كان المحمول من المعاني التي إذا قيست إلى شخص شخص لم يجب أن يكون لها ولم يجب أن لا يكون لها وإذا قيست إلى
طبيعة الإنسانية وجدت الإنسانية لا توجبها ولا تمتنع عليها ومثاله قولك كل إنسان كاتب أي بالفعل ولا واحد من الناس بكاتب فإن كليهما
كاذبان ولو كان قولنا كل إنسان كاتب سلبه الذي يبقى صدقا عند كونه كاذبا هو ولا واحد من الناس بكاتب لكان يجب أن لا يكذب
قولنا ولا واحد من الناس بكاتب فإذن ليست هذه مقابلة بالتناقض بل هو مقابل له من حيث هو سالب لمحموله مقابلة أخرى فلنسم
هذه المقابلة تضادا إذ كان المتقابلان بها لا يجتمعان البتة في الصدق ولكن قد يجتمعان في الكذب كالأضداد في أعيان الأمور فإن الأضداد
لا تجتمع معا ولكن قد ترتفع معا على ما علمت واعلم أن حال المحمول في نفسه عند الموضوع لا التي بحسب بياننا ونظرنا بالفعل أنه كيف
هي له ولا التي تكون في كل نسبة إلى المحمول بل الحال التي للمحمول عند الموضوع بالنسبة لا حاصلة من دوام صدق أو كذب ولا دوامهما تسمى
مادة فأما أن يكون الحال هو أن المحمول يدوم ويجب صدق إيجابه فتسمى مادة الوجوب كحال الحيوان عند الإنسان أو يدوم ويجب
كذب إيجابه وتسمى مادة الامتناع كحال الحجر عند الإنسان أو لا يدوم ولا يجب أحدهما وتسمى مادة الإمكان كحال الكتابة عند الإنسان
وهذه الحال لا تختلف في الإيجاب والسلب فإن القضية السالبة يوجد لمحمولها هذه الحال بعينها فإن محمولها يكون مستحقا عند الإيجاب
أحد الأمور المذكورة وإن لم يمكن أو يجب والكلية الموجبة حالها عند الكلية السالبة إذا اشتركا في الموضوع والمحمول والشروط المذكورة
المعدودة أن السالب منهما في الواجب هو الكاذب وحده دون الموجب وأما في الممتنع فإن الموجب هو الكاذب دون السالب
وأما في الممكن فكلاهما كاذبان وأما الجزئيتان فحكمهما في الواجب والممتنع حكم الكليين وأما في الممكن فالمشهور هو أنه يجب أن يصدقا
جميعا لكن اليقين من أمرهما أنهما قد تصدقان في مادة الممكن كقولنا بعض الناس كاتب وليس كل إنسان بكاتب وأما أن ذلك يجب
وجوبا فهو أمر لا يبين بنفسه للمبتدي فإنه لا يجب عنده أن يكون المحمول الذي من مادة الممكن موجودا لا محالة في بعض الموضوع معدوما في
بعضه فإن المبتدي لا يستنكر أن يكون شيء هو من جملة الممكنات البعيدة الغريبة ثم يتفق أن لا يوجد البتة لشيء من أشخاص النوع في زمن من الأزمنة
والذي يتكلف أن يوجب هذا ويبينه فإنما يبينه بمقدمات غير معلومة للمنطقي ثم عساه إنما يمكنه إثبات ذلك إن أمكنه في الصنائع والحرف الداخلة
في منفعة الإنسان وأما في أمور خارجة عن ذلك فما أرى أن البرهان اليقيني يتم مقام المتعلم المنطقي عليه وعلى أن المنطقي لا يحتاج في
صناعته أن يعتقد وجوب هذا بل يكفيه من ذلك معرفته بأن الجزئيتين الداخلتين تحت التضاد قد تصدقان جميعا في مواد إمكانية مستقرا في كل
مواد إمكانية ظاهر من أكثرها أنهما لا تعم سلبا ولا إيجابا وأما المختلفان في الكم دون الكيف ويسميان متداخلين فنجد المتداخلين منهما
بالإيجاب يصدقان في الواجب والمتداخلين في السلب يصدقان في الممتنع وكلاهما يقتسم الصدق والكذب في الممكن لكن الجزئية تكون صادقة
على الاعتبار المذكور وتأمل ذلك بنفسك وليس إذا كان موضوع كليا فقد صار بذلك حكمك كليا عليه ما لم تحكم بأنه موجود في كله أو غير
موجود فإذا لم تحكم بذلك فقد حكمت على الطبيعة الموضوعة للعموم فقط وهذه الطبيعة في نفسها معنى وإنما مأخوذة عامة معنى وإنما
مأخوذة خاصة معنى وهي في نفسها تصلح لاعتبار جميع ذلك ولو كانت لا تصلح للخصوص لم يكن تصلح أن تكون مثلا إنسانية واحدة بها
زيد إنسان واحد ولو لم يكن تصلح عامة في العقل ما كانت بحيث يشترك فيها كثيرون ثم الأمور التي تلحق الإنسانية إن لحقت بها وهي
إنسانية بلا زيادة شرط كان إلحاق ذلك بها إلحاقا ليس لنا معه أن نقول إنه ملحق بها في عمومها أو خصوصها بل إنه صالح للأمرين جميعا
لكنه وإن كان ملحقا به في عمومه صدق على خصوصه وإن كان ملحقا به في خصوصه فقد لحق به في خصوصه دون عمومه فلا يجب أن يكون
صادقا على عمومه وإن لحق به فقط فلا يخلو إما أن يكون يصحبه مع العموم ملحقا به فيكون حينئذ صاحبا إياه في خصوصه فلما لحق العام
لحق الخاص ولما أن لا يصحبه هناك بل يتبرأ عنه ويكذب عليه فيصدق لا محالة في خصوصه فإنه إن كان يكذب أيضا في خصوصه

فهو مما لا يصدق عليه البتة واعني بقولي يصدق عليه في عمومه اي يصدق على جميع ما يعمه ليس انه يصدق عليه من حيث هو معنى عام
فانه حينئذ كشيء واحد يصدق عليه لا متعديا الى مخصوصاته فانه من حيث هو عام هو كلي ونوع وغير ذلك وهذه امور تلحقه دون
ما تحته ولسنا نشير بما نقوله الى ما يلحقه من حيث هو عام بل الى ما نصاحبه في عمومه حملا على موضوعاته وعرضنا ما بيناه من انه
على الكلي من غير اشتراط التعميم والتخصيص ليس يوجب التعميم بوجه ولا ايضا فيه دلالة قطعية على التخصيص لكن الدلالة على التخصيص لازمة
له لا انه من خارج لانها نفس دلالة الحكم فيها كما ان لكل قضية لوازم من العكس وغير ذلك مما سنعلمه ليست هي نفس المدلول عليها
بالقضية فمن ان كلية الموضوع لا توجب كلية الحكم فلذلك ما كانت القضيتان المهملتان المختلفتان بالسلب والايجاب ليستا متضادتين
واعني بالمهمل ما موضوعه كلي فقد بين كيفية الحمل فيه ولم يبين كميته فهاتان ليستا متضادتين وكيف وقد يصدق ان الانسان كاتب
على ما بينا ويصدق ان يقال ليس بكاتب فهما تجتمعان على الصدق لكن ذلك ليس يمنع ان يكون هذا المعنى الملحق يلحق بالطبيعة العامة
وان لم يصرح به فحينئذ يكون قوة الايجاب والسلب قوة المتضادين اذ نحن لم نوجب ان هذا الحكم يساوي المحكوم عليه من حيث هو خاص
لا محالة بل قلنا ان معنى الانسان يصدق على العام وعلى الخاص فاذا كان صح ان نحمل المحمول على الانسان بالايجاب والسلب وهو عام ويصحبه
في عمومه فيصح ان يكون الايجاب والسلب فيه في قوة المتضادين لكن ليس ذلك واجبا في نفس الامر حتى اذا حمل امر على الانسان وجب انه يحمل
على العام لا محالة كما اذا حمل عليه وجب انه يحمل على الخاص لا محالة والانسان لا يمتنع ان يكون عاما وان يكون خاصا لكن نفس اللفظ لا يكون
دل على ذلك وهو كما يقول قايل ان بعض الناس كاتب وبعض الناس ليس بكاتب فلا يبعد ان يكون البعض من الناس هو زيد في القضيتين
فيكونان في حكم المتناقضين وان كان اللفظ لا يوجبه والامور الممكنة في اللفظ هي التي يصلح ان يتفق ولا يوجبها اللفظ وهذا وجه تاويل
لما قيل في هذا الموضع ان المعنيين اللذين يستدل عليهما بهما قد يمكن احيانا ان يكونا متضادين والذي قيل انه انما يعنى بهذا القول انا
اذا قلنا الانسان صحيح الانسان ليس بصحيح كانت قوته قوة قولنا الانسان صحيح والانسان مريض اذ الانسان الذي ليس بصحيح هو المريض اذ هما
من الاضداد التي لا متوسط بينهما فهو ايضا وجه لكن الاولى هو الوجه الاول فانه يبعد عندي ان يقال في هذا الموضع ان القضيتين ليستا
متضادتين ونعني بالتضاد فيما سلف وفيما يبنى عليه ويلحق به معنيين مختلفين الا انه مع ذلك محتمل ومتكلف فيتضح من هذا ان المهملة
في قوة الجزئية والذي قال ان الالف واللام في المهملات تدل على الحصر الكلي فان دخل لا يهمل الا وهو كلي فقد غلط من وجهين احدهما انه
ليس الكلام بحسب لغة دون لغة فعسى ان لا يكون في لغة العرب مهمل البتة والثاني ان الالف واللام في لغة العرب ايضا لا يوجب الحصر
فانك تقول ان الانسان نوع ولا تقول البتة كل واحد من الناس نوع وتقول ان الضحاك محمول على زيد ولا تقول كل ضحاك محمول
على زيد فليس ما ظنه هذا المتحذلق صحيحا واعلم ان اخذ الالف واللام مكان السور مما يغلط في كثير من المواضع حتى ان القضية تكون
صادقة مع الالف واللام فان الحقها السور كذبت كما انك تقول ان الابيض ابيض بالضرورة فتقبله فلو كان قلت كل ما يوصف بانه
ابيض فانه ابيض بالضرورة لاح لك كذبه واما البحث عن مشاركة الالف واللام للسور فهو اليق بصناعة النحويين فبين من جملة هذا ان الكلية
غير كلية الحكم وان كلية الحكم يدل عليه اما في الايجاب فبلفظة كل واما في السلب فبلفظة ليس ولا واحد وهذان يدلان على عموم الحكم
واما الموضوع فعمومه ليس من جهة لفظ يدل عليه بل لانه في طبعه كلي والسور الكل يدل على كلية الحكم بحسب الموضوع لا بحسب المحمول فان المحمول
وان كان كليا فليس السور يدل على ان النسبة كلية بل يدل على ان نسبته الى كلية الموضوع فاذا قلت كل انسان حيوان لم تعن ان الحيوان
بكليته للانسان بل ان الحيوان لكلية الانسان فان احتجت ان تدل على ذلك لم تدل عليه بهذا السور بل تحتاج ان تورد لفظا اخر يدل على الكل
كما تقول كل انسان هو كل حيوان وان حذفت هذا السور فقلت الانسان كل حيوان لم يغن هذا اللفظ المذكور شيئا في الدلالة على كلية الحكم
وامثال هذه القضايا منحرفات وليس في احصائها واستقصائها كبير جدوى لكن العادة جرت بذكرها فلنتاملها ولنعرف احوالها الفصل

من المقالة الاولى من الفن الثالث من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في المنحرفات الشخصية لنعتبر حين مخصوصة
اي جزئية الموضوع ومهملة ومخصوصة اي مذكورة السور وهو اللفظ الذي يدل على الكمية اما بايجاب كلي او سلب كلي او ايجاب في البعض كقولك
بعض الناس كاتب او سلب عن البعض كقولك ليس كل الناس بكاتب وليس بعض الناس بكاتب فان سلبك عن الكل من حيث هو كل لا يمنع ايجابا
في البعض كقولك ليس كل انسان كاتبا بل بعضهم لا كقولك ليس ولا واحد من الناس بكاتب الذي يمنع البعض فقولك ليس كل انما
يوجب ان العموم ليس وكما ان الخصوص ليس ايضا فليس فيه فنقول انا اذا قلنا زيد ثم قرنا لفظة التقدير بمحموله فاما ان تكون لفظة كل او ولا شيء او بعض

او لا كل

او لا كل والمحمول اما ان يكون معنى كليا او معنى شخصيا فان كان معنى شخصيا فمن البين ان ادخال الكل والبعض فيه في الايجاب هذر
الا ان يعنى بالكل الجملة وبالبعض الجزء فيقال مثلا ان هذه اليد كل هذه الاصابع والساعد والعضد او يقال هذه اليد هي بعض هذا البدن
وليس الكل والبعض الذي هو السور وفي مثله كلامنا على هذا الوجه فانا لا نذهب في استعمال لفظ الكل والبعض السورين الى ذلك البتة
بوجه من الوجوه بل نعني بكل لا الجملة بل كل واحد ونعني بالبعض لا الجزء بل بعض ما يوصف بالموضوع ويشاركه في الحد فقولنا بعض الانسان
انما نعني به بعضا من جملة الناس الذي مع انه بعض هو ايضا انسان فهو واحد من جميع كاسمي بانسان ويحد بحده فاذا استعملنا الكل
والبعض السورين في محمول شخصي فقلنا زيد كل هذا الشخص اي كل واحد من ذلك الشخص فهو كاذب فانه ليس ذلك الشخص محمولا على
كل واحد منها ذلك الشخص واذ لا معنى لذلك ولا يصح حمله بالايجاب فنقيضه وهو زيد ليس كل هذا الشخص صادق واذا قلنا
زيد بعض هذا الشخص فكاذب فنقيضه وهو ان زيدا ليس بعض هذا الشخص صادق واذا قلنا زيد ليس ولا واحد من هذا الشخص
فانه بالحقيقة صدق ويوهم كذبا اما ايهامه الكذب فلانه يوهم ان هذا الشخص عام وله موضوعات وليس هذا واحدا منها لكن القضايا يجب
ان لا يلتفت الى ايهاماتها بل الى المفهومات من انفسها ولذلك لا يصير قولنا ليس كل انسان بحجر كاذبا لايهامه ان بعض الناس حجر وكذلك
اذا جعل الخاص جزئيا سالبا حتى قيل ان زيدا ليس كل هذا الشخص اي ليس كل واحد مما يحمل عليه هذا الشخص فانه حق وان اوهم كذبا
اي اوهم ان لهذا الشخص موضوعات كثيرة واما هو حق لان هذا الشخص اذا لم يكن له موضوعات كثيرة يحمل عليها فظاهر ان زيدا لا يكون كل
واحد منها التي ليست فان المعدوم يسلب عنه كل موجود فلا يكون الموجود شيئا او اشياء معدومة واذا كان لا يمكن ان يكون زيد كل
واحد مما هو عمرو وبما ليس فصحيح ان زيدا ليس كل واحد مما هو عمرو فاما ان كان المحمول كليا فقلنا ان زيدا كل انسان او كل حيوان او كل
كاتب فهو كاذب لا محالة فاذا قلنا زيد ليس ولا واحد من كذا فان كانت المادة ممتنعة كان حقا وان كانت المادة واجبة كان كذبا
وان كانت المادة ممكنة لم يجب كذب ولا صدق بعينه بل امكن ان يكون زيد مثلا كاتبا فنكذب هنالك ان زيدا ليس ولا واحدا من الكتاب
وامكن ان لا يكون كذلك فيصدق هنالك ان زيدا ليس ولا واحدا من الكتاب فاما نفس القضية وصورتها فلا توجب شيئا وبالجملة
حمل الممكنات على الاشخاص لا يوجب في قضاياها تعيين صدق ولا كذب واما ان كان السور جزئيا موجبا فذلك في مادة الواجب حق
كقولنا زيد هو بعض الناس وفي مادة الممتنع كاذب وفي مادة الممكن موقوف واما ان كان السور جزئيا سالبا كقولك زيد ليس كل كذا
فهو صادق في كل مادة فحق ان نقول زيد ليس كل حيوان وليس كل حجر وليس كل كاتب فكيف يكون الشخص كل شيء من المعاني الكلية
ولنا المهملات فالمقرون بها سور الايجاب الكلي بمحموله قد نظن انه يصدق في بعض المواضع كقول القائل ان الانسان كل ضحاك وهذا ظن
خطا لان قولنا الانسان نعني به طبيعة الانسان وكل ضحاك يعني به كل واحد مما هو ضحاك وطبيعة الانسان لا توصف بانها كل واحد من الضحاكين
والا كان انسان ما هو كل واحد من الضحاكين وكذلك ايضا ان اخذ الانسان من حيث هو عام فانه ليس ولا واحدا من الضحاكين
بل هو العام المحمول على واحد واحد منها فان عني بكل ضحاك كل الضحاكين اي جملتهم جميعا فهذا ما لسنا نذهب اليه في استعمال الاسوار
ولكنا مع ذلك نعتبره فنقول ان الانسان العام ليس عمومه هو انه جملة الضحاكين وكل الضحاكين ولنا اخذ هذا الاخذ امكان بيانه
موضع اخر ولا طبيعة الانسان من غير زيادة شرط عموم او خصوص ذلك وكيف وجملة الضحاكين لا يوصف بها واحد واحد وطبيعة
الانسان يوصف بها واحد واحد فان عني بكل ضحاك الضحاك العام من حيث هو عام فهو ايضا غير ما نريد ونذهب اليه من استعمال
قولنا كل ضحاك لكنه قد يصدق ان يقال ان الانسان العام هو الضحاك العام على سبيل الحمل ولا يصدق على طبيعة الانسان
ذلك فان طبيعة الانسان ليس هو الضحاك العام والا لكان كل انسان ضحاكا عاما فان طبيعة الانسان موجودة لكل شخص هذا
في المادة الواجبة واما في الممتنع والممكن فالكذب ظاهر كقولك الانسان كل حجر او الانسان كل كاتب كيف اخذت فان كان
السور الكلي سالبا كذب في الواجب الذي هو اعم فانك اذا قلت الانسان هو ولا شيء او ولا واحد من الحيوان كذب القول واما
في الواجب المساوي فانك اذا قلت ان الانسان هو ولا واحد من الضحاك كان لك ان تعني بالانسان الانسان العام وبقولك
ولا واحد من الضحاك سلبا عن واحد واحد من اشخاص الضحاك واذا عنيت ذلك لم يكن واحد من الاحاد التي توضع تحت الضحاك
البتة هو الانسان العام بل بعكس وصدقت القضية وان لم يوخذ كذلك كذبت وذلك ان تعني بواحد من الضحاك كل ما يقال له
ضحاك كان شخصا او كليا وهذا اول ما يجب ان يفهم من لفظة هذه القضية واما في الممتنع فتصدق كقولك الانسان هو ولا شيء

من الحجر واما في الممكن فتصدق ان اردت بالموضوع العام من حيث هو عام كقولك لا انسان اي العام من حيث هو عام هو ولا واحد احد
من الكتاب وان عنيت الطبيعة كذب كقولك الانسان ولا واحد من الكتاب واما ان اخذ السور جزئيا موجبا صدق في الواجب العام
كقولك الانسان هو بعض الحيوان ولم يجب صدقه في الواجب المساوي كقولك الانسان هو بعض الضحاك لانك اذا اخذت طبيعة الاسان
او عمومها لم يجب صدقه وان عنيت انسانا ما اذ هو انسان ايضا صدق واما في الممتنع فهو كاذب ان تقول الانسان بعض الحجارة
واما ان اخذ السور جزئيا سالبا في الواجب صدق كقولنا الانسان ليس هو كل حيوان وليس هو كل ضاحك على اعتبار ما سلف ذكره وصدق
ايضا في الممتنع فان الانسان ليس هو كل حجر وصدق ايضا في الممكن فان الانسان ليس هو كل كاتب كما كذب ان الانسان هو كل كاتب فلنتكلم الان
في المحصورات اذ العادة جرت فيها دون غيرها **الفصل التاسع من المقالة الاولى من الفن الثالث من الجملة الاولى في المنطق**
من كتاب الشفاء في المحرفات الكلية والجزئية اما اذا كان الموضوع مسورا بسور كلي والمحمول كذلك فلا تصدق موجبة في
مادة من المواد كقولك كل واحد من الناس كل واحد من الحيوان او هو كل واحد من الضحاك او كل واحد من الناس هو كل واحد من الحجارة
او هو كل واحد من الكاتبين لكن بعض الناس حسبان قولنا كل الناس كل الضحاكين حق اي جملة الناس جملة الضحاكين وقد علمت ما في
هذا من الخطاء والزلل فان كان سور المحمول كليا سالبا كقولك كل انسان لا واحد من كذا كذب في الواجب كقولك كل انسان لا واحد
من الحيوان او الضحاك واما في الممكن فعلى ظاهر ما يحكم به على الممكن فيما سلف هو انه تصدق لا محالة جزئية فيكون قولك كل انسان لا واحد من الكاتبين
قولا كاذبا ايضا فانه ليس كل انسان كذلك بل بعض الناس الذين ليسوا بكاتبين اولئك الذين هم ولا شيء من الكاتبين واما البعض الكاتبون
فليسوا ولا واحد من الكاتبين والانسان يعم ذلك اللهم الا ان يتفق مادة للقضية على نحو ما اومانا اليه فيما سلف ان كان جائزا فحينئذ يكون
للواقفين بعض ولا يحكم بصدق ولا كذب الا في مواد باعيانها واما تحقيق القول في ذلك فالى صناعة اخرى غير المنطق ويصدق في الممتنع
كقولنا كل انسان ولا واحد من الحجارة واما ان جعل سور المحمول جزئيا موجبا كقولنا كل كذا هو بعض كذا فان هذا يصدق في الواجب
العام والمساوي كقولنا كل انسان بعض الحيوان او بعض الضحاك ويكذب في الممكن والممتنع كقولنا كل انسان بعض الكاتب وكل انسان
بعض الحجارة واما ان جعل السور جزئيا سالبا كقولك كل انسان لا كل كذا صدق في الواجب كقولك كل انسان لا كل حيوان ولا كل ضاحك
وفي الممتنع كقولك كل انسان لا كل حجر وفي الممكن كقولك كل انسان لا كل كاتب واما اذا كان الموضوع مسورا بسالب كلي ثم قرن بالمحمول
سور كلي موجب كقولك لا واحد من الناس هو كل كذا صدق في الواجب كقولك لا واحد من الناس هو كل حيوان او كل ضاحك وفي الممتنع
كقولك لا واحد من الناس هو كل حجر وفي الممكن كقولك لا واحد من الناس هو كل كاتب فان جعل السور المقرون بالمحمول سالبا كليا كقولك
لا واحد من الناس لا واحد من كذا صدق في الواجب فانه ليس واحدا من الناس ليس واحدا من الحيوان او من الضحاك وكذب في الممكن
فانه تكذب انه ليس ولا واحدا من الكتاب فان معنى هذا ان اي واحد من الناس اخذته كان موجبا عليه انه واحد من الكتاب اذ ليس
فيهم واحد يصدق عليه انه ليس واحدا من الكتاب وهذا كاذب ظاهر الكذب لكن المفسر المتاخر الذي يعول هو لا عليه ذكر ان هذا
صادق واما في مادة الامتناع فهو صادق كقولك ليس ولا واحد من الناس ليس ولا واحد من الحيوان فان هذا صدق فان جعل
السور المقرون بالمحمول جزئيا موجبا كقولنا ليس ولا واحد من الناس هو بعض كذا كذب في الواجب كقولك ليس ولا واحد من الناس
هو بعض الحيوان او الضحاك وكذب في الممكن كقولك ليس ولا واحد من الناس بعض الكتاب الا على الاعتبار الذي علمت وصدق في الممتنع
كقولك ليس ولا واحد من الناس هو بعض الحجارة فان جعل السور المقرون بالمحمول جزئيا سالبا كقولك ليس ولا واحد من الناس ليس كل
كذا فانه يكذب في الواجب كقولك ليس ولا واحد من الناس ليس كل حيوان وفي الممكن ايضا كقولك ليس ولا واحد من الناس
ليس كل كاتب ويكذب في الممتنع ايضا كقولك ليس ولا واحد من الناس ليس كل حجر فاما اذا كان السور المقرون بالمحمول موجبا جزئيا
فتصدق حيث تكذب التي كان السور المقرون بموضوعه سورا جزئيا موجبا وتكذب حيث صدق اذا تساويا في غير ذلك وجرب انت
بنفسك وقد ظن المفسر المذكور ان قولهم واحد من الناس ليس ولا واحدا من الكتاب كاذب وهذا ايضا من غلط به فان هذا صادق
فان الامي ليس ولا واحدا من الكتاب وهو بعض الناس فان كان السور المقرون بالموضوع جزئيا موجبا كذب حيث تصدق اللغة التي موضوعها
سور سالب كلي اذا وافقه في جميع الاحوال وتصدق حيث تكذب وجرب انت بنفسك واما اذا كان السور المقرون بالموضوع جزئيا
سالبا فانه تصدق حيث تكذب القضية التي سورها المقرون بالموضوع كلي موجب اذا ساواها في جانب المحمول وجرب انت بنفسك

ثم لا تلتفت الى ما قال من ان هذين كلهما مرذوله فلا تستعمل البتة نحو الكاذبات منها بهذه الصيغة واما الصوادق فان السور فيها جزء من المحمول
والسور فيها وما معه كشيء واحد حمل على الموضوع بايجاب او سلب فان اتفقت بشيء في موضع من المواضع فاستعمله كما تستعمل سائر القضايا
التي ليس في محمولها سور البتة والذي قال ان هذه ليست صادقة لاجل المعاني لان بعضها تصدق في المواد الثلاث وبعضها يصدق في الواجب
والممتنع او انها ليست موجبات خالصة او ليست سوالب خوالص فانه قال هذرا من القول اما اولا فان المحمولات اذا جزئت اجزاء
لبعضها مع بعض نسب غير النسب التي للقضية نفسها فما لك تكون القضايا باعتبار اجزائها على احوال تخالف الاحوال التي تكون للمحمول بكليته
عند الموضوع حتى يكون منها سالب ويكون القضية موجبة فلا تغير هي شيئا من الاحكام التي للقضية من حيث هي فيها محمولة وموضوعة وان
اوجبت احكاما اخص ومتاخرة عن ذلك وليس الالتفات الى القضايا واستعمالها لشيء غير الصدق فان كانت صادقة فاستعملها حيث يدخل فيه
ولا تلتفت الى ان صدقها كان بسبب كذا فان الصادق من اي سبب كان يوديك الى الغرض المقصود اذا كان لك ان تستعمله فيه واما
قول هذا الانسان انها ليست صادقة لاجل المعنى فان عنى بالمعنى المعنى المعقول من الايجاب والسلب الذي في القضية فقد كذب فان الايجاب
في الصادق منها صادق وفي الكاذب كاذب وان عنى بالمعنى صورة القضية فقد كذب فان الصدق الذي نقع فيها يتبع صورتها دائما
واما احتجاجه بقياس الفه على تصديق هذا الدعوى فهو هكذا ان هذه تصدق في المواد الثلاثة او في مادتين متضادتين وما يصدق
كذلك فليس صادقا في المعنى فان المقدمة الثانية غير مسلمة فان الصادق لا يكون صادقا البتة الا بصدق المعنى وليس الصادق
انما يكون صادقا والكاذب انما يكون كاذبا لاجل انه يعم صدقه في المواد او لا يعم بل لان له موافقة للوجود ومطابقة او خلافهما في مادة
كانت او اكثر وقوله انها ليست موجبات خوالص ولا سوالب خوالص فهو قول باطل فان الايجاب والسلب يقبل الغش والخلو
فان اي معنى جعلناه محمولا حكمت بوجوده للموضوع فهو ايجاب بالسواء واي معنى جعلته محمولا حكمت بلا وجوده للموضوع فهو سلب
بالسواء فاذا اخذنا قولنا كل حيوان او بعض حيوان او لا شيء من الحيوان او لا كل حيوان كمعنى واحد امكن لنا ان نجعل محمولا بجملته ليس على
ان المحمول جزء منه الذي هو الحيوان ولا الذي هو السور بل الجملة ثم ان اوجبناه كان ايجابا بالحقيقة وان سلبناه كان سلبا بالحقيقة وكان
لنا مع ذلك ان نجعل الايجاب والسلب كليا او جزئيا ومع ذلك فلا تظن ان هذه المواد مواد القضايا بل هي مواد اجزاء المحمولات فان
قولنا كل انسان هو لا شيء من الحيوان مادة هذا المحمول هو الممتنع وان كان مادة جزء منه وهو الحيوان هو الواجب وليس الحيوان هو المحمول
حتى يكون لمادته اعتبار حتى يكون الشيء لما صدق في مواد مثلا ليست مواد القضية بل مواد اجزائها فقد اذنب هذا الصدق
ان يرذل فامثال هذه الاشياء لا يجب ان تقع اليها التفات واما الذي قال ان السور الكلي اذا قرن بالمحمول كان ايضا صادقا كقولك
كل انسان قابل كل صناعة فهذا ايضا غلط وذلك لان قولنا السور قرن بالمحمول في المنحرفات ليس قولا حقيقيا فان العقول الحق فيها هو ان
يجعل السور مع شيء اخر محمولا ويكون ذلك الشيء لو حكم لو جعل وحده محمولا ولم يدخل السور واما اذا دخل السور وقرن به ذلك الامر وجعل
شيئا واحدا فتلك الجملة هو المحمول فليس ذلك الامر للمفرد وحده هو المحمول في هذه القضايا بل انما قيل لهذا الجزء انه محمول بسبب ان البحث الاول كان
عن كلية موضوع ومحمول فقيل انه لا ينبغي ان تشتغل ببيان كلية المحمول فان الغرض ليس ان تدل على ان المحمول بخصوصيه او بعمومه موجود
في شيء بل ان طبيعته كيف كانت موجودة في شيء فان حاولت ان تقرن هناك سورا فقد انحرفت القضية وصار المحمول ليس بمحمول بل جزءا
من المحمول فاشتغل باعتبار الصدق الى النسبة التي تقع لتلك الجملة مع الموضوع ولذلك سميت هذه القضايا منحرفات علم يشتغل بها المعلم الاول
بل الواردون من بعد المحبون للتكثير الموجبون على غيرهم الشروع فيما لا يعني اضطرارا الى الموافقة فما يخطئون فيه ايضا في ذلك التكثير واما
قولك كل انسان قابل كل صناعة فان السور ههنا مقرون بالصناعة والصناعة ليست المحمول الذي لولا السور كان تكون محمولا بل جزء من
ذلك المحمول وذلك المحمول بتمامه قولك قابل الصناعة فلو قال كل انسان كل قابل صناعة او كل صناعة لكان تكون منحرفا واما قوله لانسان
قابل كل صناعة فليس من المنحرفات اذ ليس السور مقرونا بما كان يكون محمولا لولا السور وقرنا من غير زيادة مضافة اليها **الفصل العاشر**
من المقالة الاولى من الفن الثالث من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في تحقيق المهملات مع مراتب اصنافه في اقسام
الصدق والكذب المتعين وغير المتعين انا وقعنا الى المنحرفات كان بسبب بياننا للفرق بين كون القضية كلية وبين كون موضوعها كليه
فبان فيما بين ذلك ان المهملات ليست في حكم المحصورات الكلية وانها في حكم المحصورات الجزئية وهي التي الاولى بها ان تسمى داخلة تحت المتناقضات
وانها تصدق في الممكنة معا والكذب البتة في موضع معا وتامل ذلك في المواد الثلاث فلما تمادى بنا الكلام في بيان ذلك احتجنا

الى ان نعرف ان الحصر يجب ان نقع في الحكم من غير تناول المحمول ايضاً وأحببنا ان نبين ان تناوله المحمول كيف يكون ودفعنا الى المنحرفات
وتاملنا حال الصدق والكذب فيها فلنرجع الآن الى غرضنا فنقول إن اول ما يجب ان نعرف من حال الايجاب والسلب حال التناقض الذي
يوجب بصورته ان يكون احدى القضيتين صادقة والاخرى كاذبة بعينها او بغير عينها لا لاجل مادة دون مادة وهذا لا يكون بين المتفقتين
في الكم فقد يكذب الكليتان منهما ويصدق الجزئيتان فلا تتناقضان اذ التناقض هو اختلاف القضيتين بالسلب والايجاب اختلافاً
يلزم عنه لذاته ان يكون احدهما صادقاً والاخر كاذباً بعينه او بغير عينه فيجب اذن ان يكون المختلفان بالايجاب والسلب اختلافاً
تاماً حاصلاً مختلفان ايضاً في الكمية ان كان موضوعهما كلياً فاما ذوات الموضوع الشخصي فيكفي فيها الاختلاف التام بالايجاب والسلب
لتعين الموضوع واما المهمل فهو في حكم الجزئيتين الداخلتين تحت التضاد كما قد علمت فاذن المهمل لا تناقض فيه وكيف والاهمال اما ان
يقتضي الكلية فيكون القضيتان كلتاهما كليتين او لا يقتضي الا الجزئية كما قد علمت فيكونان جزئيتين وقد علم الحال في جميع ذلك فاذن
لا تناقض بين المهملتين فبقي ان يكون التناقض بين المخصوصات والمحصورات وان يكون المحصور المخالف بالكم والكيف هو المناقض
فقولنا كل كذا يناقضه لا كل او لا بعض اذ هما واحد في القوة وقولنا لا شيء يناقضه بعض فان كانت الكلية موجبة صدقت في الواجب
وكذبت في الممكن والممتنع ومقابلها يكذب في الواجب ويصدق فيهما وان كانت الكلية سالبة صدقت في الممتنع وكذبت في الممكن والواجب
ومقابلها يكذب في الممتنع ويصدق فيهما وعليك ان تجرب فلا بد في كل مناقضة من ان يكون في احد طرفيها سور كلي فلا تقابل بمحصور
كلية الموضوع ولا حظ فيها وحده مسوّر بسور كلي فانها تقتسم الصدق والكذب في كل موضع وكذلك الشخصيات وما عداها فلا تناقض
فيها فيجوز ان نقول ان الانسان لفي خسر ۝ وان الانسان ليس في خسر وان الانسان جميل وان الانسان ليس بجميل وذلك لانه قد يصير الانسان
قبيحاً فلا يكون جميلاً وكذلك عند ما هو في التكون جميلاً فليس بجميل والانسان يكون جميلاً ثم يكون لا جميلاً عند ما هو قبيح وعند ما هو في
قبيحاً او قبل ان كان جميلاً فالموضوع الواحد بعينه يشير الى صدق القولين ان الانسان جميل وانه ليس بجميل فكيف موضوعان مختلفان
وليس كون ذلك في شيئين او وقتين مما يبطل حقيقة ما نقوله فان كل واحد منهما اذا صدق في وقت صدق من غير اعتبار وقت ولا وقت فما لم
يحصل للانسان صفة انه جميل لم يكن جميلاً في وقت من الاوقات فيصدق انه جميل في وقت كذا اشتد به صدق انه جميل اي مطلقاً لست
اعني بالمطلق الدائم فان ذلك بالحقيقة ليس مطلقاً بهذا المعنى بل هو مقرون بشرط الدوام انما المطلق ما لا اشتراط فيه بوجه وكذلك الحال في السلب
وهذا ايضاً سيأتيك بيانه بوجه آخر من بعد لكن لقائل ان يقول ان القولين كلاهما كاذبان فان قولنا الانسان جميل معناه كل انسان جميل
وقولنا الانسان ليس بجميل معناه كل انسان وقد اتينا بالجواب عن هذا فيما سلف ذكره وان قولنا الانسان يقتضي معنى الانسان بلا شرط
فيصلح ان يتناول كل ما هو انسان وان كان واحداً بعينه وليس بنا حاجة الى تطويل الكلام بذكر ما اورده مخالفو الحق من الاستدلالات
باقوال الشعراء استعملوا فيها مهملات على انها محصورات فاجاب المتكلفون للجواب عن ذلك بان ذلك في مادة ضرورية ولو قالوا انا لا نمنع
ان تستعمل المهملات منوياً بها الحصر لكن ذلك شيء نعرفه لا من نفس القضية بل من عادة جرت واختصار اعتيد لكان ذلك كافياً فانا في اكثر الامر
نتجوز فنحذف الاسوار ونستعمل المهملات واثقين بان المخاطبين يقفون على الغرض والشاعر ايضاً لم يكن يلتفت الا الى العادة وما كان يشعر
من امر المادة المذكورة وصورتها شيئاً ولو كانت المادة تجعلها بالقوة بالفعل لكان يجب ان نقول ان المهملتين في الواجب والممتنع
متضادتان وليس كذلك بل يجب ان نعتبر حال المهمل من حيث هو قضية وكم اعم من ذوات المواد الثلاث لا من حيث في مادة مادة
فان المهملة في مادة الواجب من حيث هي مهملة جزئية الحكم وان كانت المادة تصدق فيها الكلي وفرق بين حكم تصدق لو حكم به وبين
حكم قد حكم به بالفعل وبين حكم توجبه صورة القضية وبين حكم تزيده مادة القضية على موجب صورتها والذي ذكر بعضهم انكم كيف
تجعلون المهملتين صادقتين والموضوع فيهما شيء واحد فذلك قول خطأ وذلك لانه ان عنى شيئاً واحداً بالعدد وفي زمان واحد فقد كذب
فان القائلين ان الانسان لفي خسر ۝ ليس الانسان في خسر لا يشيرون في ذلك الى انسان واحد معين بعينه بل اما ان لا يعينوا او يعينوا
مختلفين تعييناً كانه خارج عن مفهوم القضية بل يعتقدون في الذهن الى مفهومها وان عنى شيئاً واحداً بالحد فليس هذا اول ما نخلطه في الواحد
بالحد بل لا نبالي بان نحمل الاضداد على شيء واحد بالحد ونوجدها فيه كالفردية والزوجية معاً في العدد الذي هو واحد في الحد ولا اشتغال
بتطويل القول في هذه الاشياء مما لا يجدي لكن يجب ان نتحقق ان غرضنا المقدم ههنا هو في تحقيق التناقض وان حال التناقض هو على ما وصفناه
لكن للمتشكك ان يتشكك فيقول ما منع ان يكون للايجاب الواحد مقابلان اثنان حتى يكون كلاهما في حكم المناقضة فنقول ان هذا امر ممتنع

فان المحمول الواحد من جهة واحدة من موضوع واحد من سور واحد لا يمكن ان يسلب مرتين الا ان يكون اما المسلوب مختلفاً او المسلوب
عنه مختلفاً فللايجاب الواحد سلب واحد فيكون اذن للايجاب الذي هو ان كل انسان حيوان سلب واحد فان دل بالموضوع او المحمول
على معنيين لم يكن الايجاب واحداً فلم يكن سلبه واحداً فانا اذا اسمينا الفرس ثوباً وسمينا به الانسان ايضاً فقلنا ان الثوب ابيض
كان معناه ان الثوب ابيض والانسان ابيض الا ان يكون الثوب دالاً على معنى واحد جامع للانسان والثوب فحينئذ لا يكون اسماً
للانسان ولا للفرس بل يكون اسماً لمعنى يحمل عليهما لكنه قد يجب علينا ان نتحقق اصلاً لا يسع اغفاله وهو انه ليس يجب ان يكون احوال القضايا
في اقتسامها الصدق والكذب حالاً واحدة فان المحصورات تتعين فيها الصدق والكذب لذات القضية ولطبيعة الامر وكذلك القضايا
الشخصية الزمانية التي ازمنتها ماضية او حاضرة فان الزمان الذي حصل جعل احد الامرين لاحقاً لطبع الامر بالضرورة واما القضايا
المتناقضة الشخصية في الامور المستقبلة فانها ليس يجب من جهة طبايع الامور ان يتعين فيها صدق ولا كذب ولا ايضاً يكون قد
تعين احدهما فيه بحصول السبب المعين فان التعين اما لموجب الامر في نفسه واما لوجود السبب المعين لما ليس يجب بذاته ان يتعين
بان كل شيء واجب فاما ان يجب لذاته او يجب لحصول السبب الذي يوجبه ولو كان في القضايا التي نحن في ذكرها تعين الصدق او الكذب
حتى كان كل ايجاب وسلب اما صادقاً بعينه واما كاذباً لكان كل امر في المستقبل اما ان يوجد لا محالة واما ان لا يوجد فانه اذا قال
قائل ان كذا يوجد وكان يتعين فيه الصدق او الكذب وقال الآخر انه لا يوجد وتعين انه صادق او كاذب ولكن الاول صادقاً
متعين الصدق حتى لا يمكن ان لا يوجد الامر او يكون الآخر صادقاً متعين الصدق حتى لا يمكن ان يوجد الامر اذ كان لا يمكن ان
يوجد شيء مع صدق القول بانه لا يوجد وبالعكس فان القول ان كان صدقاً فالامر موجود وان كان الامر موجوداً فالقول صدق
فانه ان كان الشيء في نفسه يكون اما ابيض بعينه او غير ابيض بعينه فالقول يصدق فيه اما انه ابيض بعينه واما انه غير ابيض حتى يكون الوجود
واللاوجود مع الصدق والكذب وان كان القول في ذلك صادقاً فالامر يكون لا محالة وان كان كاذباً فالامر لا يكون البتة فيلزم تالياً
لما قد بيناه من المقدمات الشرطية ان يكون كل شيء من الاشياء واجباً ان يكون او واجباً ان لا يكون وان لا يكون شيء مما يكون بالاتفاق
بل يكون الاشياء كلها بالضرورة وهذا استنبيره قريباً الى حالته اعني التالي في قولنا انه ان كان كل ايجاب وسلب يجب ان يصدق
بعينه او يكذب بعينه فليس شيء من الاشياء يكون على سبيل الاتفاق جايزاً فيه الكون واللاكون بل الامور كلها ضرورية والذي يوجب
هذا التلو هو ان كان القول قبل كونه يتعين فيه صدق او كذب فيكون بياض زيد الذي وجد الآن لقد كان قبل الآن واجباً ضرورة
ان يوجد في الآن اذ عسى كان بعض الناس قال انه يوجد ولم يكن كذب بل صدق وكان كونه هذا المصدوق به ضرورياً وكذلك
فيما يستقبل ايضاً مما يقال فيه الآن انه يوجد ويصدق القول الآن صدقاً متعيناً وليس الامر انما يصير موجوداً بانه قد صدق به
بل انما يكون القول صدقاً لان الامر في نفسه كذلك فاذن هذه الضرورة تكون في نفس الامور وان لم يقل شيء فقد بان من هذا ان الصدق
والكذب اذا تعين واحد منهما عرض هذا الذي سنشير اليه انه محال وان لم يتعين فلذلك وجوه ثلاثة احدها انهما يشتركان في الصدق والثاني
انهما يشتركان في الكذب والثالث انهما ليس احدهما الآن واجباً ان يكون صادقاً او كاذباً بل كل واحد منهما يمكن ذلك فيه وان كان
لا يمكن ان يكون ذلك في غيرهما او ان يفوتهما معاً فيخرج عنهما الصدق او الكذب لكن الوجه الاول محال فانه ان كانا حقين وكل واحد
منهما يقابل الآخر ويناقضه صار كل واحد منهما ايضاً كاذباً فكانا حقين وكاذبين معاً وهذا محال وكيف يكونان حقين والحق هو
ما يطابق الوجود فسيكون الامران جميعاً موجودين معاً فيكون زيد ابيض ولا ابيض بل اسود معاً في زمان واحد وكذلك القسم الثاني
وهو انهما جميعاً يكذبان فانه يلزم ان يصدق نقيضاهما ايضاً وان يوجد الامر ولا يوجد معاً ومع ذلك فيكون المحال الاول ثابتاً فانه
يكون الامران معاً ضروريين ولا يكون في العالم شيء هو من قبيل ما يكون اتفاقاً لا بالضرورة فيكون المحال الذي هربنا منه قدماً ثابتاً
الآن ايضاً فاذن اثبات الصدق موجوداً في احدهما بعينه يوجب ان لا يكون اتفاق واثبات الصدق والكذب مشتركاً فيهما يوجب
هذه المحالات وان لا يكون شيء يحدث بالاتفاق لكن ذاك الذي لزم اولاً وهذا الذي لزم الآن محال واما استحالة الذي لزم الآن فظاهر واما
استحالة الذي لزم اولاً فلانا نعلم ان ههنا اموراً تحدث بالاتفاق واموراً تحدث وكونها ولا كونها بالسواء ولولا ذلك لما كان بنا حاجة
ان نروي او نفكر او نستعد معتقدين انا ان فعلنا ما يجب كان امر لا يكون ان قصرنا ولو كان الامر الذي نروي فيه ونستعد له مما
يكون بالضرورة او لا يكون بالضرورة لكان قايل قال فيه امر ما اصدق او كذب فتعين حكمه لقوله لما كان لاستعدادنا ورويتنا فايدة

بوجه من الوجوه لكن عقولنا تشهد بمنابذة الاستعداد ولا تشك فيها فاذن ما يرفعها ويبطلها محال فاذا كان بعض الامور بالصفة المذكورة
وكان الاستعداد والاهبة تغير حاله ولم يكن ضروريا بتغيره لا يتعين فاذن هذا التعين من الصدق والكذب محال وليس هذا في الامور التي
تكون بالاختيار فقط بل الامور التي في الطبع ايضا كالخشب فانه يمكن في طباعه ان يبقى الى ان يبلى ويمكن ان يصادمه نار فيحترق ولا يجب له
من حيث هو خشب احد الامرين فهكذا البيان فيهم ما حصل في التعليم الاول ولا يلتفت الى التكلف الذي يتكلفه بعض المفسرين حتى يظن ان
هذا الكلام المورد في التعليم الاول انما يراد به اثبات الضرورة ونفي الامكان ثم رجع عنه الى اثبات الامكان ونفي الضرورة على
سبيل المناقضات فانه اذا تامل النسق الذي عبرنا عنه ونسق التعليم الاول علم ان هذا هو اولى به وان ما قيل في تفاسيرهم تكلف مع انه
محال فان النظر في طبيعة الضروري والممكن واثبات الامكان ليس مما يفي به المنطقي من حيث هو منطقي بل ذلك لصناعة اخرى انما غرض المنطقي
ان يعلم حال الصدق والكذب وانه كيف يتعين وكيف لا يتعين وان التعين في بعض الامور يوجب محالا معاندا لما كان ظاهرا مشهورا من ان
من الامور ما ليس ضروريا في الوجود واللاوجود فانه من المشهور الظاهر ان كثيرا من الاشياء ليس وجوده بضروري لست اعني ما دام
موجودا او بشرط انه موجود فانه بهذا الشرط وساير الشرايط الاخرى التي تشبهه مما استعمله في مواضع اخر من شرايط نظرا الى الممكن فتغير حاله الى الضرورة
فيكون الشيء بها ضروريا بل انما ليس وجوده ضروريا من حيث النظر الى ماهيته بلا زيادة شرط فانه لا سواء اثبات الشرط وحذفه فليس سواء
ان تقول زيد ماش بالضرورة وقولك زيد ماش بالضرورة ما دام ماشيا وكذلك تقول زيد الماشي يمكن ان لا يكون ماشيا اذا عنينا مطلقا
ولم نعين وقت مشيه ولا تقول زيد الماشي يمكن ان لا يكون ماشيا ما دام ماشيا وكذلك اذا نظرت الى الاحتراق والخشبة وجدت الاحتراق
لا ضرورة في وجوده لها فان اشترطت حال ما هو محترق او حال مماسة نار قاهرة اياه في مدة يفعل في مثلها صار واجبا وكذلك الحال في الاقوال
فان بعضها صادق بعينه وبعضها كاذب بعينه وبعضها جايز فيه ان يصدق وان يكذب واما الآن فليس بعد صادقا ولا كاذبا الا ان
يلحق به شرط ولكن لا يكون الصادق والكاذب شيئا غيره وغير نقيضه بل كما ان الامر ليس واجبا ان يكون موجودا كذلك ليس القول
واجبا ان يصدق وكما ان الامر واجب ان يكون ما دام كاينا وان لا يكون ما دام غير كاين فكذلك القول الذي لم يكن واجبا ان يصدق
حين قيل بالاطلاق مثلا ان زيدا يوجد فانه يصدق اذا قيل ان زيدا يوجد ما دام موجودا وكذلك القول الذي لم يكن يصدق بالفعل ان
زيدا لا يوجد فانه يصدق بالفعل اذا قيل ان زيدا لا يوجد ما دام لا يوجد ونفهمك هذا يغنيك عن اشتغالي بنقض ما قاله بعض الناس
في ان ما قيل في تعليم الاول من ان زيدا ماش بالضرورة ما دام ماشيا وانه ليس ماش بالضرورة كالمناقض فيحتج من جميع ما قيل ان
هذه القضايا ليس بتعين فيها صدق بالضرورة بل بالامكان وان كان احد الطرفين في بعضها اولى بالصدق كما ان بعض الامور التي
لا ضرورة في كونها ولا كونها فان كونها مع ذلك اولى من لا كونها كرا ما بالخارج الى كانه وكانه في اكثر الامر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة على نبيه محمد وآله اجمعين المقالة الثانية خمسة فصول الفصل الاول من المقالة الثانية من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في القضية الثنائية والثلاثية والمعدولة والبسيطة والعدمية والنسب التي تقع بين متناقضات هذه الثلاثة في المخصوصات والمهملات وغير ذلك

القضية اما ان تكون مصرحا فيها بالرابط المذكور زمانيا
كان او غير زماني واما ان لا يكون فان صرح بها فانها تسمى ثلاثية وان لم يصرح بها فانها تسمى ثنائية والثنائيات فانها قد اختصر
عن الواجب فيها الا ان تكون محمولاتها كلما فلا يبعد ان يرتبط بانفسها لان الكلم تدل على الموضوع في بنيتها والرابطة انما يحتاج اليها
لتدل على نسبة المحمول الى الموضوع اذا كان اسما هو في نفسه منفردا فاذا وجدت الدلالة على الموضوع حاصلة في الكلم لم يكن حاجتها
الى الرابطة حاجة الاسماء الاصلية والاسماء المشتقة تجري مجرى الكلم في ذلك على ان هذا ليس حكما جزما في الكلم ايضا اذ كانت الكلم وان
دلت على موضوع فلا تدل على معين والحاجة انما هي الى ما يرتبط بالمعين ربطا يشير اليه فلغة العرب لا يفقد هذه الرابطة اداة
تشبه الاسم وتفقدها اداة تشبه الكلم فانهم اذا قالوا زيد هو حي فان هو يرجع الى زيد ويتناوله مشارا اليه فقط واما اذا قيل
زيد كان حيا لم يكن في كان دلالة على تعيين زيد فلذلك ما يقول علماء لغتهم ان ههنا اضمارا ومعناه كان هو حيا ثم ساير اللغات
تختلف في ذلك فمراتب القضايا اذن ثلاثة مرتبة ما دل فيه على تعيين النسبة ومرتبة ما دل فيه على النسبة والكلم لا بالتعيين ومرتبة
ما لم يدل فيه على نسبة اصلا وهذا القسم الاخير هو الثنائي التام والقسمان الاخران ثلاثيان لكن اولهما ثلاثي تام والثاني ثلاثي لم
يتم ثلاثيته وبالجملة فان الثلاثية هي التي يصرح فيها بالرابطة كقولنا الانسان يوجد عدلا او قولنا ان الانسان هو عدل فان لفظة

يوجد ولفظة هو ليست داخلة على انها بنفسها محمولة بل لتدل على ان المحمول موجود للموضوع اما لفظة يوجد فلتدل على
وجود المحمول للموضوع في زمان مستقبل واما لفظة هو فلتدل على وجود المحمول للموضوع مطلقا فالرابطة تدل على نسبة المحمول والسور
يدل على كمية الموضوع فلذلك ما كانت الرابطة معدودة في جانب المحمول وكان السور معدودا في جانب الموضوع فاذا صادفت القضية
ثلاثية وقرن بها حرف السلب يحتمل اما ان يدخل حرف السلب على الرابطة او يدخل الرابطة على حرف السلب مثال الاول
قولنا زيد ليس يوجد عادلا ومثال الثاني قولنا زيد يوجد لا عادلا فان دخل حرف السلب على الرابطة سلبه فبطلها وكان ذلك
سلبا بالحقيقة وان دخلت الرابطة على حرف السلب صيرت حرف السلب جزءا من المحمول فلم يكن العادل بانفراده محمولا بل جملة
اللاعادل فان لفظة يوجد تجعل جملة اللاعادل محمولة على زيد بالايجاب كانه قال زيد موصوف بانه غير عادل حتى انه يصح ان
يسلب هذا بحرف سلب يدخل كرة اخرى على الرابطة فيقال زيد ليس يوجد غير عادل فيعرض ههنا موجبتان وسالبتان
فان قولنا زيد يوجد عادلا يقابله قولنا زيد ليس يوجد عادلا وهما الموجبة والسالبة البسيطتان وقولنا زيد يوجد لا عادلا
يقابله قولنا زيد ليس يوجد لا عادلا وهما الموجبة المعدولية والسالبة المعدولية فان القضية التي محمولها اسم غير محصل وكلمة
غير محصلة يسمى معدولية ومتغيرة فان اوجب ذلك المحمول كانت القضية موجبة معدولية وان سلبت كانت سالبة
معدولية واذا لم يكن رابطة وكانت القضية ثنائية فقرن بمحمولها حرف السلب لم يكن هناك دليل على ان حرف السلب داخل على
انه رافع للمحمول ولا على انه جزء من المحمول والمحمول هو الجملة وخصوصا اذا كان المحمول كلمة بحسب لغاتنا فان ذلك يغلب الظن على ان حرف
السلب رافع النسبة ثم لا ندري حكمه في لغات اخرى موجودة او في الشرع فعسى ان يكون التعريف في الفاظ السلب الداخلة على الكلم
او نحو اخرى من انحاء الاشارة يدل على ذلك فالمحمول هو الجملة الداخلة على الاسماء كما ان بعض حروف السلب الداخلة على الاسماء
في لغة العرب ادل على السلب وبعضها على العدول فيشبه ان يكون لفظ ليس اولى بالسلب ولفظ غير اولى بالعدول واذا
دخل على ايهما كان لفظة ما صار موجبا كقول القايل ان ما ليس فان هذا القول قد يشعر الذهن تدبرا معه ان المعنى هو ان
هو ما ليس فيتقدم الرابطة التي هي لفظة هو على السلب في الذهن وان لم يصرح به فيشعر بانه موجب واما اذا لم يكن
هناك دليل كان حكم الظاهر ان القضية ثنائية خالية عن الرابطة ويحتاج الآن ان نقدم لتحقق ما يجب ان يتحقق من هذا الباب
امورا فنقول ان حقيقة الايجاب هو الحكم بوجود المحمول للموضوع ومستحيل ان يحكم على غير الموجود بان شيئا موجود له فكل موضوع
للايجاب فهو موجود اما في الاعيان واما في الذهن فانه اذا ما قال قايل ان كل ذي عشرين قاعدة كذا فانه يعني به ان كل
ذي عشرين قاعدة يوجد كيف كانت فهي كذا ليس معنى ذلك ان ذا عشرين قاعدة المعدومة يوجد لها في حال عدمها انها كذا
فانها اذا كانت معدومة فصفاتها معدومة اذ ليس يجوز ان يكون موجودة واذا كانت معدومة فكيف نحكم بانها يوجد
لا عند قوم يوسوسون انفسهم فيجوزون ان يكون للمعدوم صفات حاصلة ولا يكون موجودة ويكون الحاصل عندهم
غير الموجود وكلامنا في المفهوم من الحاصل ولا يريدوا بالمفهوم من الموجود شيئا وله ان يريدوا بالموجود ما شئنا وابل الدهر
نحكم على الاشياء بالايجاب على انها في انفسها ووجودها يوجد لها المحمول او انها يعقل في الذهن موجودا لها المحمول لا من حيث هي في الذهن
فقط بل على انها اذا وجدت وجد لها هذا المحمول فان كان لا وجود للشيء وقت الحكم الا في الذهن فحينئذ من المحال ان نقول
مثلا موجود وله انه ليس في الذهن بل في نفس الامر وليس هو في نفس الامر موجودا فكيف يوجد له شيء ومفهوم الايجاب
والاثبات ثبوت حكم لشيء وهذا هو وجوده له كما ان مفهوم السلب هو لا ثبوت حكم لشيء وهذا هو عدمه له لا محالة فبين
من هذا انه لا ايجاب البتة الا على موضوع حاله ما ذكرنا فاما الاشياء التي لا وجود لها بوجه فان الاثبات الذي ربما
استعمل عليها حيث يرى ان الذهن يحكم عليها انها كذا معناه انها لو كانت موجودة وجودها في الذهن لكان كذا وهذا كما تعالى
ان الخلاء ابعاد واما السلب فقد يصدق على الموجود والمعدوم فالفرق المقدم بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولية
ان موضوع السالبة البسيطة قد يكون موجودا وقد يكون معدوما ويصح السلب عنه من حيث هو معدوم واما موضوع
الموجبة المعدولية فلا يصح ان يوجب عليه وهو معدوم ثم ان قوما حاولوا ابعد هذا ان يفرقوا بين الموجبة المعدولية و
بين السالبة البسيطة بان جعلوا المعدولية تدل على عدم امر من شانه ان يكون موجودا في الجنس القريب او البعيد او

في النوع حتى قالوا ان قولنا لا عادل انما يصح على عادم العدل في طبيعته ان يكون عادلا او في طبيعة جنسه كقولهم للبهيمة
انها غير ناطقة او للنفس الناطقة انها غير جسم والمعنيان موجودان في جنسيهما وقوم قالوا ان الغير العادل هو بازاء الجاير
والمتوسط وان غير البصير انما هو بازاء الاعمى فسواء قلت غير بصير او قلت اعمى حتى لا يصح ان يقال للخلد عندهم انه غير بصير فهذا
ما يقولونه فاما القول الحق فنبين من مثال مثله فنقول انا اذا قلنا كل جسم فانه غير موجود في موضوع وكل ما هو غير
موجود في موضوع فهو جوهر فكل جسم هو جوهر كان قياسا منتجا لا ريب فيه ومعلوم ان القضيتين موجبتان ولفظة غير ما
خوذة جزءا من المحمول وكذلك تكررت جزءا للموضوع ونتج ما نتج ومع ذلك فان غير الموجود في موضوع ليس يشير الى عدم شيء من وجود
في جنس الجوهر بوجه من الوجوه اذ لا جنس للجوهر اللهم الا ان يوخذ الموجود كالجنس فان فعل هذا وجعل دلالة المعدول على عدم
ما من شأنه ان يوجد في جملة الموجود كان هذا اقرب الى الحق بل المعدول هو الذي حرف السلب جزء من محموله كيف كان فاذا
اخذنا حرف السلب الذي لو انفرد كان محمولا وحده اخذا كشيء واحد ثم [illegible] على الموضوع برابطة الاثبات كانت
القضية موجبة من حيث تاليفها فاما المادة وكيفيتها فهو امر اخر وقد سمعت في تعليم المقولات ونعلم ان لفظ اللاانسان ليس
يخص شيء دون شيء وليس يخص بما وجد دون ما عدم وانه يصلح ان يجعل محمولا فما كان يجب ان يشكل هذا الامر فيه واما اني
ان يكون الموضوع في القضايا الايجابية المعدولية موجودا الا لان نفس قولنا غير عادل يقتضي ذلك في ان يصدق ولكن لان الايجاب
يقتضي ذلك في ان يصدق سواء كان نفس غير عادل يقع على الموجود والمعدوم اذ لا يقع الا على الموجود فيجب ان يعلم
ان الفرق بين قولنا كذا يوجد غير كذا وبين قولنا كذا ليس يوجد كذا ان السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولية في
انها تصدق على المعدوم من حيث هو معدوم ولا تصدق الموجبة المعدولية على ذلك فانه يصدق ان يقال ان العنقاء ليس هو
بصيرا ولا يصدق ان العنقاء يوجد غير بصير هذا على ان العنقاء اسم يدل على معنى في الوهم ولا وجود له في الاعيان وبعد
هذا فانا نقول ان كل محمول بسيط محصل فاما ان يكون له ضد او لا يكون فان كان له ضد فاما ان يكون بينهما متوسط
او لا يكون والموضوع لا يخلو اما ان يكون موجودا او معدوما ماخوذا من حيث هو معدوم فان كان موجودا وفرض
بازائه شيء كالمحمول فاما ان يكون ذلك موجودا فيه او ضده او واسطة ان كانت او يكون كلاهما جميعا بالقوة مثل الجرو
الذي لم يفتح فان العمى والبصر كلاهما فيه بالقوة او يكون غير قابل ولا لواحد منهما مثل النفس للبياض والسواد والتوابع
فاذا قلنا زيد ليس يوجد عادلا فانه يكذب اذا كان عادلا فقط ويصدق في البواقي واما اذا قلنا زيد يوجد لا عادلا فانه
يصدق اذا كان جايرا او متوسطا او كلاهما بالقوة او غير قابل لهما على اختلاف الاراء فيه ويكذب اذا كان عادلا او معدوما
وقد جرت عادتهم بان يسموا اخس المتقابلين عند الجمهور وفي ظاهر الامر المشهور في مثل هذا الموضع عدما سواء كان بالحقيقة
عدما كالعمى والظلمة او ضدا كالجور فالموجبة العدمية تقع في حيز الموجبة المعدولية والسالبة البسيطة فيكون حال
العدميين عند المعدوليين ان الموجبة منهما تشارك الموجبة المعدولية والسالبة تشارك السالبة المعدولية فان الموجبة
المعدولية تصدق على الموجبة العدمية ولا ينعكس لان الموجبة المعدولية اعم من الموجبة العدمية لكن السالبة العدمية تصدق
على السالبة المعدولية ولا ينعكس فانه اذا صدق قولنا ان زيدا ليس يوجد لا عادلا صدق قولنا ان زيدا ليس يوجد جايرا ولا
ينعكس فانه ليس اذا صدق قولنا ان زيدا ليس يوجد جايرا صدق انه ليس يوجد لا عادلا فان هذا يصدق في المختلط وفي الذي
بالقوة وفي غير القابل ولا يصدق الاول عليه فحال العدميين عند المعدوليين ان الايجاب يطابق الايجاب والسلب يطابق
السلب وان اختلفا في العموم والخصوص وحال العدميين عند البسيطين ان السلب يطابق الايجاب والايجاب يطابق السلب و
هذا لوح هذه المخصوصات باحكامها زيد يوجد عادلا يصدق اذا كان عادلا فقط ويكذب فيما سوى ذلك ⊙ زيد ليس يوجد
عادلا يصدق في الجميع الا في واحد فيصدق اذا كان معدوما وجايرا ومختلطا وبالقوة ولا بالقوة ويكذب اذا كان عادلا زيد ليس
يوجد جايرا يكذب اذا كان جايرا ويصدق اذا كان معدوما او عادلا او مختلطا او بالقوة او لا بالقوة زيد يوجد جايرا يصدق في واحد
فقط اذا كان جايرا ويكذب في البواقي زيد ليس يوجد لا عادلا يصدق اذا كان عادلا او معدوما فقط ويكذب في البواقي زيد يوجد
لا عادلا يكذب اذا كان عادلا او معدوما ويصدق في البواقي فهذا يبين لك ان اثنين حالهما عند العدميين كحال الايجاب والسلب

عندهما والاثنين ليس كذلك واما ان الموجب في كل واحد منهما صدقه في واحد والسالب كذبه في واحد فهو مما يتشابه فيه العدميان
والبسيطتان ويخالف به العدميتان والمعدولتان اعلم ان ما هو اخص صدقا من شيء فنقيضه اعم صدقا من نقيض ذلك الشيء وذلك
لان الاخص صدقا هو الاعم كذبا والاعم صدقا هو الاخص كذبا ونصدق النقيضان بحيث نكذب الاولان من المتشاكر
بان الذي يكذب اكثر يقابله يصدق اكثر فلذلك نقيض امر لازم للاخص من غير انعكاس هو ملزوم لنقيض الاخص من غير انعكاس في
حيث كذب الاعم كذب الاخص من غير انعكاس وحيث صدق الاخص صدق الاعم من غير انعكاس ولنضع للمهملات لوحا ايضا ⊙
الانسان يوجد عادلا ⊙ الانسان ليس يوجد جايرا ⊙ الانسان ليس يوجد لا عادلا ⊙ الانسان ليس يوجد عادلا ⊙ الانسان
يوجد جايرا ⊙ الانسان يوجد لا عادلا ⊙ فقولنا الانسان يوجد عادلا يصدق اذا كانوا كلهم عادلين او بعضهم عادلين والباقون
ما كانوا ويكذب اذا كانوا معدومين واذا لم تكن فيهم عادل واحد ما كانوا متفقين او مشوبا واما قولنا الانسان ليس يوجد
عادلا فيصدق اذا كانوا كلهم معدومين او كانوا كلهم لا عادل فيهم البتة ما كانوا او كان بعضهم لا عادل فيه ما كان والاخر فيه عدل
او غير ما كان اذا وجد بعض منهم معدومين او جايرين او متوسطين او بالقوة او غير قابل ويكذب اذا كانوا كلهم عادلين فقط
فهاتان المتناقضتان يتفقان في باب واحد اتفاقا ما لا يقتضي عموما ما واما قولنا الانسان يوجد جايرا فيصدق اذا كان
كلهم جايرين او بعضهم جايرا وبعضهم ليس عادلا ما كان فقد يصدق اذن معه قولنا الانسان ليس يوجد عادلا كيف صدق ولا
ينعكس فانه قد يصدق قولنا الانسان ليس يوجد عادلا اذا كانوا كلهم لا عادلين ولا جايرين متفقين كانوا او مشوبا وحينئذ لا يصدق
ان الانسان يوجد جايرا واما قولهم الانسان ليس يوجد جايرا فيصدق اذا كانوا معدومين او كان لا جاير فيهم البتة او كان بعضهم جايرا
وبالجملة اذا كان بعضهم معدوما او عادلا او متوسطا او غير قابل والاخر ما كانوا ويكذب اذا كانوا كلهم جايرين فقط فهو اعم من قولنا الانسان
يوجد عادلا واما قولنا الانسان يوجد لا عادلا فيصدق اذا لم يكن فيهم عادل البتة كاينا ما كانوا مستغرقين ومشوبا او لم يكن في بعضهم
او ذلك البعض جايرين او متوسطين او بالقوة او غير قابلين وكان البعض وحده عادلا ويكذب اذا كانوا معدومين او كان الجميع عادلين فهو اعم من قولنا
الانسان يوجد جايرا واخص من قولنا الانسان ليس يوجد عادلا واما قولنا الانسان ليس يوجد لا عادلا فانه يصدق اذا كانوا كلهم
معدومين او كانوا كلهم عادلين او كان بعضهم عادلين والباقي ما كانوا وبالجملة بعد ان يكون بعض معدوما او عادلا ويكذب اذا لم يكن فيهم
عادل البتة كاينا ما كانوا فهو اكثر صدقا من قولنا الانسان يوجد عادلا لكنه اخص من قولنا الانسان ليس يوجد جايرا لان قولنا الانسان
ليس يوجد جايرا يصدق اذا كانوا كلهم معدومين او كلهم عادلين او بعضهم عادلين ويصدق ايضا اذا كانوا كلهم متوسطين وبالقوة او غير قابلين
ويكذب هناك قولنا الانسان ليس يوجد لا عادلا فالمتقابلات كلها تجتمع على الصدق اذا كان بعض وبعض واما المتناظرات فان الموجبة البسيطة
والعدمية يتفقان اذا كان بعض عادلا وبعض جايرا والموجبة البسيطة والموجبة المعدولية يتفقان اذا كان بعض عادلا والاخر موجودا
فقط ما كانوا واما السالبة البسيطة والسالبة العدمية فيتفقان اذا لم يكن فيهم عادل ولا جاير البتة او كان بعض عادلا وبعض جايرا
واما السالبة البسيطة والسالبة المعدولية فيتفقان على الصدق اذا كانوا معدومين او بعض عادلا وبعض غير عادل واما الموجبة العدمية والسالبة
البسيطة فيتفقان اذا كان البعض جايرا والبعض الاخر ما كان واما السالبة العدمية والموجبة المعدولية فيتفقان اذا لم يكن فيهم عادل ولا جاير واذا
كان بعض وبعض

الفصل الثاني من المقالة الثانية من الفن الثالث من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في اعتبار هذه المناسبات بين المتناقضات المحصورة واتمام القول في المعدولة والبسيطة والاشارة الى المواضع الطبيعية من القضايا

فلنعرض الان كذلك للمتناقضات لوحا
كل انسان يوجد عادلا ⊙ كل انسان يوجد جايرا ⊙ ليس كل انسان يوجد لا عادلا ⊙ ليس كل انسان يوجد عادلا ⊙ كل انسان يوجد جايرا
كل انسان يوجد لا عادلا ⊙ وقولنا كل انسان يوجد عادلا يصدق اذا كانوا كلهم عادلين فقط ويكذب فيما خلا ذلك وقولنا ليس كل انسان
يوجد عادلا يكذب اذا كانوا كلهم عادلين ويصدق فيما خلا ذلك اما قولنا كل انسان يوجد جايرا فيصدق اذا كانوا كلهم جايرين ويكذب فيما خلا
ذلك وقولنا ليس كل انسان يوجد جايرا يكذب اذا كانوا كلهم جايرين ويصدق فيما خلا ذلك فتكون الموجبة العدمية اخص من السالبة البسيطة لكن
السالبة العدمية اعم من الموجبة البسيطة واما قولنا كل انسان يوجد لا عادلا فيكذب اذا كانوا معدومين او بعضهم عادلا ويصدق فيما
خلا ذلك فهو اعم صدقا من الموجبة العدمية وقولنا ليس كل انسان يوجد عادلا يصدق اذا كانوا معدومين او كلهم عادلين او بعضهم عادلا
ويكذب فيما وراء ذلك فهو اخص من السالبة العدمية ويجري الامر ههنا مجرى الشخصيات فاما الموجبات المتناظرة فلا تجتمع البتة على الصدق

لكن يجتمع على الكذب اذا كان الكل معدومين واذا كان بعض عادلا وبعض غير عادل بما كان فان قولنا كل انسان يوجد عادلا يكذب هناك ويكذب كل انسان
يوجد جائرا وكذلك كل انسان يوجد لا عادلا واما السوالب فانهما قد يجتمع على الصدق حيث يكذب الموجبات معا فلا يجتمعان على الكذب والا لاجتمع
نقايضهما على الصدق ونحن صورة الحال اذا جعلنا الكلية موجبة وان جعلنا الكلية سالبة ووضعنا لوحا على هذه الصفة • بعض الناس يوجد عادلا
ليس ولا واحد من الناس بجائر • ليس ولا واحد من الناس لا عادلا • ليس ولا واحد من الناس عادلا • بعض الناس يوجد جائرا • بعض الناس يوجد لا عادلا
فان الكلية يصدق اذا كانوا كلهم جائرين او كلهم متوسطين وبالقوة او غير قابلين او معدومين او خلطا ليس بينهم عادل ويكذب اذا كان بعضهم عادلا
والباقي كيف كان وقولنا بعض الناس يصدق اذا كان بعض عادلا والاخرون كيف كانوا او يكذب اذا لم يكن بينهم عادل كيف كانوا واما قولنا لا ولا واحد
من الناس يوجد جائرا فانه يصدق اذا كانوا كلهم عادلين او متوسطين وبالقوة او غير قابلين او معدومين او خلطا ليس منهم جائر ولا عادل البتة
ويكذب اذا كان بعضهم جائرا ومقابله يصدق اذا كان بعضهم جائرا كان ما كان الاخرون فالعدمية الموجبة هاهنا لا تلزم السالبة البسيطة
ولا تلزمها السالبة البسيطة فانه اذا كان بعض الناس جائرا وبعض عادلا صدقت الموجبة العدمية وكذلك السالبة البسيطة فاذا كان كل الناس
معدومين او متوسطين او بالقوة او غير قابلين او خلطا ليس منهم جائر صدقت السالبة ولم يصدق الموجبة الجزئية واذا كان بعض الناس جائرا
وبعضهم عادلا صدقت الموجبة الجزئية وكذبت السالبة البسيطة فاذا لا تلازم بين هذين فلا تلازم بين نقيضيهما والا لكان بينهما عكس ذلك
التلازم واما قولنا ليس ولا واحد من الناس يوجد لا عادلا فيصدق اذا كانوا كلهم معدومين وكلهم عادلين ويكذب فيما خلا ذلك واما السالبة
العدمية فيصدق فيما صدقت فيه ويصدق ايضا اذا كانوا غير قابلين او متوسطين او خلطا بينهما ليس منهم جائر ففي اعم منها اي من السالبة المعدولة
وكيف لا وانت تعلم ان الموجبة العدمية اخص من الموجبة المعدولية فيجب ان يكون السالبة المعدولية اخص من السالبة العدمية فقد
خالف الامر هاهنا ما كان عليه في الشخصيات فان المتناظرات الموجبة هاهنا قد تصدق معا اذا كان بعض عادلا وبعض جائرا فالسوالب تكذب معا
في ذلك ويكذب الموجبات معا اذا كان الكل معدومين ويصدق السوالب فيها الكل البسيطة والعدمية تكذبان معا اذا كان الكل متوسطين
او بالقوة او غير قابلين فيصدق مقابلاهما حينئذ وليتأمل حال لوح يعرض للمتضادات على هذه الصورة • كل انسان يوجد عادلا • لا واحد
من الناس يوجد جائرا • لا واحد من الناس يوجد لا عادلا • لا واحد من الناس يوجد عادلا • كل انسان يوجد جائرا • كل انسان يوجد لا عادلا
فلا احد المتقابلات يتفق على الصدق البتة لكنهما تتفق على الكذب وكذلك المتناظرات الايجابية فانها لا تتفق البتة على الصدق ولكنها قد تتفق
على الكذب اذا كانوا معدومين او خلطا واما المتناظرات السلبية فتتفق على الصدق والكذب جميعا كما علمت واما الدواخل تحت المضادة فهي في
حكم المهملات فهذه الاقسام انما تولدت من اعتبار العدول في جهة المحمول وقد يتولد ايضا من جهة اعتبار العدول في جهة الموضوع اذا جعلت الموضوع مثلا
لا انسانا فاثبت عليه او سلبت عنه فانظر الان وتأمل ما اوجبه التعليم الاول فان التعليم الاول جعل اللاانسان صالحا لان يكون موضوعا غير محصل ولو
يوجب هنا ان يكون اللاانسان يدل على عدم خاص وجنس فاحكم ان الامر من جانب المحمول كذلك واعلم انه كما ان الرابطة اذا دخلت على حرف السلب جعلته جزءا
من المحمول حتى اذا اوجب صارت القضية موجبة واذا دخل حرف السلب عليها فرقت الرابطة بينها وبين المحمول وصادفت الرابطة المحمول محصلا وكان سلبا لا ايجابا
عدولا وكذلك اذا كان في جانب الموضوع سور فان السور اذا دخل على حرف السلب جعله جزءا من الموضوع كقولك كل لا انسان واما اذا دخل حرف السلب
على السور واقترن السور بالموضوع صادف السور الموضوع محصلا وصار حرف السلب للسلب كقولك ليس كل انسان فاذا اريد ان يكون
الموضوع معدولا فليجعل حرف السلب جزءا من الموضوع فاذا تشاركت القضيتان في الكم واختلفتا في الكيف وفي العدول
والتحصيل من جهة المحمول وكان الموضوع في حكم الموجود فهما مثلا متلازمتان فان قولنا كل انسان يوجد عادلا يلازمه قولنا لا احد من الناس
يوجد لا عادلا اذا كان الموضوع في حكم الموجود وقولنا ليس كل انسان يوجد لا عادلا يلازم قولنا بعض الناس يوجد عدلا
وقولنا ليس كل انسان يوجد عدلا يلازم قولنا بعض الناس يوجد لا عدلا بعد الشرط المذكور وقولنا كل انسان يوجد عدلا يلازم
قولنا لا واحد من الناس يوجد عادلا وقولنا ليس كل انسان لا يوجد لا عدلا يلازم قولنا بعض الناس يوجد عدلا وبرهان ذلك
ولكن على المثال الاول انا اذا قلنا كل انسان يوجد عدلا فكذب عليه قولنا ولا واحد من الناس يوجد لا عدلا صدق نقيضه
وهو واحد من الناس يوجد لا عدلا وكان كل انسان يوجد عدلا وهذا محال وانت تعرف الحال فيما بقي من هذه الصور وهذا الشرط
الذي يورده من كون الموضوع في حكم الموجود حتى يكون القضية يصح ايجابها ربما اغفل وهو الواجب اعتباره فان لم يعتبر
ذلك كانت السوالب يلزم الموجبات ولا ينعكس واعلم ان الموضوع الشخصي اذا سلمت عليه السالبة من طرفي النقيض جاز ان

يبقى سالبة بحالها وجاز ان يحمل موجبة معدولية ان كان ذلك انفع كما اذا سئل هل زيد عدل فيقيل لا كان للسائل ان يأخذ انه ليس
زيد بعدل وان يأخذ ان زيدا هو لاعدل واما اذا كانت القضية محصورة فيسأل مثلا هل كل انسان حكيم فيقيل لا لم يكن له ان يقول فكل انسان
اذن لا حكيم وذلك لان قوله لا معناه ليس كل انسان حكيما وهو كما علمت لا يلازمها فكل انسان اذن لا حكيم فليست في قوة نقيض تلك بل في قوة
ضدها ولكن لما لم يكن قولنا كل انسان هو لا حكيم نقيضا اذ النقيض انما يكون نقيضا اذا سلب عين ما اوجب كما اوجب واما اذا سلب من حيث
هو محمول ولم يسلب من حيث هو محمول بكمية ما معلومة لم يكن السلب سلبا لما اوجب من حيث اوجب فربما لم يكن المحمول كاذبا في نفسه بل
بجهة حمله فاذا تركت الجهة بحالها لم ندر ما يكون فاذا كان الحمل بتحكيم كذبا بشرط عمومه فيجب ان يرفع عموم حمله فيقرن السلب بالسور الموجب فيرفع
عموم الايجاب واعلم انه وان كانت اجزاء القضايا قد تنتقل عن اماكنها في بعض الاوقات فلا يؤثر في المعنى على حسب التعارف فان لكل جزء منها
مكانا طبيعيا اما السور فقد يبدل مكانه فيقال الناس احياء كلهم او طرا فيؤخر السور ويفرق بينه وبين الموضوع وانما مكانه الطبيعي هو
مجاورة الموضوع وكذلك الرابطة فقد يبدل موضوعها الذي لها فيقال تارة يوجد الانسان عادلا وتارة الانسان يوجد عادلا وتارة
الانسان عادلا يوجد وانما مكانها الطبيعي مجاورة المحمول بل قد يبدل وضع المحمول والموضوع ولكن التفريق بين السور وبين حرف السلب لا يجوز
وسيأتي لك في باب الجهات بيان آخر وقد تكلف ايضاح ان قولنا يوجد عدلا الانسان عدلا وقولنا يوجد عدلا لا انسان معناه معنى واحد بان قيل
ان كان سلبهما واحدا فيجب ان يكون واحدا لكن سلب قولنا يوجد الانسان عدلا هو انه ليس يوجد الانسان عدلا فان لم يكن هذا سلب
قولنا يوجد عدلا الانسان فليكن سلبه اما قولنا ليس يوجد عدلا الانسان او لا يوجد عدلا انسان لكن الاول سلب قولنا يوجد عدلا الانسان
والثاني سلب قولنا يوجد انسان عدلا وهذا البيان لا يغني شيئا وذلك لانه اما ان لا يشكل الامر في وحدانية حكم هاتين القضيتين واما
ان يشكل فان اشكل وامكن ان يكون احد من الناس يرى ان قولنا يوجد الانسان عدلا غير قولنا يوجد عدلا الانسان يرى ايضا السلبين
غير متعينين اعني قولنا لا يوجد الانسان عدلا وقولنا لا يوجد عدلا الانسان فلا يرى ان لا يوجد عدلا الانسان هو سلب قولنا يوجد
الانسان عدلا فان قال انا نعلم اذا قلنا ليس يوجد عدلا الانسان او قلنا ليس يوجد الانسان عدلا فانا انما نسلب فيهما العدالة عن الانسان
فيقال ان هذا ليس اظهر من جانب العدالة للانسان في القولين الموجبين فان كان ذلك مما يشكل فبالحري ان يشكل هنا بل الحق ان ذلك
ظاهر لا يشكل وهذا ايضا ظاهر ليس يشكل وليس احدهما اولى من الاخر بان يشكل او بان يظهر

الفصل الثالث من المقالة الثانية من الفن الثالث من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في تعريف حال القضايا المتكثرة والمتحدة واللاتي يختلف حال صدقها وكذبها عند التفريق والجمع واللاتي لا يختلف فيها وبيان مغالطة وقعت للناس في بعض ذلك

ان القضية الحملية انما تكون واحدة اذا كان فيها محمول واحد لموضوع
واحد فان تكثر الموضوع والمحمول واحد كقولنا الفرس والانسان حيوان او تكثر المحمول والموضوع واحد كقولنا زيد كاتب وطويل فان
القضية لا يكون واحدة بل الاول من المثالين قضيتان احدهما ان الفرس حيوان والاخرى ان الانسان حيوان والثانية ايضا قضيتان
احدهما زيد كاتب والاخرى زيد طويل فاما ان اتفق ان كان في الموضوع او المحمول تكثر باللفظ وكان هناك تأليف لفظي لكنه يؤدي بجملته الى ان يكون
منه معنى واحد لم يؤد تكثر اللفظ الى تكثر المعنى مثل قولك الانسان حي ناطق مائت فان الانسان شيء هو الحي الذي هو الناطق الذي هو المائت
وهذه الجملة محمول واحد بالحقيقة وكذلك اذا قلت الحيوان الناطق المائت قابل للكتابة واما اذا كانت المعاني متباينة لا يجمع طبيعة واحدة
كالانسان الابيض المشاء فاذا قلت زيد انسان مشاء فما حملت عليه معنى واحدا فان هذه الثلاثة امور لا ينعقد في الطبع بعضها
ببعض حتى يحدث طبيعة واحدة وكذلك فان القضية لا يكون واحدة فهذا هو ما يقال ولكني لا اضايق في امثال هذا مضايقة كثيرة البتة
فاني اجوز ان يجعل هذا ايضا قضية واحدة حتى يكون زيد الشيء الذي هو موصوف باجتماع هذه فيه ولي ان اضع لذلك اسما واحدا من حيث
هو جملة فيكون حمل ذلك الاسم ولكن الجسم مثلا لا يدل على مجموع هذه حتى تكون ج هو الشيء الموصوف بانه مشاء المشاء الذي هو الابيض
فيكون اذا قلت زيد ج فهمت انه مجموع هذه ولم يكن بد من ان يقول زيد ج او ليس ج وليس هذا كما كنا قلنا قبل من انا اذا
سمينا الابيض بالثوب وسمينا الطويل بالثوب فقلنا زيد ثوب كان قولنا في حكم قضيتين كانا قلنا زيد ابيض وزيد طويل وذلك
لان الثوب هناك اسم للابيض واما هاهنا فليس الجيم اسما لواحد من هذه بل لجملته من حيث هي جملة وايضا فان الحيوان الناطق المائت
اذا لم يذكر في الحمل والوضع على سبيل التقييد بل على سبيل التعديد حتى كان كانه قال الانسان حيوان وناطق ومائت كانت هذه قضايا
كثيرة ولما كان السؤال الجدلي كما ستعلمه ليس هو كل سؤال فان السؤال عن ماهية الشيء وكيفيته سؤال تعلم ليس سؤال طلب لالزام

بل السؤال المنطقي هو ليتسلم به مقدمات لحجة تنتج خلاف ما ينصره المجيب فيكون الجواب عنه اما تسليم ما يطلبه او تسليم نقيضه
ولا يكون للمجيب محيص عنهما واذا لم يكن المسألة بقضية واحدة في الحقيقة لم يقتض جوابا واحدا فان من ذلك ما لا يمكن ان يجاب فيه بايجاب
لا ولا بسلب كمن سأل فقال هل الانسان جسم وروح او ليس فانه ليس يمكن ان يجاب بالايجاب ولا بالسلب فان احدهما محمول على الانسان والآخر
مسلوب عنه بل يجب ان يفرق الجواب فيقال الانسان جسم وليس الانسان بروح ومن ذلك ما يمكن ان يجاب فيه في معنييه كليهما بايجاب
او بسلب ولكن لا يكون الجواب واحدا كمن سأل اليس الانسان جسما ومكلفا فان هذا وان امكن فيه الجواب بالايجاب فيهما جميعا فليس جوابا واحدا
وربما كان اللفظ واحدا لكنه مشترك وذلك على القسمين الممثل لهما جميعا فليس للمجيب اذا احكم السائل بين طرفي النقيض والزمه ان يجيب باحدهما
يلزم السائل تحرير المسألة وتقريرها وتوحيدها ثم يتصل بهذا المعنى اشياء جرت العادة بذكرها والاحرى ان تذكر المشهور منها ثم يتعقبه
فقد قيل ان من الاشياء التي تحمل فرادى ما يصح ان تحمل جملتها حملة واحدة ومنها ما لا يصح وكذلك من الاشياء التي تحمل جملة ما يصح ان تحمل افرادها فرادى ومنها
ما لا يصح فاما مثال ما يصدق جملة وفرادى فهو الحد واجزاؤه واما مثال ما يصدق فرادى ولا يصدق جملة فقد قالوا ان بعضه يكذب صراحا
مثل ان يكون انسان من الناس طبيبا دون الوسط ويكون فارها في الخياطة او بصيرا بالعين فيصح ان يقال ان زيدا طبيب ويصح ان يقال زيد
فاره ولا يصح ان يقال ان زيدا طبيب فاره بان يؤخذ الكل محمولا واحدا وكذلك لا يصح ان يقال زيد طبيب بصير فان هذا يكون نعتا اياه بانه
طبيب فاره او طبيب بصير وقالوا ان بعضه يكون هذيانا اما بالقوة واما بالفعل اما بالفعل فان القائل اذا قال زيد انسان فصدق ثم
قال هو ابيض فصدق وان كان يجب ان يصدق جملة ما يصدق فرادى وجب ان يصدق ان زيدا انسان ابيض ولان هذا يصدق والابيض
يصدق وما صدق فرادى صدق جملة من غير هذيان وجب ان يصدق من غير هذيان فيقال ان زيدا انسان ابيض ابيض وكذلك الى غير النهاية
وان كانت القضايا اكثر من اثنين فالشناعة اظهر واما الذي بالقوة فمثل انه اذا وجب من صدق قولنا الانسان حيوان وقولنا الانسان جسم
ان يصدق جملة فيصدق ان الانسان حيوان جسم او حيوان حساس فههنا هو هذيان بل قال بعضهم ان هذا ايضا كذب وذلك لانا اذا قلنا
ان سقراط انسان ذو رجلين كانا انما فصلناه من اناس ليسوا بذوي رجلين وكانه قد انطوى في قولنا هذا ان في الناس من ليس هو ذا رجلين
وهذا كذب ثم طلبوا القانون لهذا فقالوا ان الاشياء التي يعرض لبعضها ان يحمل على بعض لانها قد تجتمع في موضوع واحد كالبصير والطبيب
والابيض وجميع ما ليس بعضه كالصورة وبعضه كالمادة او الاشياء التي ليس حال اجتماعها كما يكون من حال اجتماع الصورتين في مادة واحدة
بل هي عوارض متباينة مثل ما عرض للطبيب في المثال ان صار ابيض وللابيض ان صار طبيبا فانها لا تصير معنى واحدا وذلك لان معنى انه
طبيب ليس معنى انه ابيض بل عرض له انه ابيض فمن هذه الجملة قد يكون ما لا يجتمع صدقا وكذلك اذا كان بعضه محصورا في بعض فانه
لا يحمل جملة كالابيض في الانسان الابيض صريحا وذو الرجلين في الانسان ضمنيا واما ما يصدق مجتمعا ولا يصدق فرادى فمنها ما يكون
اجزاء المحمول فيه تشتمل على مناقضة مصرح بها كقولهم ان الخصي رجل لا رجل والقاضي سلطان لا سلطان وان الخفاش طير لا طير
ومنها ما يكون تلك المناقضة فيها بالقوة كما يقال للسفينة التي تتخذ من الحجر يلعب بها الصبيان انها سفينة حجر ولا يصدق ان يقال
انها سفينة لان السفينة آلة للطفو والحجر يرسب فحد السفينة يقتضي مناقضة لما كان حجرا وكما يقال لهذا الشخص انه انسان ميت
ولا نقول انه انسان لان الانسان حده انه حيوان ناطق والمايت يقابل الحيوان واما الذي لا مقابلة فيه ويكذب افراده مع ذلك فاذا
قلنا الآن وقد مات اوميرس ان اوميرس موجود شاعر او ان اوميرس هو شاعر فان ذلك حق واذا قيل ان اوميرس هو او موجود كان
كذبا وكذا العنقاء موجود في التوهم فاذا قيل موجود كان كذبا قالوا فيجب اذا كانت المحمولات ليس فيها تقابل لا بالفعل ولا بالقوة اي اذا اعتبرت
الحدود وكان الحمل بالذات فان حملها الصادق جملة لا يمنع حملها الصادق فرادى فيجب علينا بحق الاصل ان نتامل هذه الاشياء بالانصاف ونورد
فيها ما يوجبه الحق فنقول اما اذا تجوزنا في الحمل وتوسعنا فيه فقد يعرض جميع ما قالوه وباغفال معرفة ما قالوه عرض غلط شديد وذلك لان الكلام
قد اعتاد في الفاظ يقولونها فيها مجازا لا كالحقيقة وفي مثل تلك الالفاظ اذا اوجب ان كل ما يحمل في العادة فرادى يجب ان يصدق
جملة او ما يحمل في العادة جملة فيجب ان يصدق فرادى عرض ما قالوه والمعلم الاول انما لحظ في ابتداء التعليم هذا الغرض ولم يلحظ التحقيق اذ كان المبتدئ
يشق عليه الوقوف على ذلك حتى يميز العادة المجازية فيه عن الحقيقة المخلصة ومع ذلك فيغلطه اهمال ظاهر الحال فيه فحذره من ذلك ومن مذهب
العادة فيه واما ان لم يشتغل بالعادة والتفت الى الاغراض والى المفهومات اللفظية بالحقيقة لم يلزم شيء من جميع ما قالوه غير الواحد الذي هو في التكرير والهذيان
فاما امثلة الطبيب الفاره او البصير فالحق يوجب ان هذا يصدق فرادى ومجتمعة وذلك لانه حين حمل على زيد الفاره لم يحمل عليه الفاره كيف

اتفق بل حمل عليه الفاره على انه فاره في شيء يحصل كما كان فارها في الخياطة وحين حمل عليه البصير ايضا فلم يحمل عليه البصير كيف اتفق بل على
انه بصير بالعين واذا كان كذلك فاذا جمعت المحمولين وعنيت عند الجمع ما عنيت في التفريق لم يعرض كذب فان زيدا طبيب فاره
في الخياطة وطبيب بصير بالعين وليس طبيبا فارها في الطب فلم تكن اردت عند التفريق بالفاره الفاره في الطب ولا بالبصير البصير في الطب
فان قال قايل انه انما حمل عليه الفاره بلا اشتراط شيء وكذلك البصير فلنعرض انه حمل عليه الفاره فارها من غير شرط والبصير بصيرا من غير شرط
فيجب عند الجمع ان يحفظ على ما كان قبل الجمع فانه اذا الحق به شرط او عبر منه معنى فليس هو المحمول الذي كان اولا فان كان قد حمل عليه الفاره
مطلقا وعني انه فاره اي في شيء ما فنحن الآن عند الجمع انه طبيب فاره في شيء ما او انما فاره في الطب فلم يحمل مفردا ولا اذا قرن بالطبيب
هذا المعنى وجب ان يكون معناه انه فاره في الطب وان اوهمت العادة ذلك واما ان كان اريد في التفريق بالفاره الفاره في الخياطة فهذا
هو المحمول بجملته عند الحقيقة وهو الذي يجب ان يورد عند الجمع وقد يتجوز في حذف جزء منه لفظا من حقه ان يصرح به وان لم يصرح به فانما الغرض
به اتكالا على تفهيم العادة ذلك واقول بالجملة ان من حقوق الامور المنسوبة اذا كانت محمولات ان يراعى جهاتها وشرائطها وان يكون مصرحا بها
عند الضمير وان لم يصرح بها في اللفظ وعلى ما قيل في شروط التناقض ولولا ان قولنا فاره معناه فاره في شيء كذا او فاره في شيء ما لا انه فاره في
اي شيء اتفق لكان كلما قيل انه ليس بفاره وعني في امر آخر ليس هو فيه فارها كان متناقضا فاذا لا متناقض ويعين ذلك الشيء ويلتفت اليه
فذلك الشيء اذن لا محالة هو داخل في نفس الامر المحمول وان حذف تجوزا دخولا معينا او مبهما فلا يجب ان يكون مقصودا ابهاما يعين جمعه معه وان
كان كذلك فاذا جمع على واجبه كان ايضا حقا وكان حقا ان زيدا طبيب فاره في الخياطة وبصير بالعين او فاره في امر ما وبصير في امر ما على
ان التمثيل بالبصير رديء جدا لان البصير اذا عني به المبصر بالعين مرة وعني به انه الفاره في صناعة ما كان ذلك باشتراك الاسم ولكن قد
عرض ههنا شيئان مجازيان احدهما ان قيل لزيد انه فاره ولم يزد عليه لفظ آخر اتكالا على معرفة السامع بانه فاره في كذا فلما جمع على حاله
فقيل طبيب فاره وجرت العادة انه اذا قيل هذا عني به طبيب فاره في الطب اوهم اجتماع اللفظين مع جريان العادة ان معنى القول
انه يقول طبيب فاره في الطب وهذا العارض ليس مما يوجبه نفس الامر بل عادات العبارات وما فيها من الايهامات والاختصارات
والايهامات والاختصارات مما لا يعتبر في حقيقة دلالة الالفاظ واما ما قالوه من مصير الكلام الى الهذيان فهو حق لكن ما قاله الرجل المحكي
ان الهذيان في قوة الكاذب متعلقا ذلك بالايهامات فليس هو من كلام اهل المعرفة بشيء فان الالتفات الى الايهامات وان قال قايل كذا
كانه قال كذا من غير ان يكون قال كذا ذلك بالحقيقة لفظا ولا معنى ولا لزوما بل قال ما هو كانه ذلك وليس هو ذلك ولا لازما عنه امر غير
معتبر في تحقيق معاني الالفاظ ودلالتها فانه اذا قال قايل ان الانسان ضحاك بادي البشرة لم يلتفت الى انه يحاول ان يفصل بذلك ضحاكا
عن ضحاك او يحاول انه من جملة الضحاكين ما هو بادي البشرة وان كان يوهم ذلك فان هذا اللفظ وان كان قد يوهم هذا فليس هو مفهوما عنه
ولا لازما المفهوم عنه بوجه من الوجوه بل انما يلتفت الى ان له هذا الوصف مقرونا بذلك الوصف فان اتفق ان كان المقترن مخصصا ما له الوصف
عما له الوصف الاول دون الثاني فذلك شيء يعرض من غير ان يكون مقصودا للقائل وان كان مقصودا له فيكون قد قصد ما ليس يوجبه اللفظ
بل ما قد يستدل عليه من اللفظ على سبيل العادة وههنا اشياء كثيرة من هذا الجنس مثل قول القائل بعض الناس حيوان فان هذا حق في نفسه
بالايهام فان السامع ربما توهم ان البعض الآخر ليس بحيوان لكن لا يقال ان قايل هذا اللفظ كاذب وان كان له ان يقصد في مثله الدلالة على
فيقول بعض الناس كاتب ويريد ان يدل بهذا على ان البعض الآخر ليس بكاتب فيكون العادة تعرف غرضه لا نفس لفظه ولست امنع ان
يكون الهذيان كاذبا بايهامه ولكن لا يكون في نفسه كاذبا واما ما قيل من ان الطبيب ليس معناه معنى البصير فليس يلزم منه شيء مما حاولوه حتى
يكون لما كان الطبيب ليس معناه معنى ذلك لم يجتمع منه ومن ذلك الآخر محمول فالحي ايضا ليس معناه معنى الناطق وليس يجب من هذا ان
لا يجتمع منهما محمول واحد فهب انه ليس معناهما واحدا فما الذي يمنع ذلك من اجتماعهما واحدا فان لم يفهموا من قولهم ان الطبيب ليس معناه
معنى البصير هذا الذي ذهبت اليه بل معنى اخص منه فليس ذلك الذي فهموه هو مفهوم اللفظ الذي عبروا به وليس مفهوم اللفظ الذي عبروا به
غير ما ذهبنا اليه فما كان من حق المعبرين ان يسكتوا عن تعريف ذلك المعنى ويعرضوا عنه الى وقت ان ذكروا فاخذوا يحترزون ثم الطبيب
لا يحتاج في تقومه الى مقارنة البصير ولا البصير الى مقارنة الطبيب والحي والناطق ليسا هكذا ولكن لفظهم لم يدل على هذه الزيادة بل دل على المقدار الذي
لا يغني في الغرض وعلى انه ليس في انه لا يتقوم به ما يوجب ان يكون لا يجتمع منه معه محمول واحد بوجه فان كثيرا من المحمولات الوحدانية اسماء
لمعان مجتمعة بهذه الصفة كما يسمى الذي في بعض بدنه سواد وفي بعض بياض ابلق وكما يقال الاحنف والاسرح وامور اخرى يسمى من اجتماع صفات

ليس يتقوم بعضها ببعض فيحصل للملك انحاد فيها اثم مع ذلك فليكن الطبيب البصير ليس معناهما معنى واحدا او لكونا مع ذلك ايضا بحيث
ليس يجتمع منهما معنى واحد فلم ليس يصدق مجموعهما كان الاشياء التي يصدق مجموعها هي التي يتخذ منه معنى واحد مع اتحاد طبيعيا فقط
حتى اذا لم يكن كذلك كذب حمل الجملة فلم لا يجوز ان يكون الشيء الذي هو طويل وكاتب محمولا عليه جملة انه طويل كاتب ولم يكن ذلك
كاذبا عليه فامثال هذه المذاهب مما لا اتصور ولا اقول به وعسى ان يكون عند غيري بيان له يحققه واما ما قيل في الخصي من حمل الرجل
واللارجل عليه فان التفت فيه الى العبادات العامية صدق فيه وظهر ان الخصي رجل لا رجل وكان حينئذ معنى الرجل الداخل في الجملة ليس
هو معنى الرجل الذي سلب عنه مفردا فان الرجل ما ان يعنى به الذي يستعمل آلة الايلاد من الناس فيولد في غيره او الذي له في الطبع هذه
الآلة وان عصيها فهو الولد الذي يشبه الرجل في بعض احواله واعضائه واي هذه المعاني عنى به فلا يجتمع مع مقابله بالحقيقة فانه ان عنى به الاول
له ان يستعمل آلة الايلاد في غيره فان هذا المعنى لا يجتمع البتة مع اللارجل الذي هو مقابله فانه حينئذ يكون كانه قيل هو بحيث يستعمل آلة الايلاد
في غيره ولا يستعمل معا وهذا كذب اللهم الا ان يقال ان المراد به انه يشبه الرجل الذي يريد الصفة وليس هو بالحقيقة الرجل الذي يريد القصة
اوانه الذي فيه بعض معاني الرجلية وليس فيه كل معاني الرجلية فبهذا الاعتبار يصدق معه الجمع بين الرجل واللارجل حين يحمل على الخصي
وكذلك يصدق متفرقا فانه يصدق عليه انه رجل مفردا اذا عنى بالرجل ما اريد حين قيل رجل لا رجل وذلك انه يصدق عليه انه يشبه الرجل
او ان فيه بعض خواص الرجل ويصدق ايضا انه لا رجل مفردا اذا عنى باللارجل الذي ليس بالحقيقة رجلا او الذي ليس فيه كل معاني الرجلية
وان عنى بالرجل من له ذلك في الطبع وباللارجل مقابله فهو كذب ان يقال انه كذلك في الطبع ليس كذلك في الطبع اللهم الا ان يكون المراد بالرجل
له ذلك في الطبع وباللارجل الذي ليس له ان يستعمل ذلك فلا يكونان متقابلين ويكون كل واحد منهما صادقا اذا حمل بالانفراد فمن العجز ان يوخذ
حيث يقال رجل لا رجل بمعنى ثم يوخذ حين يفرق بمعنى آخر فاذا الكذب بهذا المعنى الآخر وجب من ذلك ان الوصف من جهة المعنى قد يصدق
جملة ولا يصدق مفردا بل لو كان اذا قيل رجل في الجملة ومجتمعا مع غيره قولا بمعنى فصدق ثم قيل وحده بذلك المعنى فلم يصدق لكان ما
ذهبوا اليه حقا واما اذا كان معنى ما يصدق غير معنى ما يكذب لم يجب من ذلك ان الشيء الواحد يصدق مرة عند الجمع ولا يصدق مرة عند التفريق
وكذلك حديث القاضي وانه سلطان ليس بسلطان والخفاش انه طائر ليس بطائر بالجملة لا يصدق امثال هذه التركيبات الا ان يحرفوا الالفاظ
عن دلالتها المعتادة الى دلالات لها مستعارة والذي قيل في السفينة ايضا فهو من العجايب فانهم يذهبون انهم اذا قالوا سفينة حجر عنوا به انه شيء في
صورة السفينة متخذ من حجر واما السفينة بحد السفينة فلا يصدق ان يقال على مثلها انها حجر فاذا كان المراد في قولهم سفينة حجر انه شيء في
شكل السفينة من حجر فلينظر هل السفينة بذلك المعنى محمول على الشيء مفردا انه يحمل عليه لانه شيء في صورة السفينة ولكن العوام لا يفرقون
بين الشيء الذي يستحق اسما لطبعه ونوعه وبينه وله ذلك الاسم بمعنى محسوس ظاهر فيه فلذلك لا يمتنعون ان يسموا الميت انسانا والحجر
سفينة لا مفردا ولا مركبا فان تنبهوا للمعنى امتنعوا ايضا عن اطلاق ذلك مركبا وان لم يمتنعوا اخطاوا او زلوا وكذلك المثال المورد من الانسان
فانه اخذ فيه اللفظة الواحدة عامية مرة وخاصية اخرى ولو اخذ بمعنى واحد لظهر ان الامر ليس كما يقولون بل وجدوا ما يصدق جملة يصدق
فرادى فان قول القايل زيد انسان ميت قول عامي والخاصي لا يقول البتة لشيء انه انسان ميت ولا يجوز عنده ان يكون الانسان والميت
محمولين على شيء واحد فانه سواء عند الخواص ان يقال حي ناطق هو ميت بالفعل وبين ان يقولوا انسان ميت فكما لا يمكنهم ان يقولوا زيد حي ناطق
هو ميت كذلك لا يقولون زيد انسان ميت ولا يحق ايضا ان يقولوا ان هذا كان انسانا والآن هو ميت وذلك لان هذا الانسان ليس شيئا
واحدا لان الذي هو الآن هذا هو جزء من الشيء الذي كان انسانا لانه بدنه وهذا لم يكن انسانا البتة وان اردت التحقيق فلم يكن ايضا موضوعا
للانسانية لان مقادير العناصر وكيفيات المزاج ليست كما كان حين كان موضوعا ومع ذلك فان قالوا ان هذا كان موضوعا للانسانية فهو الآن
موضوع للموت صدقوا فرادى ومجتمعة لكن العامة تعنون بالانسان المصور على صورة الانسان الظاهرة وبمادة هي في الحس كمادة
عنى ذلك صدق الآن ايضا ان يقال للميت انه انسان بهذا المعنى فان لم يوخذ هكذا بل عنى بالانسان الذي في المركب غير ما يعنى في الانسان
لحظ اليه مفردا وهو ذبح واما التمثيل باوميرس فان الظلم فيه ظاهر وذلك لان لفظة هو وموجود ماخوذة في ذلك القول الذي يحمل انه سولف
على انها رابطة والروابط في حكم الادوات لا دلالة لها بنفسها كما علمت فلا يجب ان يوخذ في حال التفريق على انها اسم حتى لا يكون المعنى في الوجهين
واحدا فان لم يوخذ الموجود رابطة بل اخذ دالا على معنى حتى يكون كانه يقول اوميرس هو الموجود الذي كان ذلك الموجود يكون شاعرا كذب القول
بعد موت اوميرس مركبا ومفردا فان لم يوخذ هكذا بل اخذ رابطة ولكن عند ما حمل وحين يحمل على انه اسم مطلق يحقق منتفي من وجود الامد

في ذاته فهو ظلم ومغالطة باشتراك الاسم وان حمل وحده على انه رابطة لم يصدق ولم يكذب حتى يقال موجود اي شيء وكذلك اذا قيل كان
وان عني به الرابطة كان غير تام كان في نفسه ويعني المحمول الكلي وبعد هذا كله فقد تعلمنا منهم ان المعدوم لا يحمل عليه شيء وعلمنا انا اذا قلنا
ان اوميروس كان شاعرا لم يكن حقا على معنى ان اوميروس شيء يوصف انه كان شاعرا بل على ان الخيال الذي من اوميروس نصفه انه خيال
يتخيل من اوميروس ويصدق ان نقرن به معنى كان شاعرا اي هو خيال موجود له صفة هو انه اذا قرن معه خيال الزمان الماضي وقرن معه
معنى الشاعر صدق عليه واما المثال الذي اوردوه بتوهم ان العنقاء موجود في التوهم ففيه ايضا ظلم وذلك لان لفظة الموجود من قولنا
في التوهم اما ان يدل على معنى او لا يدل فان لم يدل واحدا مفردا وهو حينئذ يدل لم يكن الماخوذ مفردا هو الماخوذ في التركيب وان دل فاما ان
يدل على معنى يعم الموجود في الوهم والموجود من الخارج من حيث هو موجود او لا يدل فان دل على معنى عام هو اعم من الموجود في التوهم والموجود
من خارج ثم اخذ مفردا فيجب ان يوخذ بذلك المعنى فحينئذ يصدق فان العنقاء موجود نوعا من الوجود فان المتوهم له وجود ما وانما يكذب
اذا اخذ العنقاء موجودا في الاعيان الخارجة وهذا شيء آخر زيد من الموجود انه اذا اخذ بذلك المعنى ولا يمنع ان يكون المعنى الذي يصدق
في الجملة اذا اخذ وقرن به معنى آخر وشرط آخر انه قد يكذب كما اذا صدق على الانسان انه حيوان لم يجب ان يصدق عليه انه حيوان بشرط
ابيض على ما كان له في الاول حتى اذا قيل انه حيوان اعجم كان صادقا واذا كان الموجود الذي في التوهم لا يشارك الموجود في الاعيان في معنى
من المعاني فلنأخذ الموجود مفردا على انه موجود في الاعيان اخذ معنى لم يكن البتة مذكورا في التركيب الا من طريق الاسم ومن الذي يمنع ان يكون
بعض الاسماء الذي في التركيب اذا اريد به غير معناه في الافراد جاز ان لا يصدق فهذا هو رأيي وما يدركه عقلي وعسى ان يكون عند غيري فيه لهذا
بيان آخر وحقيقة اخرى لم ادركها الا ان القوم لا يحل لهم ان يوخروا بيان تلك الحقيقة فلا يذكروها وهم يعلمونها ويعلمون موضع الشبهة
الى ان يجيء معارض فينبههم وما اراهم يفعلون فانه ان كان ما ذكرناه بنحو غير النحو الذي نحوه وهو من الاعتراضات القوية الظاهرة الذي
لا يسكت عن التحذير منه من عنده نحو آخر وغرض آخر يكون عذرا له بل الاحرى ان يذكر ذلك وينبه عليه ويحترز مما اوردناه فان لم يفعل ذلك
فليس الا غفلة واما صاحب التعليم الاول فانه انما اراد ايراد ما اوردناه ان يعرفنا ان بعض المحمولات يصدق فرادى ويعرض لها بعد
ذلك ان يقال مجتمعة فيوهم معنى آخر يكذب او يصدق مجتمعة فاذا افردت عرض لها ان يوهم على وجه آخر فيكذب وحينئذ يكون اذا سلم ان كل ما
يصدق متفرقا يصدق مجتمعا على المفهوم المعتاد من الاجتماعات وان لم يكن المفهوم المحقق او كل ما يصدق مجتمعا يصدق متفرقا على المفهوم
المعتاد عند التفريق وان لم يكن المفهوم المحقق لزم من ذلك محالات ويمكن المغالطون من تخليطات

الفصل الرابع من المقالة الثانية من الفن الثالث من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في القضايا المنوعة وهي الرباعية واحكامها وتلازمها وتعاندها

اول احوال القضايا ان يكون ثنائية ثم يصرح بالرابطة فيصير ثلاثية ثم قد يقرن بها الجهة فيصير رباعية والجهة لفظ يدل على النسبة
المحمول عند الموضوع فيعين انها نسبة ضرورية او لا ضرورية فيدل على تاكيد او تخويد وقد يسمى الجهة نوعا والجهات ثلاثة واحدة تدل
على دوام استحقاق الوجود وهي الواجبة واخرى تدل على دوام استحقاق اللاوجود وهي الممتنعة واخرى تدل على انه لا استحقاق دوام
وجود ولا وجود وهي الجهة الممكنة والفرق بين الجهة والمادة ان الجهة لفظة زائدة على المحمول والموضوع والرابطة مصرح بها تدل
بها على نوع الربط او وهمه اعني دلالة اللفظ ربما كذبت واما المادة وقد سمي عنصرا فهي حال المحمول في نفسه بالقياس الايجابي الى الموضوع
في كيفية وجوده الذي لو دل عليه لفظ لكان يدل بالجهة وقد يكون القضية ذات جهة تخالف مادتها فانك اذا قلت كل انسان
يجب ان يكون كاتبا كانت الجهة من الواجب والمادة من الممكن وكما ان السور من حقه ان يجاوره الموضوع والرابطة من حقها ان يجاورها المحمول
كذلك الجهة من حقها ان يجاورها الرابطة ان لم يكن سور فان كان سور كان لها موضعان سواء بقي المعنى واحدا او اختلف
احدهما الرابطة والآخر السور وكان لك ان تقرنها بهذا وبذلك فانك تقول يمكن ان يكون كل واحد من الناس كاتبا وتقول
كل انسان يمكن ان يكون كاتبا وكذلك تقول يمكن ان يكون بعض الناس كاتبا وتقول بعض الناس يمكن ان يكون كاتبا واما
في السلب الكلي فلا نجد في لغة العرب له الا لفظة واحدة وهي ان تقول يمكن ان لا يكون احد من الناس كاتبا ولا نجد اخرى تقرن فيها
بالرابطة دون السور الا ان تقول ولا واحد من الناس الا ويمكن ان لا يكون كاتبا او تقول كل انسان يمكن ان لا يكون كاتبا لكن هذا
اللفظ اشبه بالايجاب واما السلب الجزئي فتقول فيه القولين جميعا فتقول يمكن ان لا يكون كل انسان كاتبا وبعض الناس يمكن
ان لا يكون كاتبا وقبل ان نحقق القول في هذه ونتأمل هل معنى ما قرن فيه لفظة الجهة بالرابطة وما قرن فيه لفظة الجهة بالسور واحد

اذا قيس وان لم يكن واحدا [illegible] ادخلت الرابطة في القضية الحملية
كان الواجب الطبيعي ان اردت السلب ان تقرن حرف السلب بالجهة [illegible] اردت السلب ان تلحق
حرف السلب بالرابطة [illegible]
اذا كان زيد معدوما فكذلك لما الحقت الجهة على الرابطة فانك متى اردت السلب يجب عليك ان تقرن حرف السلب بما تقدم من جملة
ما تاخر لا ببعض ما تاخر فلذلك اذا قلت يمكن ان يكون زيد كاتبا فسلبه ليس امكان السلب بل سلب الامكان اعني ليس هو يمكن
ان لا يكون بل هو قولك لا يمكن ان يكون وكيف وقولك يمكن ان لا يكون يسالم قولك يمكن ان يكون في الصدق وكذلك اذا قلت
يجب ان يكون زيد كاتبا ليس سلبه يجب ان لا يكون كاتبا وكلاهما يتسالمان في الكذب بل ليس يجب ان يكون وكذلك اذا قلت يمتنع ان
يكون زيد كاتبا ليس سلبه ان تقول يمتنع ان لا يكون زيد كاتبا فان قولك يمتنع ان لا يكون زيد كاتبا يسالمه في الكذب بل سلبه
قولنا يمتنع ان يكون زيد كاتبا هو قولك ليس يمتنع ان يكون زيد كاتبا واما يمكن ان يكون مع ليس يمكن ان يكون ويجب ان يكون مع ليس يجب
ان يكون ويمتنع ان يكون مع ليس يمتنع ان يكون فلا يتفق على الصدق البتة ولا على الكذب بعد ان يكون سائر الشرائط موجودة وكذلك
محتمل ان يكون ليس محتمل ان يكون ويشبه ان يكون المحتمل انما يعني به ما هو عندنا كذلك والممكن ما هو في نفس الامر كذلك ويشبه
ان يعني به معنى اخر وهو ان المحتمل ما يعتبر فيه حال المستقبل ويكون في الوقت معدوما والممكن ما لا دوام له في وجود او عدم كان موجودا
او لم يكن وقال قوم ان الممكن يعني به العام والمحتمل الخاص يكون ضربهم غير مستمر في اللغة ويشبه ان يكون بين الممكن والمحتمل فرق اخر
لم يحضرني ولا كثير انقياد الى تحمله وطلبه فنقول ان حق الجهة ان تقرن بالرابطة وذلك لانها جهة رابطة تحمل على شي مطلقا او بسور
معمم او مخصص فالسور مبين لكمية حمل مكيفا لربط فاذا قلنا كل انسان يمكن ان يكون كاتبا فهو الطبيعي ومعناه ان كل واحد من الناس
يمكن ان يكون كاتبا فان قرن بالسور ولم يرد به ازالته عن الموضوع الطبيعي على سبيل التوسع بل اريد به الدلالة على ان موضعها الطبيعي
مجاور للسور لم يكن جهة للربط بل جهة للتعميم والتخصيص تغير المعنى وصار الممكن هو ان يكون كل واحد واحد من الناس كاتبا
ممكنا والدليل على تغير المعنى ان الاول لا شك فيه عند الجمهور فان كل واحد واحد من الناس يعلم انه لا يجب له في طبيعته دوام كتابة
او غير كتابة واما قولنا يمكن ان يكون كل انسان كاتبا على ان الامكان جهة الكلية والسور فقد شك فيه فان من الناس من يقول
محال ان يكون كل الناس كاتبين اي محال ان يوجد ان كل انسان هو كاتب حتى يكون اتفق ان لا واحد من الناس الا وهو كاتب فاذن
بين المعنيين فرقان واما في الجزئيات فان الامرين فيها يجريان مجرى واحدا في الظهور والخفاء ولكنه قد يعلم مع ذلك ان بين المعنيين
خلافا اذا رجع الى حقيقة المفهوم واستعين فيه باعتبار الكلية واما السلب الكلي فليس في لغة العرب ما يدل بالحقيقة على
الممكن العام بل المتعارف فيها انما يدل على امكان سلب العام ولذلك يشكل ان يقال يمكن ان لا يكون واحد من الناس كاتبا فلقائل
ان يقول ان هذا لا يمكن ان يصدق البتة بل يجب ان يوجد الصناعات في بعض لا محالة وليس كلامنا في ان هذا القول حق او باطل
فليست معرفته هذا من صناعة المنطق بل غرضنا ان الامر الذي قد يقع فيه شك ليس هو الامر الذي لا يقع فيه والذي لا يقع فيه شك
هو امكان سلب الكتابة عن كل واحد واحد لكنه لا يوجد في لغة العرب ما يدل على هذا الا بالايجاب كقولهم كل واحد من الناس يمكن ان لا يكون
كاتبا واما قولهم ليس كل انسان كاتبا فان جهة الامكان لا يمكن ان يتخلل فيه الا على السور حتى يكون معناه يمكن ان لا يكون كل انسان
كاتبا فيدل على امكان السور واما قولنا بعض الناس يمكن ان لا يكون كاتبا فانه قد يتساوى من جهة قولنا يمكن ان لا يكون بعض الناس
كاتبا وقد يخالفه بان لا دمه حتى يكون الغرض في احدهما ان بعض الناس موصوف بامكان سلب الكتابة عنه وفي الثاني انه يمكن اتفاق
قول القائل ليس بعض الناس كاتبا فاذا علمت هذه الاحوال فيجب اذا نظرت في حال تلازم هذه القضايا ان تنظر في حال تلازم
الرباعية التي لها جهات على انها جهات الربط لا جهات السور وبعد ذلك ايضا فلن ينكشف حقيقة الامر فيها الا بعد ان يعلم حال اشتراك
واقع في لفظة الممكن فنقول ان لفظ الممكن قد كان مستعملا عند الجمهور على معنى وهو الان عند الفلاسفة مستعمل على معنى اخر وكان الجمهور
يعنون بالممكن الامر الذي ليس بممتنع من حيث هو ليس بممتنع لا يلتفتون الى انه واجب وغير واجب ثم عرض ان كانت امور يصدق ان
يقال فيها انها ممكنة ان تكون وممكنة ان لا تكون اي ليست ممتنعة ان تكون وليست ممتنعة ان لا تكون وامور اخرى تعرض
ان تكون ممكنة ان تكون وليست ممكنة ان لا تكون فلما وجد الخاص بعض الاشياء يجتمع فيها امكان ان يكون وامكان ان لا يكون اعني الامكان

خصوا حاله باسم الامكان فحصل المعنى الذي يصح فيه الامكانان جميعا اعني في السلب والايجاب مخصوصا باسم الامكان وهو الشي الذي لا ضرورة
فيه فهولاء الخاص اتفقوا فيما بينهم واصطلحوا على ان يسموا الامر الذي لا يمتنع وجوده ولا عدمه ممكنا فصارت الاشياء عندهم ثلاثة اقسام ممتنع الوجود
وممتنع العدم وما لا يمتنع وجوده ولا عدمه وان شئت قلت ضروري الوجود وضروري العدم وما ليس ضروري الوجود والعدم ونعني
الضروري الدائم ما دام الموصوف به موجود الذات وعلى ما سنشرح هذا في موضع اخر بالتحقيق فالممكن اذا عني به المعنى العامي كان
كل شي اما ممكنا واما ممتنعا وكان ما ليس بممكن ممتنعا وما ليس بممتنع ممكنا ولم يكن هناك قسم اخر فاذا عني به المعنى الخاص كان كل
شي اما ممكنا واما ممتنعا واما واجبا ولم يكن ما ليس بممكن ممتنعا بل ما ليس بممكن ضروريا اما في الوجود واما في العدم وبعد ذلك فان الخاص
قد انعقد فيما بينهم اصطلاح اخر فجعلوا دلالة الممكن على معنى اخص من هذا المعنى وهو الذي حكمه عند ما يتكلم به المتكلم معدوم لكنه
في المستقبل غير ضروري الوجود او غير الوجود في اي زمان فرض وسياتيك استيفاء القول في هذا المعنى فيما يستقبل من الفنون فيكون
مقولا على معان ثلاثة يترتب بعضها فوق بعض ترتب الاعم فوق الاخص فيكون قوله على الاعم والاخص باشتراك الاسم ويكون معنى الاعلى الاخص
من جهتين احدى الجهتين فيما يخصه والاخرى من جهة حمل الاعم عليه وهذا شي قد علمته فيما سلف والمعنى الاعم هو العامي وهو ان شيئا
حكمه غير ممتنع واعني بالحكم ما حكم فيه من ايجاب او سلب والمعنى الخاص هو ان حكمه غير ضروري والمعنى الثالث ان حكمه غير حاصل ولا ضروري
في المستقبل فالامر الموجود الذي لا يجب وجوده لا يدخل في الممكن الاخص ويدخل في الخاص والعام والواجب لا يدخل في الاخص ولا في الخاص
ويدخل في العام ثم ان قوما تشككوا على التقسيم فقالوا ان الواجب لا يخلو اما ان يكون ممكنا او لا يكون فان كان ممكنا والممكن ان يكون ممكن
ان لا يكون فالواجب ممكن ان لا يكون هذا خلف وان لم يكن ممكنا وما ليس ممكنا فهو ممتنع فالواجب ممتنع وهذا خلف واجابوا بما هذه
حكايته قالوا ان الممكن اسم مشترك فيقال على ما بالقوة ويقال على الضروري فالممكن الذي يقال على الضروري لا يدخل فيه الممكن الاخر فلا
يكون ممكنا ان يكون وممكنا ان لا يكون معا بل ممكن ان يكون واما الممكن الذي يقال على القوة فهو الذي يصدق فيه ممكن ان يكون وممكن
ان لا يكون معا فاذن ليس كل ما يقال له ممكن ان يكون يصدق عليه بانه ممكن ان لا يكون فان الممكن يقال على الضروري وليس ايضا
كل ما يسلب عنه الممكن يجب ان يكون ممتنعا فان الممكن الذي بالقوة يسلب عن الضروري ولا يجب منه انه ليس بممتنع وهولاء قد ذلوا من جهتين
احدهما انه ليس احد من الناس يقول ممكن ويعني به الضروري على انه اسم مرادف له فاذا لم يعن به الضروري بل عني ان كان ولا بد معنى اعم
من الضروري اذ ليس يبعد ان يكون وقوعه على الضروري وعلى الممكن الخاص وقوعا بمعنى واحد يعمهما جميعا فيكون وقوعه عليهما بالتواطؤ
لا بالاشتراك الذي ادعوه اللهم الا من جهة اخرى غير هذه الجهة التي اومانا اليها ثم ههنا شي اخر وهو ان القوة اسم اخص من الممكن الذي
نحن في ذكره فان الشي الذي في القوة شرطه ان يكون معدوما والممكن الذي ليس بضروري هو الذي ليس دائما وجوده ولا دائما عدمه
فلا يبعد ان يكون موجودا في الحال او غير موجود فان قال قائل بل اذا وجد في الحال صار واجبا في وجوده من حيث هو موجود فلم لا
يقول انه اذا عدم صار واجبا في عدمه من حيث هو معدوم فهو ممتنع الوجود اذ هو معدوم لكن الواجب الذي كلامنا فيه ليس هو الواجب
بشرط وقت وحال وكذلك الممتنع في امتناعه الذي كلامنا فيه بل الواجب هو الدائم الوجود والممتنع هو الدائم العدم وليس اذا كان
موجودا فهو واجب اي دائم الوجود بل هو واجب بشرط ما هو موجود كما انه دائم الوجود ما دام موجودا وليس هو دائم الوجود مطلقا
فليس بنا فاقول ينبغي ان يكون المعلم الاول قد اوما الى المعنى الذي ذهبنا اليه ولنعبر عنه كما ينبغي حتى نفهم ان سياقته ليست على ما ذهبوا
اليه قال ليس كل ما يقال له ممكن ان يوجد او يمشي يجب ان يكون معنى الامكان فيه متضمنا لما هو مقابل كذلك حتى يصدق مع ذلك
ممكن ان لا يوجد فان ههنا اشياء لا يصدق فيها المقابل فان الاشياء التي تكون الممكنة فيها متعلقة بقوة لا نطق فيه ولا اختيار فانها
تسمى قوى وامكانات وليست تكون على الامر وعلى خلافه بل تسمى قوة وامكانا ونحن نعني بها نحوا واحدا هذا ان كانت القوة فاعلية واما
ان كانت القوة استعدادية فلا تتعين لها في نفسها احد الامرين بل تقبل المتقابلين معا وليست الاخرى التي في جهة الفاعل تفعل
المتضادين مقابل ان تعطلت ولم يكن قابل واجتماع لم تفعل ومع ذلك فيسمى حال الفاعل امكانا وحال المستعد للامرين امكانا فالامكان
مشترك في الاسم اذا كان يقال على الذي يمشي حين يمشي وعلى الذي يقوى على ان يمشي وهو لا يمشي والاول يقال على الفعل والاخر على القوة
بالفعل مشترك فيه الازليات والمتغيرات والاخر خاص بالمتغيرات ويجب ان يفهم انه ليس يجب من قوله يقال عليهما ان نفهم انه اسم
مرادف بل الاولى ان نظن ان معنى قوله يقال عليه هو ان يقال عليه بمعنى يخصه كمن يقول ان الحيوان والابيض يقال على الانسان

ليس بمعنى انه مرادف له بل انه يحمل عليه فالممكن الذي يقال في المتغيرات اي الذي يلحق بها من حيث هي متغيرة ليس يصدق على الواجب واما
على الوجه الآخر فيقال ولم يعن ذلك الوجه ثم قال ولكن الكلي يحمل على الجزئي فالممكن يحمل على الواجب ويشار بهذا الى ان للممكن معنى يعمهم
عنه اكثر واعم من معنى الواجب فيكون كليا بالقياس الى الواجب والواجب جزئي تحته وذلك المعنى هو انه ليس بممتنع والواجب بعض
ما ليس بممتنع فلما قال المعلم الاول هذا عطف فقال يجب ان تتدارك ما قلنا ويعني ما قاله في اللوازم على سبيل التشكيك ويجب ان يعلم
من امر هذا الفاضل المعلم الاول انه يورد التشكيكات ويؤخر الكشف في كثير من الامور وقد يجري على قانون الشك ثم يكون آخر الامر محال
وربما يتساهل في امور هو نفسه يبين لنا ما يقتضي ترك التساهل فيها وايضا في تساهله ايا ما فيتفق ان يبادر الناظر في كتبه الى اعتقاد
ما تساهل فيه ويغتر بظاهر كلامه لا يفحص ولا يبحث ثم ياخذ في التعصب لما توهمه من غير استقصاء فيكون قد ضلل نفسه واعلم ان هذا الفاضل
قد قصد في كثير من الامور اخفاء الحق صيانة به ليفوز به من له منة الوصول اليه عن كثب فلنذكر الآن في التلازمات فنقول ان التلازمات
منها ما ينعكس ومنها ما لا ينعكس والمتعاكسات هي التي كل واحد منها في قوة الآخر والتي لا تتعاكس هي التي اذا وضع بعضها لزم الآخر
وليس كلما وضع الآخر لزمه الاول فقولنا واجب ان يوجد يلزمه وينعكس عليه ممتنع ان لا يوجد وليس يمكن ان لا يوجد اعني العامي و
نقائض هذه تلزمه قولنا ليس بواجب ان يوجد واما قولنا واجب ان لا يوجد فيلزمه وينعكس عليه قولنا ممتنع ان يوجد وليس يمكن ان
يوجد العامي ونقائضها يكون ما ان قولنا ليس بواجب ان لا يوجد فلم يوجد اذن من باب الممكن الخاصي شيء يلازم شيئا من باب الواجب والممتنع
منعكسا عليه وهذه صورة ما ذكرنا طبقة

واجب ان يوجد | ممتنع ان لا يوجد | ليس يمكن ان لا يوجد العامي | الموجبتان
والسالبة متلازمة | ليس بواجب ان يوجد | ليس ممتنع ان لا يوجد | يمكن ان لا يوجد العامي | السالبتان والموجبة متلازمة

طبقة اخرى

واجب ان لا يوجد | ممتنع ان يوجد | ليس يمكن ان يوجد العامي | الموجبتان والسالبة متلازمة | ليس بواجب ان لا يوجد
ليس ممتنع ان يوجد | ممكن ان يوجد العامي | السالبتان والموجبة متلازمة | واما الممكن الخاصي فلا يلزمه شيء منعكسا عليه الامر بابه فقولنا
ممكن ان يوجد يلزمه ممكن ان لا يوجد ويلزم نقيضه نقيضه فيلزم قولنا ليس يمكن ان يوجد الخاصي قولنا ليس يمكن ان لا يوجد الخاصي فطبقات
التلازمات اذن ست ولكل واحد منها لوازم غير منعكسة ولنذكرها في كل طبقة طبقة الواجب ان يوجد وما معها ليس بممتنع ان يوجد
ممكن ان يوجد العامي ليس يمكن ان يوجد الخاصي ليس يمكن ان لا يوجد الخاصي واما طبقة ليس بواجب ان يوجد فلا يلزمها شيء غير ما ينعكس عليها
واما طبقة واجب ان لا يوجد فيلزمها ليس بممتنع ان لا يوجد ممكن ان لا يوجد العامي ليس يمكن ان يوجد الخاصي ليس يمكن ان لا يوجد الخاصي
واما طبقة ليس بواجب ان لا يوجد فلا يلزمها شيء غير ما ينعكس عليها واما طبقة ممكن ان يكون الخاصي فيلزمها ليس بواجب ان يكون ليس
بواجب ان لا يكون ليس بممتنع ان يكون ليس بممتنع ان لا يكون ممكن ان يكون العامي ممكن ان لا يكون العامي واما طبقة ليس يمكن
ان يكون الخاصي فلا يلزمها الانعكاس

الفصل الخامس من المقالة الثانية من الفن الثالث من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفا في بيان ان التقابل بين الموجبة والسالبة اشد من التقابل بين موجبتين حكمي لاهما متضادان

وقد اعتيد ان يختم هذا الفن من المنطق
بشيء ليس للمنطقي من حيث هو منطقي اليه حاجة وهو اشبه بالمباحث الجدلية وذلك انه اذا حمل محمول على موضوع ولذلك المحمول ضد
فهل ايجاب الضد عليه اشد عنادا ام سلبه المقابل الذي هو النقيض مثاله اذا قيل زيد عادل فهل قولنا زيد جائر اشد عنادا ام قولنا
ليس بعادل وهل الضد لقولنا كل انسان عادل هو قولنا كل انسان جائر او ما سلف ذكره وهو انه لا واحد من الناس عادل فان هذا
شيء قد تشاجر فيه طوائف والحق فيها ان كونه جائرا اشد عنادا في طبيعة الامور لكونه عادلا من كونه ليس بجائر واما من حيث التصديق
والحكم سواء كان اعتقادا او لفظا فان السالب اشد عنادا وابعد من ان يطابق الموجبة في شيء من الصدق والكذب ولما كان هذا النظر
من حيث الحكم والحكم اما انه قول واما عقد والقول تابع للعقد فلننظر في هذه المتعاندات من حيث هي معتقدة فليكن عقد في خير انه خير
وعقد فيه انه ليس بخير وعقد فيه انه شر وليعلم ان كون العقد منسوبا الى الضدين كما يعتقد في موسى انه خير وفي فرعون انه شر
او الى متقابلين كالنقيضين كما يعتقد في موسى انه خير وفي فرعون انه ليس بخير لا يوجب تعاند العقدين بل يجب ان يكون ذلك في موضوع
واحد حتى يكون العقدان متنافيين فليعتبر في موضوع واحد الحق فيه انه خير اذا اعتقد فيه انه شر واعتقد فيه انه ليس بخير
اي الاعتقادين في نفسه اشد عنادا فلو لم يكن الشر ليس بخير ما كان يستحيل اعتقاد انه خير وانه شر ولو كان بدل الشر شيئا ما ليس بخير
وليس بشر لكان مع ذلك يستحيل اعتقاد انه خير وانه ليس بخير فان كثيرا مما ليس بخير ليس بشر فبين ان العناد في الاعتقاد الاول ليس

لكون المعتقدين متضادين بل لكون الحكمين متنافيين وليس التنافي الاول الا الذي بين الايجاب والسلب قالوا ومن الدليل على ذلك ايضا ان الشيء الذي
هو خير او عدل يصدق عليه ايجابات مثل انه محمود ومختار وسلوب مثل انه ليس بمذموم ولا مكروه ويكذب عليه ايجابات مثل انه مكروه
ومذموم ويكذب عليه سلوب مثل انه ليس بمحمود ولا مختار وليس حقيقة التضاد منفردة بين كل ما لا يجتمع منها كيف اتفق فان الواحد
انما يضاد بالحقيقة واحدا فيجب اذن ان يكون الضد منهما ما يعمها وانما يعم جميع الايجابات والسلوب الكاذبة على الخير انه ليس بخير فان الايجاب
او سلب يصح عليه انه ليس بخير كان مباينا واما ليس بخير نفسه فانه مباين لنقيضه وان لم يعتبر له انه احد تلك والشيء الذي لا يحتاج في ان يكون
مباينا الى غيره والآخر لا يباين دونه فمباينته اقدم فعناده اشد فالسالبة اشد عنادا واذا هو اشد عنادا فهو الضد
فالسالبة هي الضد ويشبه ان لا يكون هذان الفصلان قصد بهما في التعليم الاول احتجاج البتة ويكون انما قصد في الاول منهما ان يشار الى
ان نفس التضاد في الامور لا يوجب التضاد في الاعتقادات بل يجب ان تكون الامور متنافية حتى يجوز ان تكون متضادة في الاعتقادات
وفي الثاني ان يشار الى انه ليس ايضا تنافي الاعتقادات وان لا يجتمع المعتقدات دالا على تضادها فان ههنا امورا لا نهاية لها تصلح
ان تسلب عن الخير والعادل مثل انه ليس بطائر وليس بحجر وليس بسماء فيكذب ايجابها وامورا يصح اثباتها عليه لا نهاية لها مثل انه ابيض ويقعد و
ينفعل فيكذب سلب امكانها اما الموجودة له فلا يمكن ان تكون بلا نهاية واما المسلوبة عنه فلا ينبغي ان ينظر في كل واحد منها هل عقده مضاد
للعقد انه خير او غير مضاد له فانها لا تتناهى ولكن هذا النظر انما هو فيما دخلت الشبهة من قبله والشبهة انما هي فيما يقع التكون منه فانه وان
كان الخير ليس بطائر وهو ايضا ليس بشرير فكان الطائر ينافيه والشرير ينافيه فان احدهما قد يكون عنه التكون والآخر لا يكون عنه التكون
اما الذي يكون عنه التكون فالمقابل من هذين وهو الشرير واما الذي لا يكون عنه فالذي ليس بمقابل وهو الطائر والشبهة انما هي في المقابل
كالشرير والجائر وتلك الشبهة ان العقد فيه انه عادل هل يضاد العقد فيه انه شرير جائر وهذا موافق جدا لما قيل في التعليم الاول
ويكون الغرض فيه ان يجعل توطئة وتنبيها على انه ليس كل عقد مناف مقابلا بالتضاد والا لكانت الشبهة تدخل في ان العقد في زيد
انه عادل سيضاد العقد فيه انه طائر ويضاد اعتقادات اخرى بلا نهاية فيشبه ان يكون غرض المعلم الاول ما اومانا اليه وانه قدم
جميع ما قدمه الى هذا الموضع لا على سبيل الاحتجاج بل على سبيل التوطئة وانه انما ابتداء يحتج بعد فراغه من هذا الكلام حين يقول ما
معناه انه قد تبين ان ليس نفس تضاد الامرين موجب تضاد العقدين ولا نفس تنافي العقدين فيجب ان ننظر في ذلك نظرا اخص بل النظر
فنقول انا اذا قلنا للخير انه خير صدقنا واذا قلنا انه ليس بشر صدقنا لكن صدقنا عليه في قولنا انه خير صدق بامر في ذاته وصدقنا عليه
في قولنا انه ليس بشر صدق عليه في امر ليس بذاته فان الخير خير بذاته واما انه ليس بشر فعارض له حين يقابل بامر غير ذاته
مباين لذاته وهو الشر فيسلب عنه ذلك الامر فاثبات الخير يتم عليه بذاته وسلب الشر انما يتم له بغيره وقد علمت ان السلوب من اللوازم
في مثل هذه الاشياء لا من الدواخل في الذات وبازاء هذين الصدقين كذبان كذب انه ليس بخير وهو كذب له مقابل في ذاته وكذب
انه شر وهو كذب مقابل لامر له عارض ولما كان اعتقاد انه خير صدقا في امر ذاتي حين كان اعتقاد انه ليس بشر صدقا في امر
عرضي كان اعتقاد انه ليس بخير كذبا في امر ذاتي والكذب في الامر الذاتي اشد معاندة للصدق في الامر الذاتي من الكذب في الامر العرضي
هكذا يجب ان يقال اما الظن بان احد الامرين اشد كذبا والآخر اقل كذبا فذلك باطل فانه لا صدق اشد صدقا من صدق
ولا كذب اشد كذبا من كذب بل بعض الصدق يكون ادوم وبعضه ليس بادوم وبعضه في امر ذاتي وبعضه في امر غير ذاتي والذي
هو كذب في امر ذاتي اشد عنادا وقد ينبعث من هذا احتجاج آخر يجب ان نفهم على هذه الصيغة اي اذا اعتقدت في العدل الذي عرفته
وحققته في نفسه انه خير لا احتاج ان اعتقد مع ذلك فيه انه ليس بشر اذ هذا ليس ذاتيا له بل امرا يعرض له وليس يحتاج في اخطار الامر الذاتي
بالبال ان تلتفت الى امر بالقياس الى خارج البتة بل الصدق الذاتي انما يعقد باخطار الموضوع والمحمول بالبال اخطر غيره او لم يخطر فاذا حصلت
وقابلت هذا العقد بعقدين احدهما انه شر والآخر انه ليس بخير وجدت عقدا انه شر لا يتم لي الآن بمضي انه ليس بخير فان الكذب المقابل
للصدق العرضي لا يتم لي الآن يخطر بالبال الكذب الذاتي فاني ان لم اخطر ببالي ان العدل الذي عرفته خيرا صار لا خيرا لم يمكنني ان اقضي
عليه انه شر وذلك لاني علمت واعتقدت ان العدل خير وان ذلك حق فحيث اجعله شرا على سبيل الامتحان التقابل يخطر ببالي ضرورة اني سلبت
عنه ذلك الحق وليس اذا خطر ببالي سلب ذلك الحق عنه يكون قد خطر ببالي انه شر فهكذا يجب ان نفهم هذا الدليل وبهذا التكلف والا لم يتم
وهو قريب مما اوردناه اولا وفي قوته وحجة اخرى وهي ان جميع القضايا يوجد لها متقابلات من باب التناقض وليس يوجد جميعها

مقابلات من موجبات تحمل الصدق فانا اذا قلنا مربع كذا وجدنا بازائه انه ليس بمربع ولم نجد انه كذا الذي هو ضد المربع فههنا المعاند
هو السالب دون الموجب المضاد المحول وحيث للقضية موجب مضاد فالسالب ايضا معاند وكل قضية موجبة لها من السالب معاند
وليس كل قضية موجبة لها من الموجب معاند فعناد السالب عناد للقضية الموجبة من حيث هي موجبة وعناد الآخر امر عارض
لها لا من حيث هي موجبة لكن لقائل ان يقول ليس كلامنا في ان كل موجب هل يعاند موجب بل نسلم ان عناد السلب اعم والزم كعناد السكون
للحركة مطلقة واما الموجب اذا اختص فضاده موجبا ضد في المحمول فهل يختص بازائه ضد هو اشد ضدية له كما تختص الحركة اذا كانا
بازائه فان الذي يضادها وهو حركة اشد عنادا من السكون لكن الشان في المقدمة المشهورة وكل من قرب عهده فانه اعان هذه الحجة
بقياس فاسد فقال واذا كان في كل الامور قد يوجد للعقد الصادق فيها عقد النقيض فيكون هناك شيئا ذاتيا اذ كان الذاتي شيئا موجودا
في الكل فانظر كيف غلط في القياس وذلك لانه اورد قوله اذ كان الذاتي موجودا في الكل مقدمة لقياس ينتج هذا شيء ذاتي ومطلوبه هذا
كلي في موضوع مخصوص لا ينتج الا من الشكل الاول فالذاتي من قوله اذ كان الذاتي موجودا في الكل لا يخلو اما ان جعله حدا اوسط او حدا اصغر
لا محالة لانه موضوع في هذه المقدمة والمطلوب موجب فان جعله حدا اوسط فلا يجب ان يكون داخلا في النتيجة وقد ادخله
وان جعله حدا اصغر كان الانتاج هو ان الذاتي يكون كذا الا ان كذا ذاتي فان الذاتي يجب ان يكون في القياس حدا اصغر لا حدا
اكبر واما اذا اعتبرنا المقدمة الاخرى فانا نجد ما شارك بهذه المقدمة حال الوجود في الكل فان جعلناه هناك موضوعا حتى كان الكبرى
هكذا ان الذاتي موجود في الكل والموجود في الكل هو ان العقد الصادق فيها عقد النقيض كان مع كذب الكبرى اذا اخذ الحد
في الكل فيه كما في الصغرى انتج ان الذاتي كذا الا ان كذا ذاتي وهنا مع فساد المقدمة وكذبها ان اخذت كلية حتى ينتج ولم يوخذ مهملة
وان لم يجعل الموجود في الكل موضوعا بل محمولا وهو الواجب كان وجود عقد النقيض هو العقد الصدق امرا موجودا في الكل وكان الذاتي
امرا موجودا في الكل فانتج من موجبتين في الشكل الثاني وان عكس فقال وكل موجود في الكل فهو ذاتي كذب كذبا صراحا ويتلوه هذه الحجة
حجة قوية وهو ان عقدنا في الشيء الذي ليس بخير انه ليس بخير لا يمكنا ان نورد بازائه عقايد اخرى من الجنس الذي نحن فيه الا ان نعتقد فيه
انه شر وانه ليس بشر وانه خير لكن اعتقادنا فيه انه شر قد يصدق مع هذا الاعتقاد في كثير من الامور فلا يكون معاندا مطلقا
هذا الاعتقاد واعتقادنا فيه انه ليس بشر قد تصدق ايضا فانا نجد الشيء الواحد كالطفل لا خيرا ولا شريرا وكذلك المتوسط فبقي
يكون معاند انه خير فاذا كان عقد انه خير هو المعاند لعقد انه ليس بخير وهو المضاد الحقيقي له والمضاد مضاد لمضاد فمعاند
خير هو انه ليس بخير فانه لا يجوز ان يكون الشيء يضاد شيئا على الاطلاق وبالحقيقة وذلك الشيء يضاد آخر ولا يضاده فاذا جعلنا
كلية فنظرنا هل معاند قولنا كل انسان ليس بخير هو قولنا ان كل انسان شرير او قولنا ان كل انسان ليس بشرير او قولنا كل انسان
خير وكان ضد على الوجه الذي بيناه هو ان كل انسان خير نقيض قولنا كل انسان ليس بخير هو قولنا كل انسان خير لكن قولنا كل انسان
بخير هو قولنا ولا واحد من الناس خير فانه سلب الخير عن كل واحد واحد فهذا القول في الشخصي والكلي واحد واما المهملات
فكيف تتضاد وقد تصدق معا وكذلك الجزئيان والاضداد وان كانت ترتفع معا وتكذب معا فليس يجوز فيها ان تصدق معا تم الفن الثالث
من الجملة الاولى بعون الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه محمد وآله اجمعين

الفن الرابع في القياس سبع مقالات المقالة الاولى من الفن الرابع من الجملة الاولى تسعة فصول الفصل الاول من المقالة الاولى
من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في صورة القياس المطلق

قد فرغنا من تحديد الالفاظ المفردة واحوالها
ومن تحديد التاليف الخبري الحملي منها وقصدنا الاول بالذات في صناعة المنطق هو معرفة القياسات البرهانية ومنفعة ذلك هو التوصل
بهذه الآلة الى اكتساب العلوم البرهانية وقصدنا الثاني معرفة اصناف القياسات الاخرى فبعضها ينفعنا بالارتياض فيها والتخلص
عنها الى العلوم البرهانية كالجدليات ولها منافع اخر وبعضها ينفعنا العلم بها في التحرز عنها حين اقتناء العلوم البرهانية كالسوفسطائية
وبعضها ينفعنا في مصالح المدنية ونظام المشاركة كالخطابية والشعرية وجميع هذه كالمشتركة اما بالفعل واما بالقوة في هيئة القياس وصورته
واكثر اختلافها في موادها والعلم الباحث عن الامر الكلي متقدم دائما على العلم الباحث عن الامر الجزئي ومن لم يعرف القياس المطلق لم
يعرف القياس المخصص فبالحرى ان نقدم القول في القياس المطلق اما بيان حال اختلاف المقاييس في المواد فالاولى ان نؤخر الكلام فيه
واما ما قيل من ان المقدمات اما ان تكون واجبة فيكون منها البرهانيات واما ممكنة اكثرية فيكون منها الجدليات واما ممكنة

متساوية فيكون منها الخطابيات واما ممكنة اقلية فيكون منها السوفسطائيات واما ممتنعة فيكون منها الشعريات فبحسبان لا يلتفت اليه
ولا يضطر بوجه من الوجوه الى هذه القسمة وتعلم ان الموجبات تدخل في البرهان والممكنات ايضا قد تدخل في البراهين على النحو الذي سيتبين
لك عند كلامنا في البرهان واما الجدليات فيكون صادقة في الكل ويكون كاذبة في الكل فلا يعتبر فيها حالها في نفسها بل الشهرة او التسليم
والسوفسطائيات تكون كاذبة في الكل ويكون صادقة في الاكثر ولا يلتفت الى ذلك بل الى انها تكون خلاف ما يدعي من امرها من اولية
او شهرة فيكون مشبهة بالاولي والمشهور والخطابيات يعتبر فيها ان تكون مظنونة ومشهورة في بادي الراي وان لم تكن مشهورة حقيقية وربما
كانت كاذبة مطلقا وربما كانت صادقة كما ان الصادقة ربما كانت مشهورة في بادي الراي وربما كانت غير مشهورة في بادي الراي والشعريات
انما يلتفت فيها الى ان تكون مخيلة كانت صادقة او كاذبة في الكل ولا في الكل اذا كانت النفس تنفعل عنها انفعالا نحو انقباض او انبساط
لا لانها صدقت بشيء منها بل من جهة حركة تخيلية تعرض لها عندها كمن اذا سمع قول قائل العسل انه مرة مقيئة اشمأز عن تناوله وربما سمع الشاعر
على جميل كان يعرفه جميلا او الذم لقبيح كان يعرفه قبيحا وكان التصديق لا يحرك منها شيئا فاذا سمع الشعر الموزون هاج تخيله فانبعث
نزاعه او نفوره الى موجب تخيله طاعة للتخيل لا للتصديق بل نرجع من راس ونقول انه لما كان علم القياس جزءا من المنطق وكان علما بصورة
ما تلك الصورة تتكثر وتتغير لاجل ان مادتها تتكثر وتتغير فتصير احدى الصنائع الخمس لم تكن لنا سبيل الى معرفة اصناف اقسام الاختلاف
الا بعد معرفة الصورة الجامعة للاصناف وهي صورة القياس بما هو قياس فقدم النظر في صورة القياس ولم يكن لنا سبيل الى
معرفة القياس الا بعد تقدم معرفة ما القياس منه مؤلف فقدم النظر في بسايط القياس وبسايطه القريبة هي القضايا وبسايطه البعيدة
التي هي بسايط بسايطه هي المفردات فبدي بالمفردات فلما احصيت وعلمت تلي ذلك بالنظر في التاليف الاول منها الذي يكون فيه الصدق
والكذب فلما عرف ذلك وفصل شرع في تعليم القياس ونقول ان الاستدلال صنعة ما تودي الى غرض وكل صنعة فانها تتعلق بمادة وصورة
وبحسب اختلاف كل واحد من المادة والصورة يختلف المصنوع في الصنعة فربما كانت الصورة فاضلة ولم تكن المادة فاضلة كما يتفق ان يبنى البيت
من خشب نخر وطين سبخ ثم يوفي حقه من الشكل والرسم ولا يغني ذلك ولا يبلغ به الغرض الاقصى من الانتفاع به والسبب فيه رداءة مادته
وربما كانت المادة فاضلة لكن الصورة غير فاضلة كما يتفق ان يبنى بيت من خشب صلب وحجارة صلدة بناء غير محكم في تركيبه ووضعه
وهندامه وتشكيله فيعدم فائدة استجادة خشبه وحجارته لاستفساد صورته وربما اجتمع الامران جميعا وكذلك الاستدلال يدخله الفساد
من وجوه ثلاثة اما من جهة ان يكون ما يولف عنه غير يقيني اي غير حق وغير بين وعلى غير ما يجب ان يكون اوقع عليه تاليف حسن
ووضع فاضل ما اغنى ذلك في التوصل الى الغرض واما من جهة ان نفس التاليف ليس يوجب سوق الذهن الى الغرض بان كان التاليف
فاضلا حقا واما لاجتماع شيئين جميعا وكما ان الصانع يلزمه ان يعرف ان اي الصورة نافعة في غرضه وانها غير نافعة واي المواد
محكمة وايها متوسطة وايها داهية كذلك المستدل يلزمه ان يعرف حال التاليفات منتجها وعقيمها وحال ما عنه التاليف والغرض
في الاستدلال حصول علم او تسليم او ظن على سبيل اكتساب والمودي المعتمد اليه هو القياس ومادة القياس هي مصدقات او امور
في حكم المصدقات سلف بها التصديق وصورة القياس هي الرصف والتاليف الذي يقع فيها فانت تعلم انه ليس يمكن ان يكتسب العلم
بمجهول من اي علم كان بل بعلم له الى المجهول نسبة مخصوصة وتعلم انه ليس اي تاليف اتفق في المعلومات التي عندك يوديك الى اي
مطلوب اتفق بل تاليف مخصوص فالمنطقي يلزمه ان يعرف اصناف المطالب وهي باعيانها اصناف القضايا ثم يعرف ان اي التاليفات
يودي الى اي مطلوب ويعلم كل ما يودي الى كل مطلوب معين فان القضايا تدخل في تاليف نحو مطلوب مطلوب معين وذلك
لها من حيث هي قضايا ليس يلتفت بعد الى مادتها وذلك هو الذي يجب ان نعلم من حالها اولا ثم نعلم ان تلك القضايا كيف تكون مادتها
اعني حال الصدق في تاليف اجزائها حتى يودي فيما يودي اليه الى يقين وكيف تكون حتى يودي الى ظن قوي يكاد يشبه اليقين وكيف تكون حتى
يغلط وكيف تكون حتى يوقع اغلب الظن وبالجملة القناعة وكيف تكون حتى يخيل ثم ينظر ان الافضل والابلغ في كل باب ما هو وليس يلزمه
هذا في جنبة التصديق فقط بل وفي جنبة التصور وعلى هذا القياس بعينه واذ لا بد من مصدقات اولى لم يكتسب بروية والا لما كان لنا
سبيل الى كسب الثواني اذ كان لا وجه لكسب الثواني الا بتقدم تصديق للاوائل فلو احتيج في كل مصدق الى اول لذهب الى غير نهاية ولم يكن
الى قطعه سبيل فبين ان تلك الاوائل المواد القياسية سواء كان التصديق بها واقعا باول العقل او بالحس او بالتجربة او بالتواتر او بالشهرة
او بالغلط او للظن او للقبول عن مظنون به الصواب فيما يقول والمصدقات بالكسب قد تعود مرة اخرى مواد لقياسات تكتسب بها

مصدقات اخرى ويعرض ذلك الى ما عسى ان لا يتناهى وقد جرت العادة بان يسمى تعليم القياس علم التحليل والسبب الحقيقي في ذلك ان الاستدلال
بالحقيقة انما يكون على مطلوب محدود واما الذي يكون على غير ذلك السبيل اعني ان يكون القياس ينعقد انما يؤدي الى نتيجة من النتايج
لم يطلب ولم يجمع لها القياس فهو شيء غير صناعي وانما هو امر يجري من القياس الصناعي هو ان يكون لك غرض مطلوب ما نتيجة اوليه مثاله
وما يتم اليه علة له من حيث هو نتيجة فيكون نظرك حينئذ مبتديا من معلول الى علة ويكون مع ذلك نظرك في جملة تطلب ان تفصلها بادخال
الوسط كما ستعلمه بعد في اجزائها ويكون نظرك مبتديا من واحد جملة الى كثرة وتطلب له مبادى كثيرة وهذا النوع من النظر يسمى التحليل
بالعكس اي حينئذ ستعكس ما تحلل وترجع الى تركيب عنه كما ان مقابله يسمى التركيب فسمي هذا الكتاب كتاب التحليل بالعكس لهذا الوجه لا الوجه
قوم بالتكلف المشط فيه والدليل على صحة هذا القول انك ستعلم عن قريب ان جميع ما يسمى قياسا في هذا الكتاب انما سمي قياسا بعد ان يوضع
نفس مطلوب ما ويقاس به اجزاء القول المنتج اياه حتى يتعين الاصغر والاوسط والاكبر والصغرى والكبرى وذلك لا يتعين الا وقد تعين المطلوب
كما ستعلم وانه ان كان قول انتج شيئا ولكن ليس ينتج ما جعل اجزاوه بالقياس اليه هذه الاجزاء اعني الصغرى والكبرى والاصغر والاوسط
والاكبر لم يسم ذلك قياسا

الفصل الثاني من المقالة الاولى من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء

في ان المنطق الذي في العلوم الحكمية لا يستغنى عنه قد كان سلف لك الوقوف على موضوع المنطق وبيان ان الغلط كيف يقع فيه وسلف
لك جملة ان المنطق كيف يكون جزءا من الحكمة وكيف يكون آلة وانه لا تناقض بين من يجعله جزءا وبين من يجعله آلة فانه اذا اخذ موضوع
المنطق من حيث هو احد الموجودات وكانت الفلسفة واقعة على ما هو علم بالموجودات كيف كانت كان المنطق جزءا من الفلسفة لو عرف احوال
موجودات ما حالها وطبيعتها ان تعرف كيف يكتسب بها المجهول او تعين فيه من حيث ان هذه الحال امر خاص لبعض الموجودات وعارض ذاتي
له او امر متقرر اياه فهو نظر ما في الموجود من حيث هو موجود ما حال فهو علم ما من العلوم ولكن لما عرض ثانيا ان كانت هذه المعرفة
تعين في معرفة امور اخرى فيكون هذه المعرفة التي هي بنفسها معرفة ما آلة لمعرفة اخرى بل حال الغرض فيها معرفتها في معرفة اخرى تكونها معرفة
بجزء من الموجودات هو كونه جزءا من الفلسفة وكونه معرفة جزء من الموجودات من حيث تعين في معرفة اخرى ولتكون تلك المعرفة هو كونه آلة
وكونه جزءا اكون اعم من كونه آلة وليس هو جزءا من الشيء الذي هو آلة له فانه ليس جزءا لما هو له آلة وهي العلوم التي تكال بالمنطق وتوزن
بعياره بل هو جزء من العلم المطلق الذي يعم هذه العلوم كلها وكونه منطقا هو من حيث هو آلة ومن حيث هو آلة قد حمل عليه ايضا معنى
اعم من الآلة كما ان الانسان من حيث هو انسان قد يحمل عليه الحيوان ويقال انه حي وليس افتراق كونه جزءا وكونه آلة افتراقا بمعنيين متباينين
على الاطلاق بل بمعنيين احدهما اخص والآخر اعم فان كل ما هو آلة لعلوم كذا فهو جزء من العلم المطلق وليس ينعكس فهكذا يجب ان
وان كان ما قاله فاضل المتاخرين في نصرة من راى ان المنطق آلة وليس بجزء هو امر ما يمكن ان تقال فيه واما كونه آلة فلانه يعين وليس كل
معونة فان المعرفة قد يعين في معرفة اخرى على ان يكون مادة ويعين على ان يكون مكيالا وميزانا ولا يكون مادة البتة وان كان المعيار
قد يمكن ان يجعل بوجه من الوجوه مادة لكنا اذا قلنا مثلا كل متحرك جسم والنفس ليس بجسم واقتصرنا على هذا وانتجنا ان النفس ليست بمتحركة
لم يكن هناك مادة منطقية البتة ولم يكن المنطق بوجه من الوجوه معينا في هذا من حيث هو مادة بل من حيث هو مكيال لو عرفنا ان
هذا التاليف منتج وكذلك ان كان بدل هنا حد من الحدود او رسم من الرسوم فكان المنطق ينفع في ان يكال به هذا ويوزن ولا ينفع في انه
جزء منه البتة فان تكلفت وقلت لكن هذا شكل منتج ينتج سلب المتحرك عن النفس حتى حاولت ان تتم بها الكلام صارت المقدمة المنطقية
جزءا من جملة القول لكن غرضنا في الاعتراف بان المنطق جزء كما هو ايضا آلة ليس يمكن ان يصير جزءا مادة على هذه الصفة اعني الوجه
تدخل فيدل على ان هذا متزن بالمنطق مكيل به فانا اذا علمنا المنطق لم نحوج في قياس نعلمه ان يصرح بالفعل بانه متزن بالمنطق حتى يكون
ذلك مصرحا به وجزءا من القول المنتج بل اذا جاءنا البتة نعلم في انفسنا انه منتج او حد نعلم في انفسنا انه حد انتجنا واقتصرنا عليه كما
ان النحوي اذ قال ضرب زيد اقتصر على هذا اللفظ في غرضه ولم يحسن ان تنزل وتزيد فنقول بانه فاعل بل نعلم هذا ويستغني عن ذكره
عند استعمال ما علم هذا لاجله فالمنطق ليس معينا في العلوم على ان يوجد مادة فيها من حيث مطالبها مطالب غير منطقية نعم ان كثيرا
من الاصول التي في الجدل وفي الخطابة وفي الشعر توخذ مقدمات وقياسات لكن مطالبها تكون منطقية مثل انه هل الشيء فضل او غيره وهل
هذا ظلم او ليس بظلم وما اشبه ذلك فان هذه مطالب منطقية تجعل مقدمات ما منطقية مواد في اثباتها وليس كلامنا في امثال
هذه المطالب وربما ادخل المنطق ايضا كالجزء في بعض المواضع اذ لم يوثق بذكر المتعلم ما علمه من ذلك المعيار في المنطق فيكون ذلك على

سبيل التذكير كما ان النحوي او اللغوي اذا استعمل غريبا من الاعراب او اللغة في كلامه لداع فاخشى ان لا يتنبه له السامع لم يقبح ان يشير الى وجهه
فيصير اشارته الى وجهه استعمالا لمقدمة نحوية او لغوية وربما كانت مطالب مشتركة ايضا بين المنطق وبين صناعة اخرى واكثر ذلك
مع الفلسفة الاولى فيكون بيانها المحض في الفلسفة الاولى وبيانها بوجه آخر او على سبيل الوضع في المنطق فيستعمل موادا في قياسات عليه فان التفت
اليها من حيث تعلمت في المنطق كان على سبيل التذكير وكان ايرادها على سبيل ايراد ما هو مستغنى عنه وان التفت اليها من جهة انفسها كانت
اصولا موضوعة اذا استعملت في علوم ومثال هذا ما قيل لما كان العلم الطبيعي علما بامور ذوات مباد وكان العلم بذوات المبادى انما يستفاد من العلم
بالمبادى فيجب ان ينظر اولا في المبادى فان المقدمة الكبرى مما يعلم في الفن المشتمل على تعليم البرهان وايضا فانما يتحقق بالحقيقة في صناعة
الفلسفة الاولى فان اوردت على انها وضع وخطابات مثلا مع من لم يسمع المنطق ولم يعلمه كانت هذه مقدمة وضعية يتقلدها الطبيعي
من صاحب الفلسفة الاولى ويضعها وضعا في علمه كما هو الحال في اكثر مبادي العلوم وان كان ذكرها وايرادها على انها شيء مفروغ في المنطق
عنه معتقد فيه حقيقة فلا موقع له الا موقع الذي يرجحه ان لا يذكر ولا يورد كما لا يذكر حال القياس انه منتج والفاعل انه دفع اذ كان
انما يعلم ليستعمل في العلوم مكيالا ومعيارا لا داخلا في المكيل والمعيار بل لما اورد امثال ذلك تذكيرا لما نقلت الظن بانه ليس
من المباحث المنطقية التي تثبت في الذهن لا محالة كل وقت وحق لهذا ان نعلم ونعتبر وجوده فيما نعلم من غير تصريح به فان صرح به فعلى
سبيل تذكير واما ما ظنه فاضل المتاخرين من ان المقدمات المستعملة في مناقضة ماليس ومايندسي هي منطقية اذ ذكر فيها الكم
والتناهي وان التناهي للكم بذاته او لغيره اولا وما اشبه ذلك فقد ذل فان النظر في الكم وما يلحق الكم ليس بنظر منطقي وقد فرغنا
من هذا في بياننا القاطيغورياس فالمنطق معين على سبيل انه ميزان لا على سبيل انه داخل في الوزن وانما هو منطق لانه هكذا وآلة
ساير العلوم الاخرى تعين بعضها في بعض على سبيل ان المطلوب في هذا المعنى يصير مقدمة ومادة لها لا على سبيل التعبير فان اوجب
موجب ان لا يتناول بلفظة الفلسفة كل ما هو علم بموجود بل خصها بما هو علم مقصود لذاته وعلم بالموجودات لا من حيث تعين في كيل
علوم اخرى كان له ان يجعل المنطق آلة لا جزءا لكنه كالتكلف المستغنى عنه والمنطق نعم العون في ادراك العلوم كلها فلذلك تحقق للفاضل المتاخر
ان يفرط في مدح المنطق وقد بلغ به هذا الافراط الى ان قال ان المنطق ليس محله من العلوم الاخرى محل الخادم بل محل الرئيس لانه معيار
ومكيال ولكني اقول ليس كون العلم معينا على سبيل انه معيار رفعه او كونه معيارا اعلى على سبيل انه مادة تضعه بل ما كان مقصودا بنفسه فهو
شيء اشرف واعلى من المقصود لغيره فلا حق ان حاول اثبات رياسة المنطق على العلوم الاخرى لكن بنا حاجة ان نجيب من سال فيقول ان المنطق
ان كان محتاجا اليه في المباحث الفكرية فيجب ان يكون محتاجا اليه في تعلم صناعة المنطق نفسه وان يكون هذا الكتاب الذي في القياس
محتاجا الى معرفته ليعلم به ما سلف قبله ثم ما بال قوم مبرهنون ولا قانون عندهم كارشميدس الذي برهن على التعاليم ولم يكن في زمانه المنطق
محصلا بل ههنا آخرون جدليون وآخرون خطباء وآخرون من الشعراء وما شيت من السوفسطائيين فنقول اولا ان التعليم على وجهين تعليم
هو افادة العلم بما من شانه ان يجهل كمن نعلمه ان الزوايا الثلث من المثلث مساوية لقائمتين وتعليم هو تذكير واعداد اما التذكير فان
يجعل الامر الذي لا يجهل اذا اخطر بالبال يخطر بالبال فان الذي ليس خاطرا بالبال هو مجهول من حيث ليس هو علما بالفعل التام بل علم بالقوة
من الفعل واقرب من قوة الذي اذا اخطر بالبال امكن ان يشكك فيه فهذا هو التذكير واما الاعداد فان نخطر معه بالبال امورا تجري مجراه
يكون كل واحد منها اذا علم لم يفد الا العلم نفسه واذا اخطر بالبال مع مجاورة للآخر يوقع منها ان يفيد علما لم يكن فيكون لا بد من اعداد ذلك
لما يراد من التعليم المتوقع بايقاع المجاورة فليس كون الشيء اذا اخطر بالبال معلوما هو كونه اذا خطر بالبال معلوما ولا كون الشيء مخطرا بالبال
وحده هو كونه مخطرا بالبال مع غيره فضرب من التعليم هو هذا وضرب من التعليم هو ما قلناه قبل وذلك ايضا على ضربين فمنه تيسير متصيد
متيسر يبعد ان يقع في تعلمه غلط ومنه ليس كذلك ومثال الاول ما تعلم في علم الحساب والهندسة وعلامته قلة وقوع الاختلاف فيه ومثال
ما تعلم في علوم الطبيعيين وعلامته كثرة وقوع الاختلاف ثم ان الامور التي تعلم في علم المنطق منها تعليم على سبيل التذكير والاعداد ومنها
ما هو على سبيل الوضع ومنها ما هو على سبيل الانتاج والاحتجاج ولذلك يجب ان يكون ظنك باكثر ما في قاطيغورياس انه اما وضع واما تذكير
واعداد على انه ليس علما منطقيا في الحقيقة وما في باريرمينياس اكثره تذكير واعداد وبعضه احتجاج واستدلال وما بعد ذلك يخلط تذكيرا
وتعليما امور لا يقع فيها اختلاف اذا فهمت على وجهها لانها من القسم المتسق والمنطق فان اكثر الحاجة اليه فيما كان من التعليم على وجه القسم الآخر
فلذلك لا حاجة الى جميع المنطق بل الجزء الذي على سبيل التذكير والاعداد يحتاج اليه في الجزء الذي على سبيل الكسب حتى يكون الجزء الذي

على سبيل التعليم والافادة بغيرة الحق الذي على سبيل الاحتجاج والكذب ويكون الحق الذي على سبيل الاحتجاج مما يقل وقوع الاختلاف
فيه عند الحقيقة والذي يشعر من وقوع الاختلاف فيه عند الحقيقة فانما هو بسبب الالفاظ ووقوع الاختلاف في معانيها وقد يقع
[illegible] الى [illegible] على الغرض الواحد كما نحو في الامر اذ هو كلام غير منطقي وجهل في المنطق ومع ذلك فلا يمكن
ان يبرهن غير المنطقي او ان يجادل غير منطقي او ان يخطب فان المنطقي ايضا اذا اشتغل بهذه الصنائع لم يفده نفس معرفته بهذه القوانين كثير
نفع ما لم يكتسب [illegible] وقد له استعمال غير ملكة كما ان النحوي اذا تعلم النحو لم ينفعه العلم بالنحو في ان يستعمل النحو استعمالا
بالقاها بعد التمرن واكتساب الملكة وقد تحصل الملكة في النحو من غير معرفة القوانين وفي الجدل وفي غير ذلك الا انها تكون ناقصة ولذلك
يجوز ان تختل او تفسد كما فسدت النحوية على العرب لانهم كانوا معولين على الملكة فلو كانت لهم مع الملكة قوانين يصدرون افعال الملكة
عن الملكة عنها لما كانت مغيرات لما كان يقع ما وقع فليس سواء من له ملكة وعلم جميع قوانين تلك الملكة ممثلة لعقله منزوعة عن المواد
ومن البصائر فيها تفصيل والفرق لذا ملكة ساذجة لا يدعمها معرفة بالقوانين بل الاولى ان تكون الصناعة محصلة ثم تكتسب الملكة
على موافقتها فاذن لا غنية عن المنطق لمن اراد ان يستفيد ولا يعول على ملكة غير صناعية الفصل الثالث من المقالة الاولى من الفن
من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في المقدمات واجزائها المقول على الكل بالايجاب والسلب يجب ان يبين ما المقدمة
وما الشيء الذي هو حد المقدمة وما المقول على الكل بالايجاب وبالسلب وما المقول على البعض وما القياسي وما الكامل منه وما غير الكامل
منه ثم بعد ذلك نشرع في تنويع القياسات ونعرف ما يلحقها من الاعتبارات فالشيء الذي كان يسمى في كتاب باري ارمينياس قولا جازما
وقضية فانه اذا جعل جزءا من قياس كان مقدمة فالمقدمة قول جازم جعل جزء قياس وليس هذا فصلا يلحق المقدمة بل اعتبارا وعرضيا
يلحق لو تقوم هذا المقدمة نفسها فاذا زال عنها ان تجعل جزء قياس لم يجب ان تفسد ذاتها ولا كونها قولا جازما فساد اللون الموجود في حد البياض
اذا توهم ان كونه مفرقا للبصر فصلا فانه وان كان مقول الجواهر قد يظن بها انها معان يلحق جنسيتها وتبدل من غير فساد طبيعة جنسها
فلا يظن ذلك بفصول الاعراض على ان الظن المظنون به في الجواهر مما فيه موضع نظر وسنكشف في الموضع اللائق منه وكما ان القضايا
مخصوصة ومهملة وشخصية كذلك المقدمات فيجب ان نحقق حال مخصوصها فاما المخصوص الذي هو موجب كلي كقولنا كل ا ب فيجب ان نحقق
نعلم انه ليس معنى قولنا كل كذا كذا هو انه كل واحد واحد لا الكل جملة ولا الكلي فليس معنى قولنا كل انسان انه كل الناس جملة ولا الانسان الكلي
ان كل واحد واحد منهم حتى لا يستثني فانه ليس الحكم على الجملة هو الحكم على الافراد فربما قيل على الجملة ما ليس يقال على الافراد ولا الحكم على الانسان الكلي
هو كلي يجب ان يكون حكما على الجزئيات كما علمت فيما سلف بل هذا الحكم هو على واحد واحد من الجزئيات الشخصية او النوعية والشخصية
معا ان كان المعنى جنسيا ثم يجب ان نعلم انه ليس معنى قولنا كل واحد واحد مما هو كذا معناه كل واحد مما هو كذا من حيث هو
كذا فليس قولنا كل ابيض ليس معناه كل ما هو ابيض من حيث هو ابيض فقط بل كل ما يوصف بانه ابيض وكل شيء يقال له ابيض كان
ذلك الشيء ابيض لانه نفس الابيض من حيث هو ابيض او كان شيئا موضوعا بانه ابيض وله حقيقة اخرى كانسان او خشبة
بالبياض وايضا يجب ان نعلم ان قولنا كل ابيض ليس معناه كل ما هو موصوف بانه ابيض دائما فان قولنا كل ابيض اعم من قولنا كل ما هو
دائما فان الابيض اعم من الابيض وقتا ما من الابيض دائما فقولنا كل ابيض معناه كل واحد مما يوصف بانه ابيض دائما او غير دائم
كان موضوعا للابيض موضوعا له او كان نفس الابيض وهذه الصفة ليست صفة للامكان والصحة فان قولنا كل ابيض لا نفهم منه البتة
كل ما يصح ان يكون ابيض بل كل ما هو موصوف بالفعل انه ابيض كان وقتا ما غير معين او معينا او دائما بعد ان يكون بالفعل وهذا
ليس فعل الموجود في الاعيان فقط فربما لم يكن الموضوع ملتفتا اليه من حيث هو موجود في الاعيان كقولنا كل كرة تحيط بذي العشرين
قاعدة مثلثة فانا نعني به ان يكون ذلك الشيء فهو موجود وكل من حيث هو معقول بالفعل موصوفا بالصفة على ان العقل يصفه بان
بالفعل يكون كذا سواء وجد او لم يوجد فيكون قولك كل ابيض معناه كل واحد مما يوصف عند العقل بانه يحصل وجوده بالفعل
انه ابيض دائما او غير دائم اي وقت كان فهذا جانب الموضوع واما جانب المحمول فنقول ان هاهنا موجبات مطلقة وضرورية وممكنة
اما الموجبة الكلية المطلقة فمفهوم ان نتكلم فيها ونعرف الفرق بين المطلق والضروري فنقول ان هاهنا امورا كلها موجبات والاحوال
فيها مختلفة فنقول ان الله حي اي دائما لم يزل ولا يزال ونقول كل بياض لون وكل انسان حي ونعني لا ان كل واحد مما هو بياض
لم يزل ولا يزال كذلك وكل انسان حي لم يزل ولا يزال كذلك بل انما نقول ان كل ما يوصف بانه بياض ويقال له انه بياض فانه ما دام

ذاته موجودة فهو بياض وكذلك كل واحد مما هو انسان فانه ليس لم يزل ولا يزال حيوانا بل ما دام ذاته موجودة موجودا ونقول
كل متحرك جسم وليس نعني ان كل واحد مما يتحرك فانما هو جسم ما دام يتحرك فقط بل وان لم يتحرك انما نعني ان كل ما يوصف بانه متحرك فهو جسم
ما دام ذاته موجودا والفرق بين هذا وبين الذي قبله ان هناك لا فرق في الحال بين قولنا ما دام ذاته موجودة وبين قولك ما دام بياضا
وهاهنا فرق في الحال بين قولنا كل موصوف بانه متحرك ما دام ذاته موجودة وبين قولنا ما دام متحركا ونقول كل ابيض فانه لون مفرق للبصر
فلا نعني ان كل واحد مما يقال له ابيض فما دام ذاته موجودة فهو ذو لون مفرق للبصر ما دام موصوفا بانه ابيض واما الذي يوصف بانه ابيض اذا زال
عنه انه ابيض لم يبطل ذاته وحينئذ لا يوصف بهذا الوصف ونقول كل منتقل من الري الى بغداد فانه يبلغ مثلا قرميسين فلا نعني انه ما دام
موجودا او ما دام منتقلا الى بغداد بل انه له وقت لا محالة يوصف فيه بانه يبلغ قرميسين ونقول كل قمر فانه ينكسف فان هذا يجوز ان
يكون له دائما ما وجد ويجوز ان يكون وقتا ما ولا بد من ان يكون وقتا ما ويجوز مع ذلك ان يكون دائما في بعضه ما دام ذاته موجودا ايضا فلا
فلا يكون في كل واحد انما هو وقتا ما ونقول كل مستيقظ فانه نائم يعني كل واحد مما يوصف بانه مستيقظ فانه وقتا ما يكون نائما لا محالة
او كل متنفس نائم نعني كل موصوف بانه متنفس فانه نائم ليس ما دام ذاته موجودا او ما دام متنفسا بل له وقت هو موصوف بانه
فيه نائم وكذلك كل مولود فان له وجودا في الرحم اي كل شيء موصوف بانه مولود فهو موصوف وقتا ما بانه في الرحم ليس ما دام مولودا
وانت تعلم ان قولنا ان كل مولود فله وجود في الرحم وان كل موصوف بانه مولود فهو موصوف وقتا ما بانه في الرحم ليس هذا انه موصوف
عندما هو مولود بانه في الرحم فان قولك كل مولود هو كذا الذي معناه كل ما هو موصوف بانه مولود اعم من قولك بشرط كونه مولودا
او لا بشرط كونه مولودا او اعم من انه حين ما هو مولود او حينا آخر ومن هذه ما يكون الوقت وقتا معينا فيه كقولك القمر يوجد له الكسوف
وقد يكون الوقت وقتا غير معين كقولك الانسان يوجد له الاستنشاق وهذه كلها تشترك في ان الحمل يوجب فيها للموضوع فان قال قائل
ليس هكذا بل قولك كل مستيقظ نائم كاذب الآن نقول ان كل مستيقظ نائم في وقت يقظته وكذلك يجب ان نقول ان كل منتقل
الى بغداد فهو بالغ قرميسين في نصف قطع مسافته وان كل مولود فانه موصوف بانه في الرحم قبل ولادته فتكون هذه المقدمات انما
تصدق بشرطه تزاد فالجواب عن هذا من وجهين احدهما ان كل نائم في وقت كذا فهو نائم وقتا وكل موصوف بانه في الرحم قبل
الولادة فهو موصوف بانه في الرحم وقتا ما وكل بالغ قرميسين في نصف قطع مسافته فهو بالغ لا محالة قرميسين وقتا ما فان وجود الشيء
للشيء فيما مضى وجود وله فيما يستقبل وجود وله في الوقت يختلف في اشيا وسعى في شي وذلك لانه يختلف في الازمان وسعى في وجود وله
وفي نسبته اليه وكذلك وجود البلوغ او النوم للشيء معنى يعم في الذهن وجوده له فيما مضى ووجوده له فيما يستقبل ووجوده له في الحال
هو حمل الايجاب لشيء من ذلك بعينه بل هو حمل الايجاب لاجل هذه النسبة ثم يصير له ثلاثة اقسام ايجاب في الماضي وايجاب في المستقبل وايجاب
في الحال فنحن اذن ان المقدمات التي انتزعناها من المقدمات الزمانية صحيحة فاذا اضفنا اليها الصغريات فقلنا مثلا كل مستيقظ نائم
في وقت كذا وكل نائم في وقت كذا فهو نائم على الاطلاق اي بلا زيادة شرط انتج ان كل مستيقظ فانه نائم فتكون قضايا صحيحة وتشترك
في ان فيها حملا موجبا والجواب الثاني هو انا نساعد فنجعل المحمول ما جعلتموه فهو ايضا تصحيح لما ذهبنا اليه فان كل منتقل الى بغداد فهو
موصوف بانه بالغ قرميسين في نصف قطع مسافته وليس ذلك ما دام منتقلا الى بغداد اللهم الا ان تقولوا ان هذا الشرط يجب ان يكون
في جانب الموضوع فيقال ان كل منتقل الى بغداد وهو في نصف مسافته فهو بالغ قرميسين وكل مولود قبل ان يولد فهو في الرحم فان قالوا هكذا
قلنا ليس كلامنا في ان هذا صحيح او فاسد وليس اذا كان هذا صحيحا كان الاول غير صحيح بل كلامنا وهذه الزوائد مقرونة بالمحمول فلنجعل
زيدا المنتقل الى بغداد موضوع مثلنا ولننظر هل نحمل عليه انه بالغ الى قرميسين في نصف مسافته او لا نحمل عليه فان كان لا نحمل عليه فيكون
مسلوبا عنه فيكون زيد المنتقل الى بغداد مسلوبا عنه انه بالغ قرميسين في نصف مسافته فاما ان يكون هذا السلب عنه دائما او ما دام
منتقلا الى بغداد وليس هذا مسلوبا عنه دائما ولا ما دام منتقلا الى بغداد بل في بعض كونه منتقلا الى بغداد فاذا اتفقنا في بعض الحالات
لمنع اطلاق السلب فكذلك وجوده في بعض الوقت لا يمنع اطلاق الايجاب فان السلب والايجاب لا يختلفان من حيث النسبة التي يكون
بها القضية قضية ويكون فيها محمول وموضوع بل يختلفان في ان احدهما موجب والاخر رافع فالحق اذن ان هذا تصدق سلبه وتصدق
ايجابه وان القضايا المطلقة نفس السلب والايجاب فيها لا تناقض ما لم تشترط الوقت والحال واذ تقرر هذا فنقول قد وقع خلاف
بين المتقدمين في معنى القضية المطلقة وليس ذلك خلافا حقيقيا بل خلافا في استعمال اللفظ فذهب قوم الى ان الاطلاق يعني به

حال القضية من حيث ان فيها حكما اي سلبا او ايجابا كيف كان بحيث يكون ذلك الحكم عاما لجميع وجوه التخصيص المذكورة غير ملتفت فيه الى
ان ذلك على اي الاقسام المذكورة وبعد ان لا يشترط فيها ضرورة او لا ضرورة . وذهب فريق الى ان الاطلاق يعني به حال القضية من
حيث ان فيها حكما اي سلبا او ايجابا يكون موجودا بشرط ان لا يكون ما دام ذات الموصوف بالموضوع موجودا بل ما خالف هذا فيكون المطلق
بهذا المعنى اخص من المطلق بالمعنى الاول والامثلة التي تورد في التعليم الاول تغلب الظن على ان الغرض ما ذهب اليه الفريق الاول وان
اورد في مواضع امثلة تصدق فيها السلب والايجاب جميعا فذلك على سبيل ايراده دعوى جزئية بمثال من جملة المطلقات في مثله الانسان
الحكم الكلي فقد بان من هذا ان قولنا كل ب ا معناه كل واحد واحد مما يوصف ويعرض انه بالفعل ب دائما او غير دائم فانه موصوف
ايضا بانه ا من غير ان يلتفت متى ذلك وبراي الاقسام كان قوم يجعلون كونه بهذه الصيغة هو كونه مطلقا لكن لو نعرف هذه الاقسام كلها بل
انما عرفوا ثلثة اقسام احدها ان يكون ب هو ا دائما والثاني ما دام موصوفا بانه ب والثالث ما دام موصوفا بانه ا فيكون قولنا كل ب ا
متضمنا هذه الاقسام الثلثة وجوبها كلها فيكون العموم اما على اعتبار هذا التثليث فقط واما على اعتبار الاقسام التي ذكرناه والخصوص بحسب رتبتين
حتى يكون المطلق بالمعنى الخاص ما ليس الحمل فيه دائما وسيتضح لك تحقيق القول في اقسام الضرورة بعد. الفصل الرابع من المقالة الاولى
من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في الجهات اعني الاطلاق والضرورة والامكان والامتناع لنعد نقرر
خلافهم في امر المطلقة فنقول قال بعضهم ان كونها مطلقة هو ان يحذف الجهة عنها قولا وتصورا حذفا بمعنى انه لا يلتفت الى الجهة التي يجب لها في التصور
حتى ان قولنا كل انسان حيوان وان كان حقيقة الحال فيه ان الحيوان موجود لكل ما هو انسان ما دام ذاته موجودة فلا يلتفت الى ذلك
بل الى ما يشار اليه فيه هذه القضية بعينها وهو ان الحيوان موجود للانسان وهو من حيث انه موجود فقط هي موجبة مطلقة ومن حيث التخصيص
نعم من اخص وهو انها ضرورية وكذلك قولهم كل مستيقظ نايم او كل انسان متنفس فانه لا يجب ان يلتفت الى ما يقابل الضرورة من انه
كذلك وقتا لا دايما ما دام ذاته موجودا بل من حيث هو موجود من غير زيادة جهة تقال او تتصور فيكون المطلق اعم من الضروري وقوم يجعلون
المطلق من ذلك ما لا يكون الحمل موجودا فيه دايما او ما لا يجب ذلك في كل واحد وان اتفق في البعض بل ما يكون الحمل وقتا ما او لا يجب
ان يكون ما دام ذات الموصوف بالموضوع موجودا وقوم يجعلون المطلق ما كان موضوعاته حاصلة بالفعل في زمان ما حتى يكون قولنا كل ابيض معناه
ان كل ابيض موجود بالفعل في زمان ما مثاله كل انسان موجود بالفعل فهو حيوان فتكون الكلية الموجبة المطلقة على الراي الاول معناها ما ذكرنا
وعلى الراي الثاني معناها كل واحد واحد مما يوصف عند العقل بالفعل بانه ب دايما او غير دايم وهو موصوف بانه ا وقتا ما لا محالة سواء كان
معينا او غير معين من غير وجوب ودوام وعلى الراي الثالث ان كل واحد من الموجودين في وقت ما ب فانهم موصوفون بانهم ا في ذلك الوقت
وهذا الراي الثالث يحتمل فان كل واحد من الموجودين في وقت ما ب اذا لم يصرح بالشرط المذكور كان البعض الموصوف بـ ب وقولنا
كل اعم من ذلك وههنا قضايا موضوعاتها امور لا يلتفت الى وجودها ومع ذلك تحمل عليها محمولات لا تكون ضرورية ولا ايضا ممكنة
بل يحمل عليها بانها توجد لا محالة وقتا ما كقولهم كل ابرتين عرضيتين تتحركان دائما على محيط واحد الى قطبيه فانهما ينطبقان وينفصلان فان
هذه القضية ليست ضرورية فانه كونهما ينطبقان او ينفصلان ليس لهما دايما ايضا حتى تحمل عليها هذا الحمل في هذا القول دايما ولا ايضا من الممكنات
التي يجوز ان تكون او لا تكون بل يجب ان يكون بالفعل وقتا ولا يحمل عليها هذا الحمل باعتبار الامكان فان كان له مدخل امكاني ومع ذلك كله
لا يعني ان ذلك فيما وجد وقتا ما من الدوائر بل لا يلتفت الى وجودها بل الى ماهيتها فقط فاذ ليست هذه ضرورية ولا ممكنة من حيث النظر الذي
يعتبر فيتبين انها تكون مطلقة فلا يكون المطلق بما ذهبوا اليه والمعلم الاول منع عن هذا الطرق في المطلق صراحا ولنتمم من فرضنه محالات نذكرها
في خلال المباحث التي نحن متوجهون اليها بالاستقصاء وقد يتبع من هذا المذهب مذهب آخر في امر الجهات حتى التفت في امر الضرورة والامكان
الى امر القضية اذ سورها تصدق وتكذب بحسب تراءى امر المحمول باعتباره الى الموصوفات بالموضوع وكان قولنا كل حيوان انسان ممكنا اذ كان يمكن
ان يتوهم وقت من الاوقات لا حيوان فيه الا الانسان فحينئذ يصدق ان كل حيوان انسان فيكون هذه حينئذ مقدمة وجودية صادقة وبعد ذلك
يكون ممكنة اذا اعتبرت من حيث كون هذا السور صادقا وقتا ما فان حسب حاسب ان مقتضى هذا المثال غير ممكن فقد يمكن ان نطلب لذلك
امثلة من امور اخرى من انواع الامور التي لا نهاية لها والفرق بين هذا الاعتبار والاعتبار الحملي انا لو فرضنا هذا الامر واقعا كان من حيث السور
وصدقه ليس واجبا ان يدوم صدقه ومن حيث الحمل كان الانسان ضروريا لكل واحد من الحيوانات الموجودين في ذلك الوقت فانه لم
يكن الشيء الموصوف ذلك الوقت بانه حيوان يجوز ان يكون موجود الذات وليس يوصف بانه انسان لكنا سنوضح فيما يستقبل ان هذا الراي

غير صواب وان الاعتبار في الضرورة والامكان انما هو بحسب مقايسة حال المحمول والموضوع ويدخل عليه بعد ذلك السور وليست
ذلك بحسب السور . اما المذهبان الاولان فانا لا نناقش فيهما بوجه من الوجوه فانه يجوز ان يعني بالمطلق ايهما اريد بعد ان
يحفظ لكل اعتبار. وليعلم ان للقضية من حيث هي قضية احكاما ومن حيث هي قضية يوجد فيها الحمل دايما احكاما اخص وكذلك
من حيث يوجد فيها الحمل لا دايما احكاما اخص والامثلة التي تورد في التعليم الاول تدل على ان المطلقة بحسب الاصطلاح الاول
هي العامية وقد زعم قوم انه لا مقدمة كلية الا ضرورية وقد غلطوا انا نجد كليات يكون المحمول في كل واحد من الموضوع لا دايما كما
تلك فلا يجب ان يلتفت الى ذلك فان ذلك كان من سوء فهمهم لما يراد بالضروري لكن الاولى بنا الآن ان نذكر الكلية الموجبة الضرورية
فنقول ان قولنا كل ب ا بالضرورة معناه كل واحد واحد مما يوصف بالفعل انه موجود ب كان دايما ب او كان وقتا ما ب فذلك الشيء
موصوف بانه ا لا عندما يوصف بانه ب فقط ولا وقتا معينا بل ما دام ذات هذا الشيء يوصف بانه ب موجودا فان كان دايما موجودا
فيكون دايما وان لم يكن دايما موجودا كواحد واحد من الناس فيكون ما دام ذاته موجودا سواء كان ذاته نفس المعنى الذي في الموضوع
مثل الموصوف بانه انسان فان الموصوف بانه انسان ليس هو شيئا الا نفس الانسان او يكون الموصوف بانه ب موجود الذات ولا
يوصف بانه ب كما مثلنا لك قبل هذا بل نعود فنقول انا قد نستعمل لفظة الضرورة ونعني الدوام في مواضع من ذلك انا نقول ان الله حي
بالضرورة اي دايما لم يزل ولا يزال ونقول كل انسان حيوان بالضرورة لا انه كذلك مالم يزل ولا يزال ولكن ما دام ذات الشيء الذي
يقال له انسان موجودا اي ما دام موصوفا بما جعل معه موضوعا ونقول ان كل متحرك متغير بالضرورة لا انه دايما لم يزل ولا يزال ولا انه
دايما ما دام ذات المقول عليه انه متحرك موجودا بل ما دام متحركا وان كان قد يتفق ان يكون دوام ذاته موجودا وكونه مقولا عليه انه
كذا واحدا كما نقول كل انسان فان دوام وجود ذاته ودوام اضافته بالانسان واحد ونقول كل متحرك فهو بالضرورة جسم اي ان كلما يقال
عليه انه متحرك كيف كان فهو ما دام ذاته موجودا وان فارق الحركة فهو جسم ونقول للشي انه ماش بالضرورة ما دام ماشيا ولا نقول ماش
بالضرورة وحده ونقول ان القمر يوجد له الكسوف بالضرورة وقت كذا او كذا وهذا وان صح عليه يوجد له الكسوف ما دام كاسفا بالضرورة
فليس معناه ذلك المعنى فان شرط الضرورة في القول الثاني هو ما دام الكسوف موجودا وشرط الضرورة في القول الاول حصول وقت
يكون القمر فيه في العقدة مقابلا للشمس وهما وان تلازما متخالفان ونقول كل انسان فانه يتنفس بالضرورة ليس وقتا معينا بل وقتا
لا بد منه وليس ايضا معنى هذا انه يتنفس بالضرورة ما دام متنفسا وان لازمه وهذه كلها اقسام المطلق الكلي واما الضروري المرسل منها
هو الذي يقال فيه المحمول او يسلب عنه ما دام ذات المقول عليه الموضوع موجودا والذي لم يزل ولا يزال يدخل في هذا واما الموجبة الكلية
الممكنة فكقولنا كل ب ا بالامكان ومعناه اما ان كل واحد مما يوصف بانه ب دايما او غير دايم فغير ضروري وجود ا ولا وجود ا له اذا لم يعتبر
شرطا ولا يلتفت الى انه سيوجد له لا محالة وقتا ما او يجوز ان لا يوجد البتة او يجوز ان يصاحبه دايما وهذا الممكن اعم من المطلق بالوجه الثاني
واما ان كل واحد واحد مما يوصف بالفعل بانه ب دايما او غير دايم فانه في اي وقت يفرض ذلك الوقت موجودا له فانه يكون اي مستقبل يحصل
يعرض ذلك الوقت بحيث يجوز ان يوجد فيه ذلك الحكم وان لا يوجد ليس مستقبلا مبتداه ان يحدد حتى يكون حينئذ الموضوعات موضوعات
مخصوصة ويكون الموضوعات التي يوصف بانها ب في زمان معين ويكون المستقبل المعتبر مستقبل وقت معتبر محدود فلا يكون قولنا
كل ب يشمل على جميع ما يوصف بانه ب في كل زمان وذلك خلاف ما فرضناه وهذا المفهوم الثاني من الممكن يخرج عنه المطلق
فلا يكون جنسا له وان جاز ان يكون تخصص بحدود تصدق ان جميعا فيه فان زيدا اذا قعد فهو قاعد لا على الضرورة ولا ايضا
بالامكان بهذا المعنى بل بالامكان بالمعنى الذي قبله اذ ليس هذا القعود دايم الوجود ولا دايم العدم ما دام ذات الموضوع موجودا واما الذي
انه ليس في الامكان بهذا المعنى فلان الامكان بهذا المعنى يقتضي المستقبل ولا يلتفت الى الحال وهذا يلتفت فيه الى الحال فيكون هذا القعود
بحسب اعتبار المستقبل ممكنا وبحسب اعتبار الوقت مطلقا اذ تعين ولا يكون احد الاعتبارين داخلا في الآخر ومقولا عليه وان تلازما
وقد يمكن ان يجعل كونه غير مستحق ان يتعين له وقت بالضرورة اعتبارا آخر للامكان فان القعود ليس كالتنفس او كالنزع للموت وقتا ما
او كالكسوف فان الشي يجوز ان لا يقعد البتة وليس يجوز ان لا ينكسف القمر البتة فيجوز ان يكون عدم الضرورة المطلقة وعدم الضرورة التي
تقتضيها وقت لا محالة هو معنى الامكان فيكون قولنا زيد قاعد يدخل في هذا الامكان من غير اعتبار المستقبل وقولنا زيد
يتنفس لا يدخل في هذا الامكان بل في القسم الاول الذي هو شي غير ضروري دايم واما الامكان الذي بمعنى غير ممتنع فيدخله كل شي

حتى الضروري لكن المستعمل فيما اقتبسه احدا القسمين المذكورين فمن شاء ان يجعل الضروري والمطلق والممكن طبايع لا تتداخل البتة
ولا تجتمع في مادة واحدة جعل الضروري الموجود ما دام ذات الموضوع موجودا والمطلق ما يجب وجوده وقتا ما بعينه او بغير
عينه لا دايما والممكن ما لا يجب وجوده ولا سلبه في وقت من الاوقات فاما ان جعل الممكن ما ليس ضروريا حقيقيا دخل القسم الاول بعينه
من المطلق فيه وان جعله معتبرا بحسب المستقبل في اي وقت بعينه فرض صادف المادة مشتركة بينه وبين المطلق الذي له وقت لا
وان لم يقل احدهما على الاخر ولم يدخل منه بل صاحبه في المادة فكانت المادة مطلقة باعتبار وممكنة باعتبار وان اخذ الممكن بحيث لا ضرورة
فيه لا ضرورة دايمة ولا ضرورة بوقت انفرد الممكن عن المطلق فلم يشركه بوجه فقد عرفت الطريق في تفهم الجهات وكان مثال ايما هو
في الكلي الموجب ولكان تنقله الى غيره واما الموجبة الجزئية المطلقة كقولك بعض ب ا فمعناه بعض ما يوصف بالفعل انه ب سواء
كان ذلك البعض دايما ب او وقتا ما ب او خلطا فانه يوصف بانه ا من غير بيان او بشرط لا دايما واما الضرورية فان يكون بعض
ما يوصف بانه ب على اي الاحوال المذكورة شيء يوصف دايما بانه ا ما دام الذات الموصوف موجودة والممكنة على ذلك النحو المذكور من
هذا القياس يعلم ان السالبة الكلية المطلقة والضرورية كيف يكون وكذلك الجزئية وبالحقيقة فان لغة العرب ولغات اخرى
مما عرفنا لا يوجد فيها لفظ يدل على سلب كلي الا ويوجب ان يفهم منه ان لا شيء مما هو موصوف بانه ب موجود له ا البتة ما دام
موصوفا بانه ب واذا قيل لا شيء مما هو ب ا ثم وجد شيء مما هو ب في وقت ما هو ا وان كان السلب عنه وقتا ما اخر صار
كان المفهوم من اللفظ كانه قد انتقض واذا قيل كل انسان يتنفس فرؤي انسان لا يتنفس في ساعة من الساعات لم يرا ان الكلام
قد انتقض كما ترى انه اذا قيل لا واحد من الناس بمتنفس فانه اذا وجد في وقت يتنفس ظن انه منتقض اللهم الا ان نصرح فنقال لا واحد
من الناس بمتنفس ابدا حينئذ لا يجعل مصادفة بعض الناس متنفسا وقتا ما مناقضا لهذا فان شينا ان نجد للسالب الكلي لفظا
مطلقا يقع على الوجوه كلها لعمومه فبالحرى ان نستعين بلفظ اخر مثل قولنا كل ب فانه لا يوجد ا فيكون كانا قلنا كل واحد
واحد مما هو ب فانه لا يوجد ا ويشبه ان لا يكون هذه القضية موجبة فان حرف السلب فيها قبل الرابطة ويشبه ان
لا يكون لفظة كل وحدها تدل على الايجاب البتة بل على عموم فان جاء الحمل موجبا دلت على الايجاب اما محصل واما معدول كقولنا
كل انسان يوجد لا عادلا وان جاء الحمل سالبا دلت على سلب كقولنا كل انسان ليس يوجد عادلا وكذلك حال البعض
فاني لا اجد كثير فرق بين قولنا بعض الناس ليس بكاتب وبين قولنا ليس بعض الناس بكاتب فان لم يمنع اللغة ان يكون قولنا
كل انسان ليس يوجد عادلا سلبا فهذا هو السالب الذي يجب ان يستعمل في السلب العام الذي يدخل فيه الوجوه المذكورة
كلها ويجب عليك ان تعرف الحال في المعنى المقصود في الموضوع والمحمول اذا كانت القضايا جزئية فانها لا تعاد والكلية الا ان الحكم
فيها في بعض الموضوع

الفصل الخامس من المقالة الاولى من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في التناقض بين المقدمات ذوات الجهة

ويحق علينا ان ندل على المناقضات التي تقع بين المحصورات المذكورة فان لقايل ان يقول مشككا
ان المذكور منها في الفن الثالث غير كاف وذلك لانا اذا قلنا كل ب ا واردنا ان نراعي الزمان في قولنا ليس كل ب ا ذهب
احد شروط النقيض عسر ذلك علينا مثلا اذا قلنا كل انسان متنفس اي في الوقت الذي يتفق ان يتنفس فيه وقلنا ليس كل انسان
متنفس اي في الوقت الذي يتفق ان يتنفس فيه حتى يكون الوقت واحدا كان ذلك بالحقيقة مناقضا للاول الا انا لسنا نراعي هذا
في المواضع التي نستعمل فيها المناقضات اذ ليس يلزم ان يتبين بهذا خلف البتة ولا يقع شك في انه حين ما يتنفس ليس لا يتنفس وعلى
ما يستنتج القول فيه ولا البراهين على احوال المقدمات السالبة المطلقة تتوجه نحو مثل هذا فان هذا مما لا يشك فيه وان حصلنا
زمانا واحدا لنا خذه من حيث هو وقت في نفسه لا من حيث هو وقت موقت بالتنفس تعذر ذلك فلم يمكن تحصيله والفرق بين
اخذنا الوقت من حيث هو وقت في نفسه واخذه من حيث هو وقت موقت بالمحمول انه اذا قيل ان القمر ينكسف نصف ليلة كذا
وقيل ان القمر ليس ينكسف نصف ليلة كذا كان ذلك مما يشك فيه ويحتاج الى بيان وكان التناقض فيه حاصلا مع ذلك دايما
اذا قيل ان القمر ينكسف وقت كسوفه وليس ينكسف اي وقت كسوفه فانه وان كان هذان القولان كاذلين لكن في انهما
متناقضان فليس يقع خلاف البتة في ان الموجبة منهما مسلمة لا يقع فيها شك ويجب ان نعلم ان زمان الحمل في الواحد بعينه محدود دايما
في القضية الكلية وفي كل واحد فكيف يمكن ان يعين حتى يعتبر في السلب فيكون السلب بازائه فان اهملنا مراعاة الزمان والوقت

امكن ان تصدق الكليتان المتضادتان كقولهم كل انسان متحرك كل انسان ليس بمتحرك وكان المعلم الاول قد استعمل قولنا
كل فرس مستيقظ صادقا مع قولنا كل فرس نايم اي ذلك في الوقت وكلا الاخر في وقت اخر وانما كنا نقول ان المتضادات لا تصدق
معا اذا حفظ فيها شرايط النقيض كانت الازمنة فيها واحدة وذلك امر قد يكون في نفس الامر واما نحن فتعسر علينا ان نورد ذلك فانا
اذا قلنا كل ب ا وكانت الازمنة متفرقة لكل واحد زمان اخر ثم قلنا ليس كل ب ا لم يمكنا ان نشير ههنا الى الزمان الذي لكل واحد خاصا
فانه ليس كل ب ا في زمان واحد نعم لو قلنا ليس بعض ب اي ليس بعض ب ا في الزمان الذي قيل فيه انه ا لكان ربما امكن ان يكون
ذلك البعض واحدا ويتعين زمانه ولكن هذا انما كان يكون حقا لو كان زمان ذلك البعض منطوقا به مصرحا واما اذا كان معنى
ذلك في زمان ما ولم يتعين وكيف يكون قولنا ليس بعض ب ا يدل على انه ليس ا في ذلك الزمان الذي لم يتعين واما ان اريد ايضا انه ليس
في زمان ما امكن ان تصدق القولان فان عنى انه ليس ا في الزمان المعين الذي يكون فيه ا كان كذب السالبة بينا بنفسه في كل
موضع ولم ينتفع به في الخلف وليس كذلك على انا لسنا نستعمل عبارة ليس بعض ب ا فقط بل قد نستعمل عبارة ليس كل وهذا التاويل
لا يستمر حيث نقول ليس كل وسياتيك من البيانات لهذا ما يزداد به استبصارا في موضعه وايضا ليس يمكننا ان نقول ان نقيض قولنا
كل ب ا هو قولنا ليس كل ب ا على معنى انه ليس ما دام كل ب موصوفا بب فهو ا حتى يكون لهذا الضرب من المطلق نقيض مطلق وذلك
لانهما قد تصدقان معا لانه يمكن اذا كان قولنا كل ب ا اي في وقت من اوقات كونه ب صادقا ان يصدق معه ليس كل ب ا اي ما دام موصوفا بب
واللفظ لا يوجب منع الاعتبارين جميعا ولذلك قد قالوا في امثلة المطلقات كل فرس مستيقظ وكل حيوان متحرك بالارادة اي بالفعل حتى لا يصير
ضروريا وليس ذلك دايما ما دام موصوفا بالموضوع فان اقتصر على التثليث في القسمة كانت المناقضة سهلة وكانت اذا قيل كل ب ا وكان الاطلاق
ان كل ب ا ما دام ب موصوفا بب ثم قيل ليس كل ب ا اي ما دام موصوفا بب كان متناقضا او قيل كل ب ا اي ما دام موصوفا بانه ب ثم قيل
ليس كل ب ا اي ما دام موصوفا بانه ا كان متناقضا لكن نفس الاطلاق لا يوجب احد هذين المعنيين بعينه ولا الحدود المذكورة في التعليم الاول
يساعد ان يكون الحكم كله على هذا الاعتبار فيجب ان نطلب عاما لذلك كله فنسمي ذلك هو ان لا يكون موصوفا بانه ا ما دام الشرط الذي في الموضوع
وتعرض ايضا ههنا من الضلال ما ذكرنا فيما سلف فان حكم الشرط حكم الوقت وانه وان كان نقيضا فليس يمكننا ان نستعمله على بصيرة لكن
اعتبار القسم الثالث من الهذر والهذيان اعني القسم الذي يقال فيه كل ب ا ما دام موصوفا بانه ا وكذلك نقيضه وهو انه ليس كل ب ا
في الوقت الذي هو ا فان هذا السالب لا يصدق البتة ولا يكون لهذا الاعتبار في الاطلاق فايدة الا ان نصرح بالضرورة فينقلب القضية
عن حالها ويصير كانه يقول كل ما يوصف بانه ب فانه بالضرورة ودايما ما دام ذاته موجودا يوصف بانه ا ما دام ا ويكون ا ليس هو المحمول
بل جزءا من المحمول ويكون المحمول هو انه ما دام ا فهو ا وهذا المحمول لا يفارق موضوعه البتة بل هو ضروري له وكذلك في الجانب الاخر اذا
اعتبرت هذا انقلبت القضية في الموجبة ضرورية بل يجب ان يلتفت في المطلقات اما الى الوجود فقط واما الى ان الوجود غير دايم واما انه
مع اي شرط يجب فهو امر يلحق المطلق بالضرورة ويغير المحمول عن كونه محمولا الى كونه جزء محمول واذا كان كذلك فيجب ان يكون المطلق اما ان يعتبر
فيه نفس الوجود غير ملتفت فيه الى الدوام وغير الدوام او الوجود ملتفتا فيه الى غير الدوام فقط حتى يدخله الانقسام ولا يلحق بذلك شرط
من الشرايط التي يجب معها الوجود وهي الشرايط التي يعين الوجود في وقت الوجود ويوجبه وقد علمت ان نفس قولك ان هذا موجود
وليس دايما غير قولك انه موجود وجب وجوده لوجود كذا وان توافقا في وقت واذا لم يدخل الشرايط الموجبة للوجود في الايجاب فيجب
ان لا يدخل في السلب المناقض نعم اذا كان شيء توالي الضرورة وليس نفس الضرورة كالقسم الثاني من الاقسام الثلاثة كقولك كل ب ا
اي كل ب فانه يكون ا عندما يكون ب ثم تقول ليس كل ب ا او قد يكون ب ولا يكون ا ففي مثل هذا يتميز التناقض ويكون الشرط معنى
واحدا بعينه وان لم يصرح فلو كان قولنا كل ب ا اما ان يكون عامة يعم الضروري الدايم والذي هو ضروري ما دام الشيء موصوفا بانه ب
ولا شيا اخر او كانت المطلقة ما يكون بشرط ما دام موصوفا الشيء بانه ب فقط لا ما دام موجود الذات حتى يكون قولنا كل ب ا لا دايما
ما دام ذاته موجودا بل عند وقت ما هو ب ويلتفت الى انه ليس دايما ما دام ذاته موجودا ولا يلتفت الى وجود الشرط بالفعل حتى يصير
ضروريا فانه وان كان لا شرط التصيير ضروريا الا ذلك الشرط مثلا فقد علمت ان بين اعتبار كونه غير دايم وكونه لا دايما بشرط فرقا وان
الالتفاتين والاعتبارين مختلفين لكان اذا قيل بعد هذه الشروط انه ليس كل ب ا اي قد يكون الشيء ب وليس ا من غير التفات
ايضا الى شرط سيكون مناقضه وانما كان يكون هذا لو انا اذا رفعنا الثالث الذي لا فايدة فيه لم يبق الا هذان القسمان فكان المطلق

اما الامر الذي بهما او الثاني منهما لكن ليس الامر كذلك فان الاقسام كما علمت كثيرة وصاحب التعليم الاول يستعمل في المطلقات مثل قولنا
كل فرس نايم وكل فرس مستيقظ ولا ينتفع بهما اذا اضطررنا الى احد الوجهين المشهورين فيجب الآن ان نصطلح فنقول ان كانت المطلقة يكون
لها من المطلقة مناقض مستعمل في المطلقة ليست الا لاحد هذين القسمين المذكورين الآن ولنجعل جميع القضايا الكلية الموجبة التي توجد
لموضوعاتها اتصاف بما وضعت معه في زمان ما فالمحمول مسلوب كاذبة حتى يكون قولنا كل فرس مستيقظ كاذبا لانا نرى فرسا
نايما فيكون فرس ما ليس بمستيقظ ولكن يبقى ان معطي العلة في كون قولنا فرس ما ليس بمستيقظ صادقا وليس هذا السلب منه ما دام فرسا
بل في وقت ما وفي الايجاب من شرط الصدق ان يكون الاستيقاظ موجودا ما دام فرسا لا في وقت من اوقات كونه فرسا فان قال قايل
ان السبب فيه العموم فليس ذلك محل الشك في الشخص وذلك لان قولنا كل فرس متناول لعدد الافراس ونعمها ليس عدد الافراس وعدد
الاوقات معا لانه سور لموضوعات الفرس الكلي لا سور الامرين جميعا اي اشخاص الافراس واشخاص الازمنة فان اشترطنا في السلب
ايضا ما نشترطه في الايجاب فلم نعن انه ليس بمستيقظ عند ما هو نايم بل عنينا انه غير موصوف بالاستيقاظ لا ندري متى عرضت المناقضة
ولكن كان المفهوم اشد مناسبة للقول فان هذا اولى بان نفهم من لفظ القول اذ كونه مستيقظا اعم من كونه مستيقظا في
وقت بعينه او لا في وقت بعينه بل وقتا كيف اتفق او دائما اذ كل مستيقظ دائما فهو مستيقظ وليس كل مستيقظ مستيقظا
دائما وكل مستيقظ وقتا ما غير دائم مستيقظ وليس كل مستيقظ مستيقظا وقتا ما غير دائم وليس ايضا معنى انه مستيقظ انه
مستيقظ عند ما تكلم ولا في آن بعينه اذ كل انسان ليس حيوانا الآن فان استعملنا المطلق على هذا الوجه استعملنا من حيث يوجبه
نفس الامر وان استعملنا على الوجه الذي يوجد فيه للمطلق نقيض مطلق استعملنا بحسب الاصطلاح نصطلح عليه فما بينا على
انا لا نقول كذا البتة ونعني كذا الذي يجب ان نعني بل اذا قلنا كذا قلنا وحين نعني كذا المصطلح عليه وانت تعلم ان هذا حجر وتكلف
فاذن اذا قلنا كل ب ا فيجب الا يكون نقيضه ان بالضرورة ليس كل ب ا اعني النقيض الذي حكمنا باستعماله ويدل عليه الفاظنا التي
ننطق بها ولا يمكننا ان ننطق الا بها لكنه ليس يلزم اذا قلنا كل ب ا وكذب ان نصدق لا محالة بالضرورة ليس كل ب ا فانه قد يكذب
ذلك لصدق قولنا بعض ب ممكن الامكان الخاص ان لا يكون ا البتة في وقت من الاوقات فهذا القول لا ينافي كذب قولنا
كل ب ا فاذا المناقض هو الامر الجامع لهما وهو انه يمكن ان لا يكون كل او بعض ب البتة الا الامكان العام فانك تعلم انا اذا قلنا كل
ب ا على الاطلاق الذي يعم الضرورة وغير الضرورة وصدق كذب هذا الا انك اذا قلت يمكن ان لا يكون بعض ب ا البتة بالامكان العام
وكذب صدق بل يجب ان يكون كل ب ا اما بضرورة او اطلاق غير ضروري لكن قولنا يمكن ان لا يكون بعض ب ا البتة بالمعنى العام
فهو مثل قولنا ليس بالضرورة بعض ب ا وقتا ما وليس هذا نقيض الضرورية حتى يمنع ذلك ان يكون نقيض غيرها فان زيادة وقتا
في مقدمة البتة وفي اخرى وقتا ما غيرت الاحوال واما اذا اخذ المطلق بالمعنى الاخص فان السالبة والموجبة الضروريتين جميعا اذا
صدقا كذب ذلك وكذلك كذب بان صدق الممكن بالمعنى الاخير الذي هو ان يجوز وجود الشيء الموضوع وعدمه ولا يعرض المحمول
الجايز العروض اصلا مثاله انك اذا قلت كل ب ا اي وقتا وحالا لا دايما فان كان السلب يجب دايما او الايجاب يجب دايما
او يتفق في البعض ان يوجد ويعدم ولا يعرض له ا البتة كذب في جميع ذلك ان كل ب ا ولم يجب ان تصدق شيء من ذلك بعينه ولست
يمكنك ان تجد سلبا واحدا يعم جميع هذه فان السلب لا يدخل فيه الايجاب ولا تجد ايضا ايجابا يقابل ذلك لان الايجاب لا يكون مناقضا
للايجاب والسلبان يعمهما شيء واحد فعسى انك تحتال فتزيد في السلب فتقول ليس كل ب ا وقتا بعينه لا دايما بل اما بعضه دايما او بعضه
لا البتة فنقول الآن ان المطلقة بالمعنى العام الموجبة الكلية كقولنا كل ب ا يخرج عنها شيئان احدهما بالضرورة بعض ب ليس ا
والثاني اتفاقا بعض ب ليس ا البتة فانه اذا كان الايجاب دايما او وقتا ما لا محالة فذلك داخل في المطلق فيجب ان يكون البعض
مسلوبا عنه دايما سلب ا عن البعض دايما ما وجد ذات ذلك الشخص لا يجب ان يكون ضروريا بل يجوز ان يكون الممكن مسلوبا عن البعض
دايما في مدة وجوده بل الدايم السلب والايجاب الضروري ما كان دوامه بحسب طبيعة كلية الموضوع لا بحسب شخص ما فان المسلوب
عن شخص ما دايما قد يكون غير الضروري فاذا هذا النقيض ايضا وهو السلب الدايم عن البعض مطلق اذ يشتمل على الضروري وغير الضروري
فاما ان كان المطلق ماخوذا بحسب المعنى الخاص فنقيضه سلب ذلك الاطلاق وهو سلب الاطلاق الخاص لا السلب المطلق فان
سلب الاطلاق قد يجوز ان يكون غير السلب المطلق كما ان سلب الضرورة غير ضرورة السلب وسلب الامكان غير امكان السلب فيجوز

ان يكون المطلق الموجب اما هو كاذب لا لايجابه بل لاطلاقه اذ هو ضروري الايجاب فهذا قد يجوز ان يكون كاذبا لان الحق ضرورة السلب
ويجوز ان يكون كاذبا لان الحق امكان سلب دايم في البعض وجميع هذا يشترك في سلب اطلاق الايجاب وان لم يكن يشترك في
سلب مطلق الايجاب فيكون حينئذ نقيضه ليس كل ب ا بالاطلاق بل هو بالضرورة موجب في البعض او دايم السلب عن البعض
وهذا ليس سلبا مطلقا بل سلب الاطلاق وان كانت الكلية سالبة مطلقة عامة فنقابلها ايضا جزئية موجبة دايمة الايجاب
في البعض على الوجه الذي يعم الوجهين المذكورين واما ان كانت سالبة مطلقة خاصة فنقابلها احد الامور الثلثة اما ضرورة السلب
في البعض او ضرورة الايجاب او ايجاب دايم في البعض غير ضروري وهذه الاشياء الثلثة لسنا نجد لها ايجابا واحدا نشترك فيه كما
كان يوجد هناك سلب واحد تشترك فيه واما الجزئية الموجبة كقولنا بعض ب ا على الاطلاق العام فتشكل الامر فيها هل تقابلها الضرورة
والامكان معا فانه يشبه ان لا يصح سلب الممكن عن كل شخص منها سلبا دايما فان كان لا يصح فيكون بعض الاشخاص يوجد فيها
الممكن وبعضها لا يوجد فيها فيدخل في المطلق ولا يناقضه ويبقى الضروري هو الذي يقابله وان صح السلب فيكون الدايم حينئذ
يقابله ويكون الدايم غير الضروري ويكون الضروري بالطبيعة يستحق ان يدوم سلبه عن كل شخص هو مسلوب عنه والدايم كانه يكون
لطبيعته او اتفاقا وليس على المنطقي ان يعرف هذا على الحقيقة من حيث هو منطقي فليأخذ ان مقابله السلب الدايم حتى ان كان لا دايم
الا ضروريا فذاك وان كان دايم غير ضروري فقد اتى بالنقيض والممكن فانه يشبه ان لا يشكل انه لا يتفق وجوده لكل شخص دايما كما كان يشكل
عدمه فان العدم كانه اليق بالممكن فيكون النقيض ههنا الدايم فنقيض قولنا بعض ب ا ليس شيء من ب ا البتة ونقيض قولنا ليس
كل ب ا ان كل ب ا دايما على ان نفهم من الدايم ما فهمت فان كانتا مطلقتين بالمعنى الخاص لم يجب ان يكون مقابلهما شيء بعينه بل
كان الضروري الموافق في الكيف والدايم المخالف في الكيف بعد ان يكونا داخلين في الكم داخلين في نقيضه واما قولنا كل ب ا
بالضرورة فنقيضه ليس بالضرورة كل ب ا اذ قد يجد ان يجوز ان يكون كل ب ا دايما ويلزمه يمكن بالمعنى الاعم ان لا يكون كل ب ا
وقولنا بالضرورة لا شيء من ب ا فان نقيضه الحقيقي ليس بالضرورة لا شيء من ب ا بل اما بالامكان او بضرورة الايجاب فان ذلك بالحقيقة
ايجاب لانه سلب السلب ويدخل في قولنا يمكن ان يكون بعض ب ا الامكان الاعم وقولنا بالضرورة بعض ب ا نقيضه ليس
بالضرورة ولا شيء من ب ا ويلزمه يمكن ان لا يكون شيء من ب ا الامكان العام وقولنا بالضرورة ليس كل ب ا فان نقيضه بالحقيقة
انه ليس بالضرورة ليس كل ب ا ويلزمه يمكن ان يكون كل ب ا الامكان العام واما في باب الامكان فانا اذا قلنا يمكن ان يكون
كل ب ا فنقيضه ليس يمكن ان يكون كل ب ا بل يجب او يمتنع او يكون مطلقا على حسب احوال الممكن ولا يلزمه بالضرورة ليس كل ب ا
على ما ظن فان ذلك يسلب الممكن الاعم وقولنا يمكن ان لا يكون شيء من ب ا نقيضه ليس يمكن ان لا يكون كل ب ا بل يجب او يمتنع
او بالاطلاق على حسب احوال الممكن ولا يلزم شيء بعينه ايجابا في البعض لا يوجد لاصناف ما تصدق مع كذب الممكنة الكلية شيء واحد
يعمها وعلى هذا فنقتصر في الرتبتين

الفصل السادس من المقالة الاولى من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في حد القياس المطلق العام

فقد عرفت اذن المقدمة والمحمول على الكل ايجابا وسلبا والجهات والتناقض فيها وكما ان القياس
من حيث هو قياس مشترك فيه البرهاني والجدلي وغير ذلك فكذلك المقدمة من حيث هي مقدمة بل انما تكون المقدمة برهانية وجدلية
وغير ذلك بفروق اخرى بعد كونها مقدمة فالبرهانية تكون احد جزئي التناقض ليس ايهما اتفق بل الحق منهما مثل الاولية والمحسوسة او المستندة
الى الاولية والمحسوسة او شيء آخر كيف كان يجري مجرى ذلك وهذه لا تكون الا واحدة واما الجدلية فانها تكون للمجيب ما هو مشهور ومحمود
وربما كان المتقابلان معا مشهورين فكان كل واحد منهما بالقوة للمجيب مقدمة جدلية فكان القياس اذا اراد ان ينصر وضعا و
استعان باحد المتقابلين استعمله ثم اراد ان ينصر مقابله واستعان بالمقابل الثاني اخرى واستعمله واما بحسب وضع واحد يتعين له مشهور واحد
واما السايل فانما ينتفع بما يتسلمه من المجيب ولا يتعين ما يتسلمه من المجيب وربما ابتدأ فاستعمل مشهورا وان لم يتسلم من المجيب وكان حينئذ
حكم المشهورين المتقابلين للسايل على ما هو للمجيب في انه ينتفع بالطرفين جميعا واما الذي يكتسبه بالتسليم ففي اكثر الامر انما ينتفع باحد
النقيضين بعينه اذا نحا نحو انتاج مقابل ما نصره المجيب على الاستقامة وقد ينتفع بالثاني في انتاج خلف عليه وربما امكن ان ينتج
من كليهما مقابل ما نصره المجيب وذلك لانه لو كان مثلا ينتج ان كل انسان حيوان من تسلمه ان كل انسان حساس وكل حساس حيوان ثم سلم له
ان كل انسان عديم الحس وسلم ايضا وكل عديم الحس حيوان امكنه ان ينتج ذلك بعينه فالمقدمة البرهانية تخالف الجدلية في انها واحدة بعينها من

طرفي النقيض دون الاخرى وان نقيضها لا يكون مقدمة برهانية لقياس برهاني البتة ينتج ما انتجه الاولى بعينه ولا لنتيجة اخرى كما
كان لنحو ذلك ان المتقابلان يكونان مقدمتين للقياس الجدلي اذ كان اي طرفي النقيض سلم مقدمة للقياس الجدلي لان البرهانية لا تصير
برهانية البتة بسبب التسليم او المنع فانها لا تلتفت فيها الى التسليم البتة وهذه الفصول كلها دادة بعد كون المقدمة مقدمة فان
كونها مقدمة غير كونها مقدمة برهانية وجدلية وانما هي جزء القياس المطلق من حيث هي مقدمة لا من حيث هي مقدمة برهانية
او جدلية فالنظر في صورة القياس والمقدمة مما يجب ان يتقدم على النظر في مادتهما واذا النظر في الشيء يتبع النظر فيما يشبهه وليس به
او يرجع اليه في قوته وليس ان يعلم الشيء نفسه يكون في صناعة وان يعلم ما يشبهه يكون في صناعة اخرى فالامور التي تحكي للقياس لاجل الصورة
لا لاجل المادة ويرجع اليها من جهة الصورة وانحاء الغلط التي تقع في القياس من جهة الصورة والعوارض التي تلزم القياس من جهة الصورة
حقها ان تذكر في هذا الفن فحرى بنا ان نتكلم في هذا الفن في الاستقراء والمثال والضمير من جهة الصورة ونتكلم ايضا في تركيب القياس
وتحليله وفي الامور التي تشبه القياسات وفي البيان الدوري وعكس القياس وانعكاس القياس بسبب النتيجة وارتداد الخلف الى المستقيم
والمستقيم الى الخلف فتبين من حال النظر في كل باب منها انه نظر في امر متعلق بصورة القياس فاذا استتممنا الكلام في ذلك انتقلنا
الى بيان احوال مادة مادة واما الحدود فلها الاجزاء الذاتية للمقدمات اذا حل عنها الجزء الرابط فيبقى في الحمليات الشيء الذي هو الموضوع
والشيء الذي هو المحمول واما السور والجهة فداخل واما الرابطة فذاتية للمقدمة حتى يكون مقدمة ولكنها تبطل عند الانحلال فلا تكون
ما تنحل اليه المقدمة فالحد هو ما تنحل اليه المقدمة وفي الشرطيات اذا اسقطت حروف الشرط والجزاء وحروف العناد التي بها الارتباط
بقي المقدم والتالي وسميت هذه حدودا لانها اطراف النسبة تشبيها بالحدود التي في نسب الرياضيين واما القياس فهو قول اذا
وضعت فيه اشياء اكثر من واحد لزم من تلك الاشياء الموضوعة بذاتها لا بالعرض شيء ما اخر غيرها من الاضطرار فالقول ههنا كالجنس
للقياس فينبغي ان ننظر انه جنس للقياس المعقول المتصور في النفس او جنس للقياس المقول فنقول ان القياس يقال بالتشابه
على شيئين فيقال قياس للاقاويل المؤلفة تاليفا ما في النفس فيؤدي الى تصديق في النفس بشيء اخر ويقال قياس للقول المؤلف من قضايا
يلزم عنها غيرها وليس من حيث هو قول مسموع فقط فان الاقوال المسموعة لا يلزم عنها قول اخر البتة فان اللفظ من حيث هو
لا يجب ان يتبعه لفظ اخر او لا يتبعه ولكن من حيث هو قول مسموع دال على معنى معقول وليس من حيث هو قول مسموع دال على
معنى معقول على ان يكون قوله مسموعا هذا السماع بل لانه قول مسموع فقط على الاطلاق غير مخصص بلغة دون لغة فانه لا يجب
ان يكون اللازم او الملزوم مما يدل به لغة دون لغة بل على الاطلاق اي لغة كانت ومعنى اللازم ان يكون ذلك اللفظ يجب
بمعناه وكما ان القياس يقال على هذين فالقول الذي هو كالجنس للقياس يقال على هذين فالقياس المسموع على الوجه الذي قلناه
جنسه القول المسموع والقياس المعقول جنسه القول بمعنى المعقول لكن القياس المعقول قد يكفينا وحده في تحصيل الغرض الذي
في القياس اذا كان المطلوب برهانيا واما في الجدل والخطابة والسوفسطائية والشعر فان القياس المسموع لا يستغنى عنه في
افادة الغرض الذي في كل واحد منها وكذلك في الامتحانات التي تستعمل وتستنكدها في مواضعها فهذا معنى القول المأخوذ في
جنس القياس واما قوله اذا وضعت فيه اشياء يعني اذا سلمت الاشياء التي فيه وليس يعني ان تكون في انفسها مسلمة بل وان كانت
عندك منكرة او في نفس الامور لكنها اذا سلمتها لزم عنها غيرها وهذا يعم البرهاني والجدلي والخطابي والسوفسطائي والشعري وغير
ذلك وقياس الخلف فان القياس الجدلي انما لا يراجب الحق حيث لا يوجب لان مقدماته تكون في نفسها غير حقة لكنها مع ذلك اذا سلمت
لزم عنها ما يلزم والسوفسطائي الذي فيه اشتراك الاسم فانه يوهم مع ذلك تصورا لذلك الاسم على انه معنى فاذا سلم ما فيه على الوجه
الذي يأخذه السوفسطائي لزمت منه النتيجة مثال ذلك اذا قال السوفسطائي الماء له عين وكل ما له عين فانه يبصر فالماء يبصر
فان هذه المقدمات اذا سلمتها على نحو ما اخذ لزم المطلوب بها اذ لا تخلو حينئذ من وجهين اما ان تعني بقولك ان الماء عين الينبوع
او عين الحدقة او تعني بقوله ان له عينا ان له شيئا يسمى عينا فاذا سلمت المقدمات على اي الوجوه كان حتى كانك تقول
ان الماء له عين ينبوع وكل ما له عين ينبوع فهو يبصر او الماء له عين حدقة وكل ما له عين حدقة فهو يبصر او الماء له ما يسمى عينا وكل
ما له ما يسمى عينا فهو يبصر فانك اذا سلمت هذه وان كانت كاذبة لزمت النتيجة فاما ان تخالفت في التسليم لم يكن ما يقولونه قياسا
اعني اذا لم يكن الاوسط عينا بمعنى واحد لم يكن ما قاله قياسا البتة وان سلمته الا انها لا تلزم من تسليمها والاوسط مختلف شيء واحد

هذه القرائن الغير المنتجة فانها ليست بقياسات سوفسطائية بل هي قياسات سوفسطائية ومعنى هذا انها ليست في انفسها
قياسات ثم تنسب الى السوفسطائي اي ليست اذا سلم ما فيها وان كان على سبيل الغلط يلزم عنها المطلوب كما ان اشياء في انفسها
قياسات ثم تنسب الى الجدلي ليس فيكون كونها سوفسطائية وجدلية مخصصات لها بعد كونها قياسات ومن شرطها انك اذا سلمت
ما قيل فيها لزم عنها غيرها فاما ما لم يكن هكذا فليس قياسا البتة حتى تخصص بانها قياسات سوفسطائية لكنها قياسات سوفسطا
على نحو ما نقول ان هذا انسان ميت ونقول هذه فضة زيف ونعني بها انها اشياء شبهت بالقياسات فيقال لها قياسات
شبيهة مجازا واستعارة كما يقال حيوان مصور وانسان مصنوع والنظر في معرفة كل شيء هو على وجهين احدهما في ان تعرفه
والثاني ان تعرف ما يشبهه وليس هو فالنظر في كلا وجهي القياس السوفسطائي نظر منطقي واما القياس الشعري فانه وان كان
لا يحاول ايقاع التصديق بل التخييل فانه يرى انه يوقع التصديق ولا يعرف فيه من حيث هو شعر انه هو كذب وهو يستعمل مقدمات
على انها مسلمة مثلا اذا قال فلان قمر لانه حسن فانه يقيس هكذا فلان وسيم وكل وسيم قمر فهذا القول ايضا اذا سلم ما فيه لزم
عنه قول لكن الشاعر ليس يريد في باطنه ان يعتقد هذا اللازم وان كان يظهر انه يريد من حيث هو شاعر بل قصده ان يخيل بهذا اللازم
استحسانا من النفس للممدوح كما اذا قال ان الورد سرم بغل قام في وسطه روث فكانه يحاول ان يقول وكل ما هو سرم بغل بهذه الصفة فهو يخبث
تذوقه فان قوله وان كان قياسا اي اذا سلمت مقدماته لزم عنه المطلوب لكنه ليس يروم بيان صحة اعتقاد هذا الرأي بقوله بل يريد
ان ينفر النفس عن المقول فيه تخييلا فقد بان ان قولنا اذا وضعت فيه اشياء يشتمل على جميع هذه وكما ان الحملي يسلم فكذلك الشرطي يسلم وكما
انه يكون قول مركب من حمليات فيلزم عنه قول اخر فكذلك قد يكون قول مركب من شرطيات ساذجة او مخلوطة يلزم عنه قول اخر
وهذه امور ستعلمها في مواضعها فلم يحسن من ظن ان قولنا اذا وضعت فيه اشياء انما هي للاشياء الحملية دون الشرطية وانما قال اشياء ولم يقل
شيء واحد فرقا بين القياس وبين ما يلزم عن مقدمة واحدة كالعكس المستقيم والمنسوب الى النقيض وما اشبه ذلك فانك ستعلم ان القياس
لا يصح ان يكون من حد واحد بل ولا من مقدمة واحدة بل انما يكون من اقوال اكثر من واحدة اما اثنتان اذا كان القياس بسيطا او اكثر من
ذلك ان كان القياس مركبا ولما كان معنى قوله اذا وضعت فيه اشياء هو اذا سلمت فيه اشياء كانت الاشياء هي القضايا لا
محالة لان التسليم لا يقع الا للقضايا ولا يجوز ان يقال ان القياس قول اذا وضعت فيه مقدمات ومن قال هذا فقد اخطأ في التحديد
وذلك لانه يكون قد اخذ القياس في حد نفسه لان المقدمة انما تحد بانها قضية هي جزء قياس فكانه يقول ان القياس قول اذا وضع فيه
قضايا هي اجزاء قياس وعرض ما عرض لبعض معلميهم في امر الجنس والنوع لكن يجب ان يؤخذ في حده قضايا او اشياء من غير ان يؤخذ بعد
ومعنى قوله اذا وضعت فيه اشياء هو انك اذا سلمت ما فيه من الاشياء التي هي القضايا وليس معنى هذا ان يكون القياس شيئا وما
يوضع فيه شيئا خارجا عنه بل ما يوضع فيه هو ما يلتئم منه القياس فهو منه على انه جزء له منه يلتئم وليس معنى قوله اذا وضعت
فيه اشياء هو انك اذا سلمت اشياء ما فيه بل معنى ذلك اذا سلمت الاشياء التي فيه كلها التي منها تاليفه وقولنا لزم من تلك
الاشياء الموضوعة معناه من تلك الاشياء الموضوعة على ما فيه من حيث هي موضوعة فيه وذلك ان اللازم ليس عن تلك المقدمات
التي هي مادة للتاليف كيف كانت بل عنها ومن التاليف فيها وهو نحو كونها في ذلك القول فيكون كانه قال لزم من تلك الاشياء الموضوعة
فيه من حيث هي موضوعة فيه ووضعها وقوله بذاتها اي ان تلك الموضوعات لا تحتاج في ان يلزم عنها ما يلزم الى ان تقرن
بها شيء ثم بذلك يلزم ما يلزم عنها سواء كان معقولا او مصرحا فانك اذا قلت ج مساو لب وب مساو لد فج مساو له
انما يكون تم لك هذا بان استشعرت ان ج مساو لمساوي د ومساويات المساوي مساوية فليس هذا القول قياسا على
نهجه ومثل قول القائل فلان يطوف في الليل فهو متلصص فان هذا القول ليس قياسا بالفعل ولا يلزم عنه كونه متلصصا اذا
بل بتسليم شيء اخر معه وهو ان تسلم ان كل طائف في الليل متلصص وكقول القائل حفظ السنة ضد اهمال امر السنة لكن حفظ السنة
ليس شرا فاهمالها شر فاذا حفظ السنة خير فان هذا لا يلزم عن هذا القول وعما وضع فيه بذاته بل عن مقدمة محذوفة وهي ان كل
ما هو غير شر ويضاد الشر فهو خير وكمن يقول انك تقول ان النهار موجود لكن النهار موجود فانت اذا صادق فقد حذف
ههنا وكل من يقول قولا يكون عليه الوجود فهو صادق واشباه هذه كثيرة واعلم ان معنى اللزوم هو انك اذا سلمت تلك يجب
ان تسلم هذا القول الاخر ليس انه يجب ان يكون صادقا ولان اللزوم يجب ان يكون بينا بنفسه عنها فان قولنا كذا يلزم عن كذا

اعم من قولنا كذا بتوالي اللزوم عن كذا فكذلك هذا الحد يتناول القياسات البينة اللزوم وما ليس الزامها بينا واذا قال يلزم بالعرض
فقد فارق الاستقراء والمثال والعلامة وما اشبه ذلك فان تلك اذا سلمت مقدماتها لا يلزم عنها شيء بالاضطرار وقولنا
يعني به ان لا يكون انما لزم اللازم بسبب مقدمة اخرى لم تورد ليس حالها حال المحذوف اصلا بل هي التي يحتاج ان يتم به المقدمات
الموضوعة بان تضاف اليها فذلك قد اوردنا ما ينفصل عنه بل هي مقدمة تركت هي واخذ بدلها ما هو في قوتها فيلزم اللازم
بسبب تلك التي حذفت بالذات وبسبب هذه بالعرض لا عن ذاتها كمن يقول الدليل على ان جزء الجوهر جوهر هو ان جزء
الجوهر يوجب رفعه رفع الجوهر وارتفاع ما ليس بجوهر لا يرفع الجوهر فاذن جزء الجوهر جوهر فهذا لازم عن هذا القول لا محالة
فانه لا يكون ما قبل مسلما الا وهذا لازم لكن ليس يلزم عنه لذاته بل انما يلزم عن مقدمة اخرى يجب ان تعرف بالاولى وتلك الاخرى
هي ان ما يوجب رفعه رفع الجوهر فهو جوهر لكن قوة المذكورة ان ما ليس بجوهر لا يوجب رفعه رفع الجوهر هي قوة هذه المقدمة
واما ما كان من الاقوال فيه فضل لا يحتاج اليه في ان يلزم ما يلزم فتلك الجملة لا يحتاج ان ينفصل عنها وذلك لانها من حيث هي تلك الجملة
لا يلزم عنها الشيء الذي لا يلزم لا وحدها ولا مع غيرها فلا يتعين بل يلزم عن بعض اجزائها فلا يحتاج ان نفرق بينها وبين القياس
فانه لم يشركه في شيء وقولنا شيء ما قالوا ان المراد به شيء واحد وبما لم نذكر شيء ولكن ليس يكون القياس قياسا بان يكون اللازم عنه
واحدا او كثيرا فلو كان هاهنا قول يلزم عنه اقوال متلازمة او متكافئة ما كنا نحل ان نعطيها اسم القياس لكن المراد في هذه الزيادة
شيء ان لم نفهم من هذه الزيادة كان هذا الحد مطابقا لاشياء لا تسمى قياسا مثال ذلك انه اذا قيل ليس شيء من ج ب وبعض ب ا فانه
قد يلزم منه ان بعض ا ليس ج وستعلم بعد ان الامر على هذه الصورة وقد منعوا ان يكون هذا قياسا وان كان يلزم عن وضع ما
وضع فيها لذاتها قول آخر ومعنى قولنا يلزم ما علمت لانه يلزم بين اللزوم فاذ ليس هذا قياسا وهذا الحد ان ترك على ظاهره يتناوله
فقد وجب من هذا ان نبحث عن فضل في هذا الحد يصير به غير مشارك له ولا يوجد الا في هذا الموضع فنقول له شيء ما اي شيء محدود يكون ذلك
محدودا موضوعا محصلا عند الذهن واشياء كذلك ان كانت ويكون هذا القول اذا وضع فيه اشياء يوجب ذلك المحدود فاذا كان
كذلك فقد سمين نسبة ما للقياس الى اللازم وانما قالوا ان قولنا ليس شيء من ج ب وبعض ب ا ليس قياسا لما وجد ليس يلزم عنه
المحدود واما كيف كان هذا الشيء المحدود فانا حين نؤلفه هذا التأليف على انا جعلنا السالبة صغرى والجزئية كبرى واذا جعلنا احدى المقدمتين
صغرى والجزئية كبرى فقد عينا ا محمولا و ج موضوعا فلما لم يلزم عنه شيء ما حددناه وعيناه على نسبة ما لزومه من غيره لم يكن قولا اذا سلمت
فيه اشياء لزم عنها شيء ما محدود الذي له نسبة اليه بصيغة محدودة كون غيره كذلك فلم يكن قياسا كون غيره قياسا فان قال قايل يجب
ان يكون تكثير مما هي قياسات يصير غير قياسات اذا لم ينتج ما نريده فنقول او لانها يكون قياسات بالقياس الى ما تنتجه وغير قياسات
بالقياس الى ما لا تنتجه واما ثانيا فانا لسنا نقول انه اذا لم ينتج اي شيء اتفق مما لا نريده لم يكن في نفسه قياسا بل اذا كان لا ينتج شيئا ما له معه
نسبة معينة على ما سنصف بعد وليس اذا كان لا ينتج شيئا فرض فليس ينتج شيئا له معه تلك النسبة ولم يكن قياسا لانه ينتج شيئا بل لانه ينتج شيئا
معينا فاذا كان كونه لا ينتج امرا فرض مما لا يرفع عنه انه يلزم عنه شيء ما الذي نعينه فلا يرفع عنه انه قياس ثم لا مانع يمنع من ان نقال ان من القياس
ما هو قياس على مطلوب غير محدود ومنه ما هو قياس على مطلوب محدود بعد ان نعلم انا حيث نقول في هذا الكتاب ان كذا قياس فانا نعني
هذا الاخير فلا يكون اسم القياس لهذا الاخير من الجهة التي يشارك فيها الاول بل من جهة جملة مشاركته وخصوصيته على ان القياس انما هو
قياس لاجل شيء والحجة حجة على شيء وليس من شان المتعلم ان يبحث عن التأليفات حتى كيف يتفق ان ينتج بل من شانه ان يحصل مطلوبا فينظر هل يصح
او لا يصح ويجعل القياس مسوقا اليه فيكون كل قياس انما يطلب لشيء ما محدود دون غيره لنا اخر غيرها نعني بهذا ان لا يكون النتيجة قد كانت في نفسها
احدى ما سلم فان ذلك ان كان مسلما فما كان يحتاج ان نقاس لتلزم تسليمه بل كل قول هو بهذه الصفة فليس بقياس ويشترك الحملي والشرطي
في هذا وقوله بالاضطرار اي دائما ليس في مادة دون مادة فانا اذا قلنا ليس احد من الناس بفرس وكل فرس صهال فاوردنا نحو لا شيء
للاوسط لزم في هذه المادة وكل مادة تشاركها في صورة المساواة والانعكاس انه ليس احد من الناس بصاهل ولكن ليس يلزم مثل
هذا عن كل تأليف من صغرى سالبة وكبرى كلية موجبة دائما فليس هذا التأليف قياسا وليس يعجبني قول من يقول ان قوله اضطرارا لتفرق
بين القياس وبين الاستقراء والمثال وذلك ان تلك لا يلزم عنها شيء البتة لا دائما ولا غير دائم فان مقدمات الاستقراء اذا سلمت لا يلزم
عنها شيء البتة ولا المثال اذا سلم لكن المثال الذي اوردنا واذا سلمت المقدمات التي فيه لزم عنه الشيء لشرط في المادة وليس اضطرارا

عن هيئة الصورة التي للتأليف فيكون القرائن الغير المنتجة يلزم عنها اشياء في موادها ما لها حال وشرط ولا يلزم في غيرها من المواد فيكون
قد يلزم عنها شيء ولكن لا دائما والاستقراء والتمثيل لا يلزم عنها في مادة من المواد شيء البتة حتى يكون يلزم عنها شيء ولكن لا اضطرارا اي ليس
دائما كما ظن

الفصل السادس من المقالة الاولى من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في شكوك تعرض في حد القياس المذكور وحلها

لكن قد يلحق هذا الذي قيل شكوك منها ان اللوازم قد لا يكون اضطرارية بل قد يكون ممكنة ويكون القياس قياسا ومنها ان القياسات
الجدلية قياسات وليس ما يلزم عنها يلزم بالضرورة بل في غالب الظن والخطابيات ليس لزوم ما يلزم عنها اضطراريا وايضا فان القياسات
الشرطية قد يكون النتيجة فيها شيئا مما في المقدمات فانك اذا قلت ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار اذا
موجود فيكون اللازم مما وضع في المقدمات وقد جعلت القياس الشرطي داخلا في هذا الحد وكذلك اذا قلت اما ان يكون الحركة موجودة
او لا يكون موجودة لكن الحركة موجودة فينتج نقيض التالي وهو عين المقول في الاستثناء وذلك لانك اذا قلت ان الحركة موجودة انتج
فالحركة موجودة واشنع من هذا مثال آخر انه ان كانت الحركة موجودة فالحركة موجودة لكن الحركة موجودة فالحركة موجودة وقالوا ايضا
ان هاهنا مقاييس يوجب النتيجة عن قول واحد كقول القائل فلان يتحرك فهو اذن حي ولما كان عبد الله يكتب فهو اذن يحرك يده فاما الشك
الاول فينحل بان نتذكر ما قلناه انه ليس معنى قولنا يلزم اضطرارا ان اللازم في نفسه يكون قوله اضطراريا بل ان لزومه عن القياس يكون
اضطراريا وان كان في نفسه كذبا او حقا ضروريا او ممكنا غير ضروري فان الباطل والممكن قد يلزم اضطرارا عن شيء اذا سلم ويكون في نفسه
غير اضطراري واما الشك الثاني فقد قيل انه عني باللازم ما كان لازما بالحقيقة او على سبيل الاقناع وليس كذلك فان اللازم عني
به المفهوم من اللازم حقيقة لا مجازا ومع ذلك فان الشك منحل لان ما كان من القياسات الجدلية وغيرها قياسات فانه بما فيها اذا سلم
لزم عنه النتيجة اضطرارا انما يكون مشكوكا فيها لان تلك المقدمات يكون مشكوكا في امرها فاما كون القياس قولا اذا سلم ما فيه
لزم اللازم اضطرارا فهو امر مشترك للجميع واما الشك الثالث فينحل بان نعرف ان ما قيل له لزم عنها غيرها معناه غير المسلمات والمسلمات
هي التي يكون فيها صدق او كذب ولم يكن قولنا فالنهار موجود مسلما في نفسه او مفروضا لان يكون في نفسه حقا او باطلا بل كان المسلم
شيئا هو جزء منه فان قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود هو بجملته مسلم واحد ولا تسليم فيه لاحد جزئيه الآن فربما كان كل واحد
منهما غير مسلم لو افرد حتى اذا قلت ان كان الانسان يجد فهو جماد ولا واحد من هذين بمسلم والمقدمة مسلمة لان التسليم هاهنا يتناول
حال النسبة بين القولين كما ان الصدق يتناوله وان لفظ الشرط والجزاء قد حرف القضيتين عن ان يكونا قضيتين ويكون فيهما صدق
او كذب ووضع وتسليم وكذلك اذا قلت ان كانت الشمس طالعة لم يكن صدقا ولا كذبا وكذلك اذا قلت فيكون النهار موجودا مع الفاء
وحرف الجزاء لم يكن صدقا ولا كذبا فلم يكن شيء منهما مسلما او غير مسلم وان كان اذا افردت كل واحد منهما كان صدقا او كذبا وعرض
لتسليم او غير تسليم وكذلك اذا قلت هذا اما كذا او اما كذا فان الصادق المسلم هو الجملة غير الاجزاء فاذا النتيجة غير الامور المسلمة
واما الشك الآخر وهو ان نقول ان كانت الحركة موجودة فالحركة موجودة لكن الحركة موجودة فالحركة موجودة فان هذا الشك
ينحل من وجوه احدها ان هذا القول ليس بقياس البتة فان القياس هو ما يفيد بيانه تسليم وهذا ليس يفيد شيئا وليس كل ما يلزم
عنه شيء هو قياس كيف كان بل ما يلزم عنه شيء يستفاد تسليمه ولم يكن مسلما من جملة ما يسلم موضوعا في جملة ما وضع فاذا لم يكن هذا
قياسا لم يجب ان نقول ان شيئا هو قياس وقد لزم منه لانه ليس غير الموضوع والثاني ان المسلم ايضا ليس هو النتيجة فان المسلم هو لكن الحركة
موجودة مقرونة بلفظه لكن وكذلك قولك فالحركة موجودة مقرونة بالفاء الواصلة وفيها وضع نتيجة هو ان الحركة موجودة وهذا
من المسلم لا المسلم والدليل على ذلك ان قائلا ان قال ان الحركة موجودة ولم يكن على سبيل العطف الذي يدل على الاستثناء حتى
يكون كأنه قال وصادق مع ذلك ان الحركة موجودة حتى يكون الحركة موجودة موضوعا وقد حمل عليه وصادق مع ذلك لم يلزم عن القول
شيء فان لزم مع الاستثناء فانه هذا مستثنى فيكون ان الحركة موجودة يجعل في الذهن جزءا من قضية يحوطها الاستثناء فحينئذ يلزم
ما يلزم وهكذا الحال في المثال الذي اورد للمنفصل وقد تكلف له انواع من الجواب لكن الحق ان هذا ليس بقياس لست اقول ان المقدمة
المنفصلة الى الجانب وسلب لا يكون قياسية فانها تدخل في القياسات لكني اقول ان استعمالها على ان نعرف بها استثناء النقيض وعلى
ما قيل في الشك ليس يؤدي الى قياس فانه لما قال اما ان يكون الحركة موجودة او لا يكون فقد ساق هذا الكلام الى ان يبين به امر مجهول او يلزم
امر منكر لا يعرف به فلما قال لكن الحركة موجودة وجعل هذا جزءا من القياس ليتبين به ان الحركة موجودة لم يكن هذا قياسا لانه كان المطلوب

بينه وبان اذا سلم قبل عقد القياس عليه فان كان القياس انما هو لاستبانة شيء فقد كان مستغنى عنه وان كان لالزام شيء
منكر فالمخاطب لا يسلم ان الحركة موجودة لستبين بها واذا لم يسلم ذلك لم يستفد عليه من هذا قياس ومع ذلك فانه اذا لم يحفظ نحو سلب
صرح بل الى الجهة من جهات العدول كان حينئذ النتيجة غير الذي ذكر بل ان الحركة ليست غير موجودة وهذا ليس غير ان الحركة موجودة ولو كان
ملتزما بها فان اللوازم كلها اعتبار في المعنى كما علمت مما ذكر واما الامثلة الاخرى فاعلم انه قد تعد مات محذوفة لفظا معقولة الثبات عقلا قد
حذف في واحد منها ان كل محدث حي وفي الآخر وكلما كان السراج موجودا فالضوء موجود وهي الشرطية وفي الثالث كل كاتب يحرك يده فقد
وقعت على حد القياس واعلم الآن ان من القياسات ما هي كاملة وهي التي المقصود بها تظهر لزوم تسليم النتيجة عنها ومنها ما هي غير كاملة وهي
التي لا يكون لزوم ما يلزم عنها بينا وانما يبين لزومه بتغيير يلحقها يرجع به الى الكاملة ويكون ذلك التغيير لها في نفسها وحدودها لا في شيء آخر يدخل
عليها ويكون ذلك التغيير الحالي مع صدق مقدمة صدق ما سلم فيها تمت المقالة بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة على
نبيه محمد وآله اجمعين المقالة الثانية من الفن الرابع من الجملة الاولى اربعة فصول الفصل الاول من المقالة الثانية
من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في عكس المقدمات على الاطلاق قد جرت العادة بان تعرف اولا
حال عكس المقدمات حتى اذا وقف عليها سهل الامر في معرفة القياسات التي ليست بكاملة ومعنى العكس هو تصيير المحمول موضوعا والموضوع
محمولا مع بقاء الكيفية والصدق على حاله والقضية المنعكسة هي التي تقبل هذا العكس فالسالبة الكلية من المطلق اذا اخذ بحسب ما يفهم
في التعارف من قول القائل لا شيء من ج ب وهي المستعملة في العلوم فانها تنعكس وان اخذت على ما يجب في نفس الامر فانها لا تنعكس فاما الذي يفهم
من لا شيء من ج ب انه لا واحد من الموصوفات بانها ج بالفعل نحو لا علية ب مع استشعار ما دام موصوفا ج من غير منع ان يكون ما دام
ذاته موجودا بل مع تجويز ان يكون مع ذلك ما دام ذاته موجودا فليس ب ينعكس وذلك اذا كان قولنا لا شيء من ج ب معناه انه لا شيء
مما يوصف ج يوصف مع الوصف ج انه ب فمنه ما يدوم وصفه ج فيدوم سلب ب عنه ومنه ما لا يدوم وصفه ج ويدوم سلب
ب عنه ما دام ذاته ومنه ما لا يدوم له احد الامرين فاذا كان حقا ان كل واحد مما يوصف ج كيف كان يسلب ب عنه دائما ما دام
ذاته موجودا فيكون السلب ضروريا صدق معه لا شيء من ج ب واذا كان السلب عنه حقا عند ما يكون ج فقط صدق لا شيء من ج ب فاذا
هذا يصدق على الضروري وعلى فن واحد من الاشياء التي نسميها مطلقات فنقول انه ينعكس مثل نفسه فانه ان كان لا شيء من
ج ب فلا شيء من ب ج والا فبعض ب ج فليكن ذلك البعض وليكن د فيكون د بعينه موصوفا بانه ب وج فيجتمع فيه انه
ج وب فيكون شيء واحد يجتمع فيه انه ج وانه ب وقد قلنا انه لا شيء من ج يوصف بانه ب اي مع ما يكون ج هو مع انه ج هو ب هذا
خلف وهذا العكس يجوز ان يكون كالاصل فانه كما يكون لا شيء من الابيض اسود اي ما دام ابيض فكذلك لا شيء من الاسود ابيض ما دام
اسود وكما انه لا شيء من الحجارة حيوان اي دائما ما دام موجودا فكذلك لا شيء من الحيوان بحجارة ما دام موجودا فحكم الاصل كحكم العكس
وقد نبه قوم هذا البيان فقالوا لا ندري بيان ان السالبة الكلية منعكسة بان يوجد نقيض السالبة الكلية وهي الجزئية الموجبة فينعكس
جزئية موجبة ثم يصح الدعوى على سبيل الخلف وفي هذا وجهان من التقصير احدهما انه لم يبين لنا بعد هل الموجبة الجزئية تنعكس والثاني
فانه حيث يبين لنا ان الموجبة الجزئية تنعكس يبين بان السالبة الكلية تنعكس وهذا بيان الدور وقالوا انه يبين ايضا بالخلف بقياس
من الشكل الثالث وذلك مما لم يبين لنا بعد فيها ولا حاجة اعني هذا البيان ولهم بيان آخر وهو ان ج لما كان مباينا لب ومباين المباين
ايضا مباين ب فلا شيء من ب ج اما اعتراضهم فنقضه اهل التحصيل وبينوا ان هذا ليس على سبيل استعمال عكس الجزء بل على سبيل تعيين
شيء واحد وافراضه يكون بعينه كلا الامرين وهذا امر نعلمه من غير ان نلتفت الى حديث العكس فذلك الواحد سيعين لك بالحس او
بالعقل انه بعينه ج وب ونجد موصوفا ج هو ب وموصوفا ب هو ج من غير استعمال القياسين في اتم هذا الواحد من غير عكس
وهذا النقض نقض حسن وحق واما طريقهم فقبلوها ومالوا اليها وحسبوا انها سائغة وهذا خطأ ممن ابدعه ومن القابل
وذلك لان المباين اسم مشترك يقال على وجوه فمن ذلك في المكان ومن ذلك في الحد ومن ذلك في اشياء اخرى منها المباين
معناه انه ليس هو فيكون معنى قولنا ههنا مباين المباين هو انه ليس هو المباين في المكان ولا في الحد كما تباين الاشياء التي
تحمل بعضها على بعض في الحد ولكن في معنى انه ليس هو فاذا قال قائل لا شيء من ج ب لان ج مباين لب كان معناه لا ج ليس
هو ب وما ليس شيئا فليس الآخر هو لم يحل الا ان يكون هذا بينا فيكون بينا ايضا انه اذا كان ج ليس ب فليس ب ج

فان كان ذلك غير بين فهذا غير بين لان ج ليس هو عبارة عن مادة بعينها بل عن كل مباين وب عبارة عن كل ما يباين فلا
يمكن ان يقال ان هذا جزئي غير بين تحت كلي بين فلو كان مسلما ان كل مباين لشيء فالشيء مباين له اي كل ما هو ليس الشيء فليس الشيء
هو لا نشك في انه لما كان ج ليس ب فب ليس ج نعم ههنا شيء بين بنفسه وهو ان الشيء المباين لشيء فذلك الشيء مباين له
وبازاء ذلك مسلم ان ما ليس شيء فذلك الشيء ليس هو بل هما في هذا الموضع قولان مترادفان على معنى واحد وليست المسئلة
مبنية بل المسئلة انه اذا كان لا شيء من ج الا مباينا لب فهل يكون لا شيء من ب الا مباينا لج وهو بعينه طلبنا هل اذا لم يكن شيء من ج ب
فهل ليس شيء من ب ج وليس معنى المباينة الا هذا فان كان احدهما بينا بنفسه فالآخر كذلك لكن الشخصي اما بين بنفسه في
كليهما او قريب من البين فاذا احضر حضورا كليا تغيرت المسئلة وزال البيان بنفسه فتأمل الحال في المهملة فان هذه الكلية فيها كاذبة
مثل قولك ج مباين لب فليس يلزم ان يكون ب مباينا لج فان الحيوان مباين للانسان بهذا المعنى والانسان لا يباينه
وكذلك المسور بسور جزئي فانه اذا كان بعض ج مباينا لب لم يلزم ان يكون بعض ب مباينا لج فلم يكن كون المباين مباينا
لمباينه نافعا ههنا وذلك لان ج قد يكون مباينا لبعض ب ومواصلا للبعض الآخر فيكون ذلك البعض الاول مباينا له لا لانه يجب
ان يكون مباينا له مباينة كلية فكذلك اذا قلنا لا شيء من ج ب اوجبنا المباينة من جانب ج فلا ندري هل الجانب المباين الآخر
مباين بكليته او ببعضيته فنحتاج ان نبين ببيان بل نسلم انه اذا كان كل ج مباينا لب اي ليس شيء من ج ب فب مباين لج
ولنسلم ان هذا بين بنفسه فهل اذا نقل كل من ج الى ب يكون حقا ان كل ب مباين لج او يكون ليس كذلك بل حكمه حكم البعض
اذا نقل عن ج الى ب في قولهم بعض ج مباين لب فصار بعض ب مباين لج كاذبا على انه حيث يصدق ان المباين
مباين للمباين انما يصدق اذا كان المتباينان موجودين معا حال المباينة واما اذا كانت المباينة هو ان لا يكون احدهما موجودا
مثل مباينة الكاتب للانسان حين لا يكون انسان ما كاتبا فلا يقال ان الآخر المعدوم مباين ايضا فهذا البيان ليس بشيء و
لا ينبغي ان يلتفت اليه بل الى بيان التعليم الاول واما طعنهم من جهة استعماله قياس الخلف فالجواب عنه ان قياس الخلف معلوم
بذاته انه مستتم اليه في نفسه وليس يحتاج الى ان يعلمنا حاله في لزوم ما يلزم عنه اذا كان كاملا والمعلم الاول فانه ليس
يحتاج ان يعلمنا حال قياس الخلف الا على سبيل التذكير والتجريد عن المادة واستعماله له وقبوله طبيعي وعلى ما نعلم ثم ان الفاضل من المتأخرين
قد بين هذا بوجه حسن فقال والا فليكن بعض ب ج وقلنا لا شيء من ج ب وهذا قياس كامل معلوم الانتاج بنفسه انما نعلم
بعد على سبيل التذكير لا على سبيل افادة علم مجهول فيلزم من ذلك ان بعض ب ليس ب وهذا خلف فهذا واما اذا كانت الكلية السالبة
على ما يجب في نفس الامر فليس يجب لها عكس وهي التي رأينا ان نجعل العبارة عنها بقولنا كل ج فليس يوجد ب او ان نقول
ليس ولا واحد من ج الا وليس ب فيفهم عنه ان كل واحد مما يوصف بانه ج بالفعل كيف كان دائما او غير دائم فانه يسلب عنه ب
لا يدرى متى اي في جميع زمان ما يوصف بانه ج او في جميع زمان وجوده وصف ج او لم يوصف او في بعض زمان كونه ج او زمان غير زمان
كونه ج فان ما يوصف بانه ج اذا سلب عنه ب في زمان كونه ج كله فقد سلب عنه ب وان كان في بعض ذلك الزمان فقد سلب
عنه ب وان كان في زمان قبل او بعد ذلك فقد سلب عنه ب وان كان في كل زمان وجوده فقد سلب عنه ب فانا اذا قلنا مسلوب او
سلب او يسلب فاوهمنا زمانا ما فذلك لضرورة اللفظ بل يراد ان كل شيء يوصف بانه ج فلذلك الشيء حق عليه سلب ب لا يدرى متى واذا
كانت السالبة الكلية المطلقة هي هذه العامة كما عند قوم او ما هو خارج عن الضرورة وهو الذي ليس السلب عنه دائما ما دام ذاته موجودا بل
في وقت ما من اوقات وجوده وهي التي نخص بالوجودية لم يلزم لها عكس فان سلب الضحك بالفعل عن كل انسان صحيح بهذا الوجه فان كل
انسان يسلب عنه الضحك بالفعل وقتا ما واذا سلب وقتا ما فقد سلب مطلقا فكل انسان يسلب عنه الضحك مطلقا وخصوصا
على رأي من يخرج الضرورة عن الاطلاق واذا كان هذا السلب الكلي مطلقا لا ينعكس اذ ليس يمكن ان يسلب الانسان عن الذي يضحك بالفعل
بوجه من الوجوه وكذلك في مواد كثيرة فقد وجد للسلب الكلي المطلق مادة لا ينعكس فيها وهذا معنى قولنا ان كذا لا ينعكس اي ليس يلزم عكسه
لا انه لا ينعكس في مادة من المواد فتبين من هذا ان السالب الكلي المطلق الحقيقي لا ينعكس لكن هذا السالب لا يعبر عنه باللفظ الموضوع لهذا
فلذلك لا يقال ولا واحد من الناس ضاحكين فلننظر الآن في وجوه اخرى تعتبر لهذا فنقول ان قوما يقولون ان المطلقة هي التي الحكم فيها على
ما حصل من الموضوعات موجودا حتى يكون اذا قال قائل كل ج ب كان معناه ان كل واحد من الموصوفين بانه ج في الماضي والحال مما قد وجد

هو موصوف بانه ب فيكون قولهم لا شيء من ج ب معناه انه لا شيء مما وجد وحصل جيما بالفعل الا مسلوب عنه كونه ب وان كان قد
يمكن ان يوجد كونه ب او يكون بعض ج اذا وجد كان ب بالضرورة لكنه الآن ليس موجودا او الموجود منه هو البعض الذي لا شيء منهم ب
مثال الاول عندهم اذا اتفق في وقت ان لم يكن انسان متحركا بالفعل ومثال الثاني ان يكون وقتا ولا يكون موجودا فيه الا البياض
فيكون حينئذ كل لون بياضا فيكون هذا الوجودي ينعكس ايضا فلننظر هل يلزم من هذا ان لا شيء مما هو ب فهو ج ايضا اما اذا عني في العكس
ما عني في الاصل فليس يجب ان يكون هذا العكس لانه يجوز ان يكون ب مسلوبا عن ج الموجود ولو وجد في غيره فانه ليس يلزم اذا
سلبت الكتابة عن انسان موجود ان يكون الكتابة موجودة في آخرين او اشياء اخرى غير الكتابة حكمها هذا الحكم فليس يلزم من ذلك
ان يكون سلب ج عن كل واحد من الذين حصل لهم وجود ب حقا على سبيل الاطلاق فانهم ربما لم يحصلوا ب حتى يصير ولم يحنث اذا وضعوا
كان السلب عنهم على الحكم المذكور واما على غير هذا الشرط وعلى ان يكون ج مسلوبا عن ب سواء لم يوجد ب او وجد في شيء آخر غير ج فهذا
صحيح خارج عن طريق العكس على هذا القانون لكن ينبغي ان ننظر ان هذه القضية حينئذ اي القضايا تكون فانه لا يلزم ان تكون ضرورية
فانه اذا سلب ج سلبا بالفعل عن ب وكان ب شيئا لا يجب ان يسلب عنه ج في كل زمان مثل ان يكون اتفق ان كان كل موجود ابيض
في وقت ما مسلوبا عنه انه مالك الفي وقد ذهبا وكان ج لا وجود لمالك الفي وقد ذهبا في الموجودين في ذلك الوقت هو ابيض والعكس
انه لا شيء مما هو مالك الفي وقد ذهب بابيض وكان هذا مما لا يصدق بشرط الضرورة ولم يكن ممكنا حقيقيا اذ قد سلب عنه بالفعل وقد
اتفقوا على ان كل قضية اما ان يكون فيها حكم بالفعل ضروري او حكم بالفعل غير ضروري او حكم ممكن ليس فيه شرط انه بالفعل واذ ليست
هذه القضية ممكنة ولا ضرورية فيكون مطلقة فيكون ما ظنوه من ان المطلق هو الذي يجب ان يكون الحكم فيه على الموجودين في زمان قد حصل
باطلا واعلم ان قولنا كل كذا كذا ليس نعني به كل موجودين كذا في زمان ما فان الموجودين من الناس في زمان ما بعض الناس لا كل الناس وقع
ذلك فان هذا لو اعتبر حصلت اقسام لا يمكن الحاقها بالضروري ولا الممكن فيجب اذن ان لا يلتفت الى هذا المذهب ويحوجنا امعاننا فيما استانف
الى ان نزيد هذا الغرض شرحا فان لم يعتبر وجود الموضوع بل اعتبر صدق القضية كان الموضوع موجودا او غير موجود حتى يكون المطلقة هي التي الحكم
فيها بسور يصادق زمانا ما سواء كان الموضوع موجودا او غير موجود مثل قولنا لا شيء من الحيوان انسانا حين لا يكون انسانا موجودا فان
غير الموجود يصدق عليه السلب عاما كان العكس مثل الاصل بعينه متعلقا بذلك الزمان اي الزمان الذي صدق فيه السور مثل لا شيء من العنقاء
حيوانا وكان مطلقا الا ان هذا الاعتبار مرتب لما دريت ولما يستقبلك واما ان اخذ الموضوع على السبيل الذي اختاره الفاضل من المتاخرين
حتى يكون ج ما يصح ان يكون ج حتى يدخل فيه ما يصح ان يكون ج وان جاز ان يوجد ويعدم ولا يكون حاصلا له انه ج فلننظر ما يلزم
من ذلك فيكون معنى السالب الكلي على مذهبه اما انه لا شيء مما يصح ان يكون ج بالفعل وبالقوة موصوفا بالفعل بانه ب واما انه لا شيء
مما يصح ان يكون ج موصوفا بانه يصح ان يكون ب لكن هذا الفاضل يجعل سلب المطلقة مما لا يجب سلب ب عنه بالفعل واما على القول الاخر
فان المتقدمة حينئذ ممكنة كل وقت فلا يجد محيصا عن الالزام السالف اذ بينا ان مثل هذه المطلقة قد لا تنعكس ولا يتغير ذلك بان يجعل الموضوع
ما هو موصوف بالفعل بما يوصف به الموضوع او بالقوة وما يجري مجراه هذا على اول الوجهين واما على الوجه الثاني فانه قضية يسلب فيها
الامكان العام وليست مطلقة فان قال قايل انه ليس كذلك بل الامكان ههنا في مفهوم المحمول وانما تكون ذات جهة بجهة تلحق الرابطة وتجرد عن
امكان الربط فنقول اولا ان الجهة ههنا في مقابلة القضية السالبة الملحقة بالرابطة فانك تقول هناك بعض ما هو ج يصح ان يكون
ب وثانيا ان كل متعينة لها جهة يمكن ان يجعل الجهة فيها خارجة عن المحمول فانه يمكن ان يجعل جهتها جزءا من المحمول ثم يلحق بها جهة اخرى
فانك اذا قلت كل انسان يمكن ان يكون كاتبا فلنا ان نقول بعد وكل انسان بالضرورة يمكن ان يكون كاتبا واما ثالثا فما نقول في قولك
كل انسان يمكن ان يكون كاتبا معناه ان كل انسان يمكن ان يصح ولا يمتنع كتابته مدخلا للجهة على المحمول على نحو معناه فانك ان قلت
هذا وعنيت بالامكان الامكان الحقيقي الذي تصدق في هذا الموضع فقد كذبت فان امكان الكتابة ليس ممكنا اللهم الا ان يلتفت الى
امكان قريب فحينئذ لا تجد حيلة فيما ليس فيه الامكان واحد ومع ذلك فيكون قولك كل انسان يمكن ان يكون كاتبا كاذبا على هذا التاويل
لان ذلك ليس كله بامكان بعيد ولا قريب بل الناس يختلفون في ذلك واما بعد هذا كله فلننظر ان ههنا كيف تنعكس فنقول ان هذه القضية
مع هذا كله يكون على حكم السالبة الضرورية اذا كان لا شيء مما يصح ان يكون ج هو شيء يصح ان يكون ب هذا وان قوما قالوا ان السالبة
الكلية على الوجه الاول ايضا لا تنعكس واوردوا له امثلة فقالوا انا نقول انه لا شيء من الحيطان في الوتد ولا من البطاطيخ في السكين

ولا ينعكس انه لا شيء من الاوتاد في الحيطان او السكاكين في البطاطيخ فالجواب عن امثال هذه مما ذكروه ان المحمول ليس هو الوتد ولا السكين
بل في الوتد وفي السكين فاجعلهما كما يجعلهما موضوعين ينعكس الفصل الثاني من المقالة الثانية من الفن الرابع من الجملة الاولى
في المنطق من كتاب الشفا في عكس المطلقات فاذ قد بينا هذا فلنبين ان الكلية الموجبة هل تنعكس وكيف تنعكس كلية موجبة
ام جزئية وهل تبقى مطلقة ام لا تبقى مطلقة فنقول اذا صدق قولنا كل ج ب فليس يلزم ان يكون كل ب ج مثاله كل انسان
حيوان وليس كل حيوان انسانا وايضا نقول كل انسان مستيقظ ولا نقول كل مستيقظ انسان فليس يجب اذا الكلية الموجبة
عكس كلي موجب فانه ربما كان المحمول اعم واما عكسها الجزئي فواجب فانا اذا قلنا كل ج ب لزم ان بعض ب ج وقد جرت العادة
في بيان هذا ان يقال انه ان لم يكن بعض ب ج فلا شيء من ب ج وهذا مما ينعكس فيكون لا شيء من ج ب فان السالبة الكلية تنعكس
سالبة كلية وقد قلنا كل ج ب وهذا خلف فهذا هو البيان المعتاد في هذا الباب وعلينا ان ننظر في هذا البيان هل هو
حقيقي ام ليس بحقيقي وذلك انه ان كان نقيض الموجبة الجزئية المطلقة هي السالبة الكلية المطلقة وقد قيل ان الحقيقية منها لا تنعكس
فلا يكون هذا سانا على ان ذلك كما علمت يحتاج في اخذ نقيضه الى ان يعين الحال والوقت وههنا لم نشتغل بتعيين حال او وقت في
كليهما حتى يكون السلب مقابلا فنعني في الخلف فلا هو متقابل ولا يجب ان تنعكس السالبة الكلية فيه فنقول الآن ان هذا وان كان
هكذا فان هذا البيان صحيح وذلك لان القايل اذا كذب في قوله بعض ب ج فيجب ان يكون انما كذب لانه لا يجد بعض ما هو ب هو
ج في وقت من الاوقات فانه اذا وجد بعض ب ج وقتا ما فقال بعض ب ج اي وقت كان واي حال كانت فانه يكون صادقا فاذ
ان كان صادقا مع ذلك ان كل ب ليس وقتا ما ج فليس اذا هذه الكلية السالبة المطلقة مناقضة لتلك الجزئية الموجبة ولكن التي
اذا كذبت القايلة بعض ب ج صدقت هي ولا تكذب الا ان يكون بعض من الابعاض موضوعا في شيء من الاوقات بالمحمول فاذا ما نقيض
هذه الموجبة الجزئية المطلقة هو هذه السالبة التي ظهر من حالها قبل انها تنعكس مثل نفسها مانعة للايجاب الجزئي كيف كان فضلا
عن الكلي فهذا البيان اذا حق فان اخذ المطلق على المعنى الاخص لم يكن هذا نقيضه بل جاز ان يكون كذبا لا لان الايجاب كاذب
بل لان الحمل دايم فكذبت السالبة ولم يجب ان تصدق نقيضها على الوجه المشهور فيكون خلفا فيظهر من هذا ان الغرض في التعليم الاول ليس ما ذهب
اليه من اختار هذا الاعتبار في المطلق فان كان المطلق ماخوذا على المعنى الاخص فمن انعكاسه بالافتراض الذي سنشير اليه بعد ونقول
الآن ان مناقض السالب الكلي المطلق والموجب الكلي المطلق العام للجميع هو الجزئي الذي يدل على الدوام وقد عرفت الفرق بين الدايم والضروري
فيجب ان يراعى هذا في جميع ما نورده فهذه اصول يجب ان يكون ينبه على ذكرها فان الناس لم يشتغلوا بها ونقول ان هذا العكس يمكن
ان يبين بالتعيين والافتراض وذلك بان يقال اذا كان كل ج ب فلنفرض واحدا من الموضوعات ج وليكن د فيكون د هو ج وهو
ب فالموصوف ب الذي هو د موصوف بانه ج وكذلك قد يمكن ان يبين بالخلف على قياس ما فعله الفاضل من المتاخرين فانه ان لم
يكن بعض ب ج فلا شيء من ب ج السالب المطلق يعني ما دام ذات ب موصوفة بانها ب وكان كل ج ب ينتج بقياس كامل
طبيعي ان لا شيء من ج ج هذا خلف واما ان هذا العكس ما حاله فنقول حاله ايضا الاطلاق العام فلا يلزم اذا كان كل كاتب مستيقظا
اي وقتا ما يجب ان يكون بعض ما هو مستيقظ هو كاتب ما دام ذاته موجودا او ما دام مستيقظا وفي بعض المواضع يجب كما نقول كل
انسان حيوان اي ما دام موجودا ودايما وبعض الحيوان انسان اي ما دام موجود الذات وههنا نعنيهما الاطلاق العام ولقايل ان يقول
انا اذا قلنا كل كاتب مستيقظ لزم عنه ان بعض ما هو مستيقظ فانه كاتب ما دام موجود الذات وذلك انا اذا قلنا الكاتب من حيث هو
كاتب فهو بعض المستيقظين وذلك الكاتب بعينه من حيث هو كاتب فانه كاتب ما دام ذاته موجودا وهو بعينه بعض موضوعات المستيقظ
فبعض ما يقال له انه مستيقظ فانه كاتب ما دام ذاته موجودا فقد انعكس ههنا ايضا ضروريا فنقول في جواب ذلك اما اولا
فانا نسامح ولا نناقش كل المناقشة التي لنا في هذا فنقول لا يمتنع وجود بعض المستيقظ كاتبا ما دام ذاته موجودا ان يكون بعضه ليس
كذلك فانه كما ان الجزئي لا يمنع صدق سلبها صدق ايجابها كذلك لا يمنع صدق ضروريها صدق لا ضروريها وكذلك بعض الاجسام ابيض
بالضرورة وبعضها ابيض لا بالضرورة فان كان بعض ما هو موضوع المستيقظ كاتبا بالضرورة اذا اخذنا الشرط المذكور فبعضه الذي
ليس بذلك الشرط ليس بالضرورة وان قابلنا هذا الكلام بالحق لزمنا ان لا نسلم ان الكاتب من حيث هو كاتب يوصف بالمستيقظ
فان ذات الكاتب بشرط ان يوجد كاتبا فقط لا يوصف بالمستيقظ فان الشرط هو ان يكون كاتبا فقط بلا زيادة والكاتب

فقط كيف يكون هو مستيقظا فيكون كاتبا فقط ليس كاتبا فقط بل اذا اخذ مطلقا وهو الكاتب كيف كان اي الموصوف بانه
كاتب المجوز ان يكون كيف كان هو الموصوف والمستيقظ وصفا لا بالضرورة واما الاشياء من حيث حدودها وبشرط العوارض
عنها لا يكون موضوعة لما ليس حدودها ولا في حدودها فانه ستعلم ان قولنا من حيث هو كاتب ليس جزءا من الموضوع البتة
وذلك في مثل قولنا الكاتب من حيث هو كاتب هو مستيقظ بل جزء من المحمول وستبين لك حينئذ ان الشك منحل من وجه اخر
ونرجع فنقول ان العكس في المطلقين جميعا لا يجب لا مطلقا عاما وذلك لانك ان اخذت المطلقة خاصة وحدها فقد ينعكس خاصة
وقد ينعكس ضرورية مثال الاول كل كاتب مستيقظ وعكسه بعض ما هو مستيقظ كاتب لا بالضرورة ومثال الثاني كل انسان
متنفس لا بالضرورة وعكسه ان بعض ما يتنفس انسان بالضرورة واذا عرفت حال الكلي الموجب المطلق فكذلك فاعلم حال الجزئي
الموجب وانه ينعكس مثل نفسه جزئيا موجبا والبيان ذلك البيان وينبغي ان لا نطول بسببه وقد اوردت امثلة نوقض بها ما قلنا
من انعكاس الكلي الموجب جزئيا ولا نحتاج ان نعددها كلها بل يجب ان نتذكر ما قلناه في الجواب عن حدود اوردت ليبين بها ان السالبة الكلية
لا تنعكس وكذا الامر ان ننظر الى جملة الموضوع وجملة المحمول فنعكسه كما هو لا ننقص جزءا مما فيه ولا نغير اعني الجزء الذي اذا نقصته
عنه وهو بحاله الاولى قبل العكس فاردت ان تحفظ الايجاب والسلب مع نقصانه لم تجد الحكم تاما ثابتا فانك اذا حفظت المحمول كما كان
والموضوع كما كان وعكست لم تغلط ولم تغالط واما السالبة الجزئية فانها لا تنعكس فليس اذا لم يكن كل حيوان انسانا او كل انسان
كاتبا وجب ان لا يكون كل انسان حيوانا او كل كاتب انسانا وههنا نوع من العكس اخر يجب ان نتأمله وهو الذي يسمى عكس النقيض
وهو ان يوخذ ما يناقض المحمول فيجعل موضوعا وما يناقض الموضوع فيجعل محمولا فنقول انا اذا قلنا كل ج ب لزم منه ان كل ما ليس ب ليس
ج والا فليكن بعض ما ليس ب ليس ليس ج فهو ج فبعض ما ليس ب هو ج فينعكس فبعض ما هو ج هو ما ليس ب وقلنا كل
ج ب واذا قلنا كل ما ليس ب ليس ج صح كل ج ب والا فليصح ليس كل ج ب فيكون بعض ما هو ج مسلوبا عنه ب
فذلك البعض ج وليس ب وقلنا كل ما ليس ب ليس ج فذلك البعض ج وليس ج واذا قلنا لا شيء من ج ب لا يلزم
لا شيء مما ليس ب ليس ج فانك اذا قلت لا شيء من الناس بحجارة لم يلزم انه ليس شيء مما ليس بحجارة ليس بانسان او ليس شيء مما ليس
بحجارة هو انسان بل لزم بعض ما ليس بحجارة هو انسان والا فلا شيء مما ليس بحجارة هو انسان فلا شيء من الناس ليس بحجارة وكنا قلنا
لا شيء من الناس حجارة واذا قلنا بعض ج ب لم يلزم بعض ما ليس ب ليس ج فانه يوجد موجودات او معدومات خارجة عن
ب و ج معا فيكون بعض ما ليس ب ليس ج واما قولنا ليس كل ج ب فيلزم ليس كل ما ليس ب ليس ج والا فكل ما ليس
ب ليس ج وكل ما هو ج هو ب وههنا خوض اخر الاولى ان يجعل موضعها كتاب اللواحق **الفصل الثالث من المقالة الثانية
من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في عكس الضروريات والممكنات** ونقول اذا قلنا بالضرورة لا شيء من
ج ب فيجب ان يكون بالضرورة لا شيء من ب ج قالوا والا امكن ان بعض ب ج فامكن ان يكون بعض ج ب فاشكل ههنا شيء وهو
انه استعمل عكس الممكن فيه وهذا مما لم يبين بعد فقال بعضهم ان انعكاس هذا الممكن بين بنفسه فانه اذا امكن ان يكون شيء شيئا امكن ان يكون
ذلك الشيء الاخر ذلك الشيء ولما كان هذا بينا بنفسه جاز تعريف غيره به غير متوقف فيه ان يبين حاله وعندي انه يحتاج هنا العكس الى
بيان ما ايضا وليس ما فرضوه بينا اعرف من ان الممتنع كونه شيئا ممتنع كون ذلك الشيء هو الذي هو المطلوب او قريب من المطلوب لكن ما
قاله الاخرون احسن وهو انه ان امكن ان يكون بعض ب ج كان فرضه غير محال والكذب ان يكون كذبا والكذب الغير المحال لا
منه محال فان لازم ما يمكن ممكن فان المحال لا يكون البتة فيما لا يكون الاولى منه المحال لا يكون البتة وكيف يكون وانما يكون مع كون ما لا يكون
البتة فالكذب الغير المحال الذي لا يلزم منه محال فاذا فرض بعض ب ج موجودا فحينئذ يكون بعض ج ب كما علمت كذبا غير محال لكنك
قد قلت بالضرورة لا شيء من ج ب فكيف يكون قولنا بعض ج ب غير محال فهو محال ويلزم من قولنا بعض ب ج فقولنا بعض
ج ب كذب ومحال على ان هذا له وجه هو الاقرب عندي على المبتدي وهو انه نقول اذا جاز وامكن شيء امكن لازمه فاذا امكن ان يصدق
بعض ب ج امكن لازمها مزدوجة اي قولنا بعض ج ب وهذا اصح ما ينبغي ان يقال واما ان كان القول موجبا مثل قولك باضطرار اذ
يكون كل ج ب او بعض ج ب فيقولون انه باضطرار ان يكون بعض ب ج والبيان المشهور لهذا هو انه لا بد من ان يكون بعض
ب ج لانه من حيث هو مطلق هذا حكمه فحينئذ اما ان يكون باضطرار او لا يكون باضطرار فان كان لا باضطرار فبعض ج ب

لا باضطرار وكان كله باضطرار وهذا خلف وفي هذا البيان مواضع تغليط وذلك لان الذي سلف من تعليمهم في انعكاس المطلقة الموجبة
انما كان انها تنعكس جزئية فقط ولم يتبين انها ان كانت لا باضطرار فيكون عكسها لا باضطرار ولا هذا حق بوجه من الوجوه فان كل
انسان كاتب لا باضطرار ثم كل كاتب انسان باضطرار والتغليط الثاني هو انا وان سلمنا ان هذا البيان قد ينفع في اثبات عكس الكلي
الموجب فكيف ينفع في بيان عكس الجزئي الموجب فانه ليس يمنع قولنا بعض ج ب بالضرورة فان يكون بعض ب ج ايضا لا بالضرورة
فيجوز ان يكون عكس قولنا بعض ج ب بالضرورة هو ان بعض ب ج لا بالضرورة ثم ان انعكس على قولهم فصار بعض ج
ب لا بالضرورة صح مع صحة الاصل وهو قولنا بعض ج ب بالضرورة ولم يلزم خلف فانك تعلم ان بعض الاجسام متحرك
ضرورة وبعضها متحرك لا بالضرورة وكذلك بعض الاجسام سود بالضرورة اي دائما وبعضها سود لا بالضرورة بل الحق ان هذه
تنعكس مطلقة بالمعنى الاعم وهو ان بعض ب ج بلا زيادة شرط والبرهان عليه هو المثالان المذكوران وانت تعلم انه
ليس يجب ان يكون عكس غير الضروري غير الضروري من المثال المذكور من ان بعض الكاتب انسان بالضرورة وعكسه ليس احد من الناس
كاتبا بالضرورة فانه لا يمتنع ان يكون الشيء ضروريا حمله على شيء ثم ذلك الشيء لا يكون هذا ضروريا له وسنزيدك لهذا شرحا في موضعه
ومع هذا يجب ان نورد وجوه التخليص الذي تكلفه اصحاب التعليم عن هذا الالزام فقال بعضهم ان قولنا كل كاتب انسان بالضرورة
ليس حقا وذلك لان الكاتبين المعدومين هم اناس معدومون فبعض ما هو كاتب هو بالامكان ناس اي يمكن ان يصيروا اناسا وهذا
هو الانسان الذي ذكر ان قولنا كل ج ب معناه كل ما يقال له انه بالفعل ج واخرج ما هو كاتب بالامكان داخلا في قولنا
كل كاتب والان فقد ادخل الكاتب بالقوة في هذه الجملة ومع ذلك فليس يجد البتة مقدمة كلية ضرورية موجبة فان قولنا كل انسان
حيوان بالضرورة كاذبة لان الناس المعدومين حيوان بالامكان فبعض الناس وهو الذي بالقوة حيوان بالامكان فليس بالضرورة
كل انسان حيوانا فلا نجد مثالا من الامثلة المستعملة للكلي الموجب فيكون صادقا البتة وقال بعض المحصلين ان قولنا بعض الكتاب
ناس بالامكان صحيح وذلك لان معنى هذا ان بعض ما يوصف بانه كاتب بالضرورة هو انسان سواء لم يكن كاتبا او كان كاتبا وكان
بالضرورة كاتبا او كاتبا لا بالضرورة حتى يكون انسانا بالضرورة وان لم يكن كاتبا فاذن كونه انسانا بالضرورة ليس لانه كاتب
فاذا قلت بعض ما يوصف بانه كاتب هو انسان بالضرورة وان لم يكن كاتبا فانت تقول مع نفسك لا من جهة انه كاتب فجهة انه كاتب
لا توجب الضرورة فاذن يكون غير الضروري ان يكون معه الانسانية فيكون بعض الكتاب وهو الكاتب من جهة ما هو كاتب ليس ضروريا
له انه انسان او ليس بانسان وذلك من جهة ما هو كاتب فبعض الكتاب يمكن ان يكون انسانا من جهة ما هو كاتب وهذا الرجل وان دقق
فقد غالط وحمله التعصب على تحمل وجه بعيد وغلط من انه ظن ان قولنا الكاتب من حيث هو كاتب لا يوجب الضرورة حتى يصح معه ان
من جهة ما هو كاتب لا يكون حمل الانسان ضروريا عليه وليس كذلك فانه ليس منافي ان كونه كاتبا هو الذي يجعل حمل الانسان عليه ضروريا او لم يجعل بل
لا منافي في الانسان هل يحمل على الكاتب من جهة ما هو كاتب فان قال انه يحمل عليه فتبين انه يحمل عليه دائما فيكون ضروري الحمل عليه وان لم
يكن لاجل انه كاتب وكذلك اذا ازالت الكتابة مع كون الانسان محمولا على الشيء الذي هو الكاتب فان ذلك لا يمنع ان يكون محمولا على الكاتب
دائما فليس انه لا يكون يحمل على شيء يوجب انه حين يكون لا يحمل عليه دائما فاما ان قال ان الكاتب من جهة ما هو كاتب فقط ولا زيادة ولا
معنى اخر غير انه محمول كاتب فليس محمولا عليه كان هذا حكم الانسان والحيوان فان الانسان من حيث هو انسان هو انه حيوان ثم الحيوان حينئذ
جزء من حده وكذلك الحيوان والانسان جزء من حد الكاتب فان الكاتب من الخواص الذاتية بمعنى انه يوجد في حدها الموضوع وجنسه لا محالة
وبعد هذا كله فان الكاتب اذا اخذ انه كاتب فقط وكان الانسان مقارنا له غير محمول عليه كان غير محمول عليه بالضرورة ولا بالامكان فكان
بعض الكاتب بالضرورة ليس انسانا ولا بالامكان وهو الكاتب من جهة ما هو كاتب على ان ههنا غلط اخر وهو ان قولنا من حيث كذا ومن جهة كذا من
اجزاء المحمول فقوله بعض الكاتب من جهة ما هو كاتب ليس بالضرورة انسانا هو معنى قولنا الكاتب ليس بالضرورة انسانا بل جزء من الموضوع
منه محال فانا كنا نقول الحيوان من جهة ما هو حيوان ناطق او ليس لو كان من جهة ما هو حيوان ناطقا للزم ان يكون كل حيوان ناطقا ولو كان الحيوان
من جهة ما هو حيوان ليس بناطق للزم ان لا يكون واحد من الحيوانات ناطقا لان الشيء الذي يقال على الشيء من حيث هو هو ومن حيث هو طبيعته
يقال حيث كان وكيف كان لكن لما كان قولنا من حيث ومن جهة جزءا من المحمول لم يلزم ان يجاب ان الحيوان من جهة ما هو حيوان ليس
بناطق بل ان يجاب ان الحيوان ليس من جهة ما هو حيوان ناطق بل قد يكون وقد لا يكون فاذا كان كونه بحيوانيته سلب عنه الناطق عن كونه

لاحيوانيته يوجب عليه النطق لم يلزم ان يكون الامر في تسليم القسمين على السواء، فكيف يكون جزءا من الموضوع واجزاء الموضوع يجب
لذلك ان يعدها شي يحمل على الموضوع ان يحمي معه. كقولنا الحيوان الناطق كذا اذ معناه الحيوان الذي هو الناطق كذا فاذا
قلنا بعض الكاتب من جهة ما هو كاتب فيجب ان يكون معناه بعض الكاتب الماخوذ من جهة ما هو كاتب او بعض الكاتب الذي هو من جهة
ما هو كاتب فيكون ادخال هذا السور فيه هذه فان الكاتب الذي اخذ من جهة ما هو كاتب فقط لا ينتقص ولا يتسق بالحمل حتى يقال
كل كاتب الماخوذ من جهة ما هو كاتب ولا يكون هذه الا اذا جعل هذا جزءا من المحمول فيقال بعض الكتاب هو من جهة ما هو كاتب كذا فاذا كان
هذا جزءا من المحمول فيجب ان يكون جزءا من الموضوع عند العكس وهب انه جزء من الموضوع اليس يجب ان يكون جزءا من المحمول قبل فيكون
قولنا كل انسان يمكن ان يكون كاتبا معناه كل انسان يمكن ان يكون كاتبا الذي هو من جهة ما الكاتب كاتب فقط وهذا كاذب فانه ولا واحد
من الناس يوصف انه كاتب الماخوذ من جهة ما هو كاتب فقط فان الانسان لا يكون الشيء الذي هو مجرد الكاتب فقط الذي انه انسان وانه
حيوان خارج من وجوده مسلوب عنه ولسنا نلتفت عندما نقول ان الانسان يمكن ان يكون كاتبا الى اعتبار الكاتب وجهة بعينه
بل نعين مطلق انه كاتب بلا شرط فننظر انه هل يحمل ذلك على الانسان فيجب انا لا نلتفت في الموضوع الا الى الذي هو موصوف بكذا
بلا شرط دوام او لا دوام فلا نشترط من جهة ولا نلتفت الى المحمول الا ما هو ذا محمولا فاي شرط الحقناه به فهو جزء المحمول ثم بعد ذلك
نربط ونوخذ ونحفظ عند العكس فيما نجعله محمولا او موضوعا ولا نحمل ولو كانت هذه الشرايط معتبرة لبطل كثير من المقدمات الضرورية
وصادقت ممكنات ولنجمع جوامع ما قلناه فلننظر هل اذا ج ب و ب ممكن في ج خاص فهل اذا حمل ب على ج ج ايضا يحمل على ب
او لا يحمل فليكن ج الحيوان و ب الكاتب ولننظر هل يجب ان ناخذه من حيث هو كاتب لكن يحمل الكاتب من حيث هو كاتب مسلوبا عنه
انه حيوان في مسلوب عن الحيوان الكاتب من حيث هو كاتب بل يجب ان نراعي ما كان او جب فنجعله موضوعا فنبين ان الحيوان يكون محمولا
عليه فنراه يكون محمولا عليه وقتا ما او ما دام الذات موجودة فان كان الحق هو انه محمول عليه دائما ما دام اي ذات شيء للكاتب
موجودا فالحيوان ضروري للكاتب والكاتب ليس ضروريا للحيوان وفي هذا الموضع بلا من الضعف واما الجزئية السالبة الضرورية
فانها لا تنعكس فانه ليس اذا كان بالضرورة ليس كل موصوف بانه حيوان انسانا يجب ان لا يكون بالضرورة كل انسان حيوانا
واعلم ان قولنا بالضرورة ليس ليس سلبا الضروري بل سلب الضروري ليس بالضرورة واما المقدمات الممكنة فقد قيل فيها في مثل هذا الموضع
ما اضعف قالوا ان الممكن باشتراك الاسم يقال على الضروري وعلى المطلق وعلى الممكن الحقيقي فما كان في الضروري والمطلق فحكمه حكم ذينك وما
كان في الممكن الحقيقي فحكمه قد خالف كما سنبين لك في موضع اخر فاوهم ظاهر هذا اللفظ ان الممكن اذا قيل على الضروري لم يكن مخالفا له
الا في اللفظ فيقال له ممكن ويعني انه ضروري فاذا لم يكن مخالفا الا في اللفظ كان عكسه عكسه وليس ينبغي ان يتوهم الامر على هذه الصورة
فانه ليس احد من الناس يقول ولا في لغة من اللغات يقال ممكن على الضروري ويعني به الضروري ولا الشبهة التي دعت الى ان يحمل في
لفظة الممكن اشتراك حتى كان يجب مرة ان يقال على الضروري ومرة ان لا يقال على الضروري وكان يمنع كونها مقولا على الضروري انها
تنعكس الى السالبة العكس الذي يجري بينهما اذ كان ما يمكن ان يكون يمكن ان لا يكون وكان يوجب كونها مقولا على الضروري ان سلبها
لا يقال عليه والا كان نقيضها وهو انه ليس بممكن مقولا على الضروري وكان الضروري ممتنعا فهذه توجب ان يكون حملها اذا الممكن يقال
على الضروري قولا مترادفا فان الممكن اذا كان له معنيان واحدهما اعم من الواجب وكان الاخر مباينا للواجب فان الشبهة تنحل ايضا وهل
الذي يجب قوله على الضروري الا الممكن الذي سلبه لا يقال على الضروري لان سلبه انه ليس بممكن ومعناه ممتنع فيكون الممكن الذي يجب
ان يقال على الضروري هو الذي هذا سلبه فاذا كان هذا الممكن المقول على الضروري الوجود معناه انه ضروري ومفهومه ذلك كما يكون
في الاسماء المترادفة كان ما ليس بضروري وما ليس بممكن بمعنى واحد وكان ما ليس بضروري اذا هو الممتنع وهذا محال بل الممكن المقول على
هو اسم محصل موضوع بدل اسم غير محصل هو لفظة غير ممتنع وهو اعم من الواجب ومن الممكن فليس لذا صحة انعكاس الضروري او المطلق
وهو اخص منه يوجب صحة انعكاسه في نفسه بل يجب ان نعلم ان معنى الكلام المذكور في التعليم الاول الصحيح هو ان هذا اذا قيل على الضروري
وعلى المطلق وعلى الممكن فما منه في مادة الضروري فحكمه ما قيل وكذلك ما هو في مادة المطلق فحكمه ما قيل واما الممكن الحقيقي فسيتضح
امره بعد ليعلم ان بعد اتضاح الحكم في جميع ما تحت هذا العام سيتضح حكم هذا العام والنظر في الممكن الحقيقي وفي عكسه جرت العادة
تاخيره فلنوخره

الفصل الرابع من المقالة الثالثة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في القياسات الاقترانية وذكر الاشكال الثلثة في حال الاطلاق والضرورة

نقول ان الاشياء المذكورة ذكرت على سبيل المقدمات لما يراد
تعليمه من امر القياس فنقول ان اللازم عن القياس لا يخلو اما ان يكون غير مذكور هو ولا نقيضه في القياس بالفعل ويسمى امثال هذه
اقترانيات مثل قولك كل حيوان جسم وكل جسم جوهر فكل حيوان جوهر واما ان يكون اللازم او نقيضه وبالجملة احد طرفي المطلوب
مذكورا فيه بالفعل بوجه ما وهذا نسميه استثنائيا والجمهور يسمونه شرطيا وانما لم اسمه شرطيا لان من الشرطيات ما يكون على سبيل الاقتران
والتقدم ما يكون على سبيل الاقتران ومنه ما يكون من حمليات فنقول ان كل قياس اقتراني بسيط حملي فانه يؤلف من مقدمتين
تشتركان في حد اشتراك المثال المورد في الجسم وهذا الحد لا يخلو اما ان يكون في احدهما محمولا وفي الاخر موضوعا او يكون محمولا في
كليهما او موضوعا في كليهما فاذا كان موضوعا في احدهما محمولا على الاخر فاما ان يكون محمولا على موضوع المطلوب وموضوعا لمحمول المطلوب
وهذا الذي يسمى الشكل الاول واما ان يكون محمولا على محمول المطلوب موضوعا لموضوع المطلوب وهذا هو الشكل الذي الغي لما نذكر من العلة
بعد وجوه في القسمة فانهم حين قسموا الاشكال على القسمة المثلثة التي ذكرناها جاب ثلثة عينوا واحدا منها على انه الشكل الاول
واخذوه على انه هو الذي اوسطه موضوع في احدهما محمول في الاخر ثم لما نظروا فيه من حيث يجتمع منه ما يجتمع اخذوه من حيث حفظ
من صنوع وسطه موضوعا وتحوله محمولا فقط وهذا اخص من المعنى الذي لاجله جعل شكلا اولا بل اذا جعلوه شكلا اولا لا لمجرد ان الحد
محمول وموضوع بل لان الوسط محمول على موضوع المطلوب وموضوع لمحمول المطلوب فقد اغفلوا قسما رابعا وما فضل الا طبا يذكر هذا
ولكن لا على هذا الوجه بل ههنا الالغا هو بسبب انه امر غير طبيعي وغير مقبول وغير ملايم لعادة النظر والروية ومستغنى عنه بقوة
عكس نتيجه ما هو شكل اول وعلى ما سنوضحه في موضع اخر فليكن الشكل الاول ما ذكرناه واما الثاني فهو الذي يكون حد الاوسط محمولا على
والثالث فهو الذي يكون حد الاوسط موضوعا فيهما جميعا والطرف الذي هو موضوع المطلوب يسمى حدا اصغر والمقدمة التي فيها هذا
الطرف تسمى مقدمة صغرى والطرف الذي هو محمول المطلوب يسمى حدا اكبر والمقدمة التي فيها هذا الطرف تسمى مقدمة كبرى وتاليف
مقدمتين بالاقتران يسمى قرينة والتي يجب عنها النتيجة لذاتها يسمى قياسا وهيئة نسبة الاوسط الى الطرفين يسمى شكلا والذي يلزم فانه
ما دام تساق اليه القياس يسمى مطلوبا فاذا لزم يسمى نتيجة وانما سمي الشكل الاول شكلا اولا لان انتاجه بين بنفسه وقياساته كاملة
ولانه ينتج جميع المطالب والثاني لا ينتج الا السالب والثالث لا ينتج الا الجزئي ولانه ينتج افضل المطالب وهو الكلي الموجب واعلم انه لا قياس من
سالبتين ولا من جزئيتين ولا من صغرى سالبة كبراها جزئية الا ان يكون السالب ممكنا واعلم ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين
لا في كل شيء بل في الكمية والكيفية دون الجهة وهذه جمل نعلمها بعد باعتبار الجزئيات الشكل الاول والشكل الاول فانه لما كان
صغراه موجبة صار الحد الاصغر فيه داخلا فيما يقال عليه الاوسط فان كان في الكبرى ايجاب كلي على كل ما يقال عليه الاوسط
او سلب كلي عن كل ما يقال عليه الاوسط كيف قيل دخل فيه الاصغر فان لم يكن كليا امكن ان يكون الاصغر داخلا في البعض الذي هو خارج عن
الذي عليه الحكم وسواء كان ضروريا او ممكنا فاما اذا لم يكن الاوسط محمولا على الاصغر فستجد امورا توجب على كليهما وهما متباينات
وامورا تسلب عن كليهما وهما متباينان فلا يلزم ان يكون الحكم على الاوسط حكما على الاصغر كان سلبا او ايجابا فان كان الاكبر جزئيا فذلك
ابعد بل ان كان جزئيا على الاوسط موجودا للاصغر لم يجب ان يتعدى اليه اذ الحكم على الاوسط كان حكما جزئيا فيجوز ان يكون
الاوسط اعم من الاصغر ويكون الحكم في البعض الذي هو خارج عن الاصغر بالايجاب او سلب فيكون الحكم على ما ليس الاصغر ويكون قد منا
ذكره فتبين انه اذا كانت الصغرى سالبة والكبرى جزئية لم ينتج وههنا يجب ان نقتصر عليه ولا نشتغل بعد ضروب ما لا ينتج بسبب انها
لا يلزم منها نتيجة معينة فانك بعد الاحاطة بما قدمنا يمكنك ان تورد تلك الامثلة واعلم ان المهملات حكمها حكم الجزئيات فيتضح
ضروبا ينتج مهملات وان المخصوصات احكامها احكام الكلية فانه قد يكون من مخصوصتين قياس كقولك زيد هو ابو عبد الله
وابو عبد الله هذا اخو عمرو ولكن النتايج تكون مخصوصة شخصية واكثر ما تستعمل المخصوصات مقدمات صغرى فلنعد المحصورات
فنقول انه اذا كان كل ج ب وكل ب ا فبين ان كل ج ا وانه اذا كان كل ج ب ولا شيء من ب ا فبين انه لا شيء من ج ا
وانه اذا كان بعض ج ب وكل ب ا فبين ان بعض ج ا وانه اذا كان بعض ج ب ولا شيء من ب ا فبين ان بعض ج ليس ا فهذا
هو الشكل الاول وضروبه المحصورة هذه الاربع ونتايجها هذه وقد تلزم القياسات الثلثة من هذه لوازم هي عكوس هذه فان جعلت قياسات عليها
قياسات كاملة بالقياس البين الملزم المثبت ما تلزم عنها بالعكس فاما من قال ان في غير هذه الضروب ما ينتج وهو اذا كان لا شيء من

وكل ب ا او لا شيء من ج ب وبعض ب ا انتج ليس بعض ا ج قال لانك اذا عكست كل ب ا او بعض ب ا انتج من الشكل الثاني ليس
كل ا ج والجواب عن هذا انه انما قيل كبرى وصغرى بسبب ان في احديهما موضوع المطلوب وفي الاخرى محمول المطلوب فاذا جعلنا
ج ب صغرى وكان ب الحد الاوسط فيكون ج الحد الاصغر ويكون موضوع المطلوب وعلى مثل ذلك يكون ا محمول المطلوب فاذا
قلنا لا ينتج بسبب الجانب عنينا ان ذلك لا ينتج و ا محمول وقد زال بهذا الشك فان انتج شيئا فليس عن كبرى وصغرى على ما وضع وجه
ذلك فانه يرجع الى الكامل بعكسين وهو بعيد عن الطبع مناسب للقسم الثاني من الاقسام الاربعة للاشكال الذي انما الغي لانه بعيد عن الطبع
جدا فان الشكل الثاني بعيد عن الطبع في نظم مقدمة واحدة هي الكبرى والثالث بعيد عنه في نظم مقدمة واحدة وهي الصغرى واذا كان البعد
في مقدمة واحدة حمله الذهن وفطن للغرض واما القسم الباقي فانه يحتاج في رده الى الامر الطبيعي الى تغيير الحدين جميعه وهو مستغنى عنه فالاولى
به وبما هو في مذهبه ان يلغى

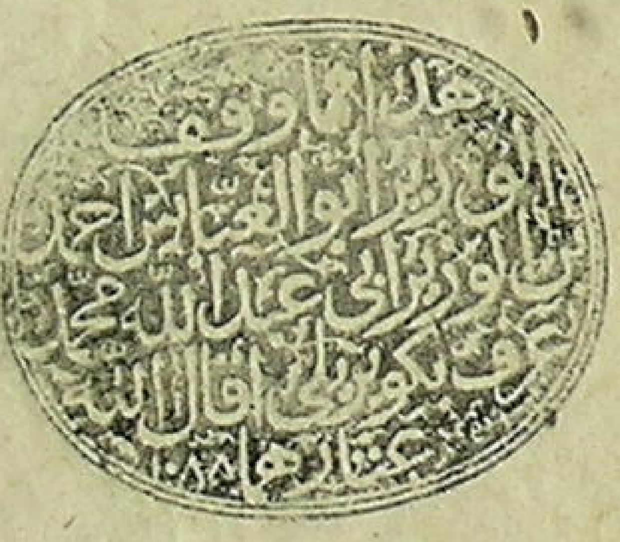
الشكل الثاني

هذا الشكل خاصيته في نظمه ان الوسط منه محمول على الطرفين وخاصيته في انتاجه ان لا ينتج
منه لا ايجاب وذلك لان المحمول الواحد بالايجاب كالجسم يحمل على متباينين كالحجر والحيوان وعلى متفقين كالانسان والضحاك ولا السالبتين لان المحمول
الواحد كالحجر قد يسلب عن متباينين كالانسان والفرس وعن متفقين كالانسان والناطق ولا عن جزئيتين فان المحمول الواحد قد يوجب
لبعض الامر الواحد ويسلب عن بعضه وقد يوجب ويسلب عن بعض امرين مختلفين ولا اذا كانت الكبرى جزئية فانه اذا حكم على كل شيء
ما ثم حكم على بعض الاخر بخلاف ذلك جاز ان يكون ذلك الشيء الاخر محمولا على المسلوب عنه لكنه اعم منه فيوجب عليه وان كان بعضه
لا يوجب عليه وجاز ان يكون مباينا له بكليته لا يحمل عليه وهذه خاصيته في الانتاج وانما كان شكلا ثانيا واخر عنه الشكل الباقي من الاشكال
لانه ينتج ما هو انفع وهو الكلي وذلك لان الباقي لا ينتج الا الجزئي وان كان ينتج الموجب وهذا لا ينتج الا السالب فان السالب الكلي انفع من الجزئي
اي في العلوم ولانه انما يحدث منه الاول بعكس الكبرى منه واما الباقي فيحدث منه بعكس الصغرى فقرابته من الاول في اشرف المقدمتين
والاشياء الاختيارية التي لا وجوب فيها وانما يدعو اليها الاستحسان والاخذ بالاولى فانها لا يجاوز بسلطها المبلغ الذي اومانا اليه
ومع هذا كله فانا نريد ان نصرح بما يرفع الحق عن وجوهنا قناع الحياء فيه وهو انه اذا كانت هذه السالبة الكلية المطلقة على حسب ما يفهم
من السلب الكلي المطلق فهما بحسب الامر في نفسه سواء كانت بالمعنى العام او بالمعنى الخاص فانه لا يتالف منها في هذا الشكل قياس وذلك لان
الكلية المطلقة والموجبة الكلية المطلقة قد يصدقان معا على شيء واحد وقد اوردت له امثلة في التعليم الاول فان كل انسان نائم
وقتا ما وكل انسان ليس بنائم وقتا ما قد يصدقان لان كل انسان نائم وقتا ما وكل انسان ليس بنائم وقتا ما وبالجملة اذا كان محمول يحمل
على كل واحد لا دائما بل وقتا ما فهو ايضا يسلب عن كل واحد لا دائما بل وقتا ما وكذلك ان كان حمله حملا يجوز ان يكون لا دائما
وان لم يوجبه فيجب ان يعلم اذا انه ليس يجب ان ينعقد من السالب المطلق والموجب المطلق قياس في هذا الشكل اللهم الا ان يستعمل السالب الكلي
على اللفظ المشهور وذلك الذي بينا انه ينعكس او يستعمل المطلقة التي اطلاقها الا الحمل بل الحصر اذ تصدق الحصر كليا في بعض الازمنة
او يستعمل في القضيتين ما يعده مراعاته وهو جعل الوقت في كل واحد وقتا واحدا ان امكن وشرطا واحدا ان امكن لكن المطلقة
باعتبار القول في نفسه مما لم تجر العادة بان يستعمل في العلوم وفي المخاطبات بل جرت العادة بان يستعمل السالب في كل موضع يراد
الشرط الذي ذكرناه وكذلك قد جرت العادة في قولهم كل ب ا انه انما يستعمل ذلك على نية ان كل ب ا عند ما يكون ب فيجب
ان يلتفت الى هذين في هذا الشكل وما بعده فلنستعمل نحن السالبة على النحو المشهور فان ذلك اجمع للغرض فنقول يجب في شرط انتاج هذا
الشكل ان تكون احدى المقدمتين موجبة والاخرى سالبة وان تكون الكبرى كلية ولذلك الضروب المنتجة الضرب الاول من كليتين
والكبرى سالبة ينتج سالبة كلية مثاله كل ج ب ولا شيء من ا ب فلا شيء من ج ا برهانه انا نعكس الكبرى فيصير لا شيء من
ب ا فيكون كل ج ب ولا شيء من ب ا فلا شيء من ج ا وقد نبينه من طريق الخلف فنقول انه ان كان قولنا هذا كاذبا فليكن بعض
ج ا وكان لا شيء من ا ب ينتج من الشكل الاول ليس كل ج ب وكان كل ج ب هذا خلف ولقائل ان يقول ان هذا ليس خلفا لان
المطلقات لا يكذب فيها ان يقال كل وليس كل فانه يجوز ان يكون كل ويعني به في كل واحد وقتا ما ولا كل ويعني في كل واحد
وقتا اخر وليس هنا بخلف فالجواب انا قد قدمنا ان الذي نذهب اليه ههنا في استعمالنا للمطلقات ما كان منها مثلا يعني لا شيء من
ا ب ما دام ا وكذلك قولنا كل ج ب فانما نعني به كل ج ب ما دام ج فيكون النتيجة لا شيء من ج ا ما دام ج وهذا
لا تصدق مع قولنا بعض ج ا ما دام ج فاذن هذا خلف محال فسببه اما ان التاليف غير منتج واما ان المقدمات كاذبة

لكن التاليف منتج والقائلة لا شيء من ا ب كانت موضوعة حقة بقي ان السبب هو كذب قولنا بعض ج ا فلا شيء اذن من ج
قال ثم انه لا حاجة الى بيان هذا بالعكس والخلف وان هذا بين بنفسه فمن البين ان ب لما كانت مسلوبة عن شيء موجبة لشيء
اخر فالشيئان متباينان اذ كان ا مباينا لب وكان ج غير مباين له فاما من جعل هذا الامر بينا بنفسه فليس يفرق بين البين بنفسه
وبين القريب من البين بنفسه واما من احتج بما احتج به فلم يجعل الحجة غير الدعوى نفسها فان المتباينين والمسلوب احدهما عن الاخر
معنى واحد كما قد علمت ولكن الذهن يلتفت ضرورة الى ان يقول ان ج لما كان ب المباينة لا او التي لا توصف با فيكون تدرجه
الى البين انتاجه بنفسه وقد ناقضه بعض من يعز عن المشايين مناقضة صحيحة وفي هذا كلام طويل نفصل في اللواحق وهذا ينتج
ايضا ان جعل المطلق الكلي ما ظنه قوم ان قولنا كل ج ب بالاطلاق ان كل الجسمات الموجودة في وقت ما هي ب بعد ان يكون
الوقت في السالب والموجب واحدا والاصوب ان لا يلتفت الى هذا الضرب الثاني من كليتين والصغرى سالبة ينتج كلية سالبة مثاله لا شيء
من ج ب وكل ا ب فلا شيء من ج ا فانا اذا عكسنا الصغرى واضفناها الى الموجبة انتج لا شيء من ا ج ثم نعكس النتيجة الى حقها وبالخلف
ايضا انه ان كان بعض ج ا وكل ا ب فبعض ج ب الضرب الثالث من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية مثاله بعض ج
ب ولا شيء من ا ب فليس كل ج ا يتبين بعكس السالبة وبالخلف انه ان كان كل ج ا ولا شيء من ا ب فلا شيء من ج ب وكان بعض
ج ب الضرب الرابع من صغرى سالبة جزئية كبراها موجبة كلية مثاله ليس كل ج ب وكل ا ب فليس كل ج ا لان الجزئية لا تنعكس
والموجبة الكلية تنعكس جزئية فلا تقترن بالاخرى الجزئية اقترانا منتجا فلنبين بالخلف انه ان كان كل ج ا وكل ا ب فكل ج ب وكان
ليس كل ج ب او لنفرض بعض الجسم الذي ليس ب ولنعينه وليكن د فلا شيء من د ب وكل ا ب فلا شيء من د ا وبعض ج د
يرجع الى الاول

الشكل الثالث

خاصية هذا الشكل في تاليفه ما علمت وخاصيته في انتاجه انه لا ينتج الا جزئيا وشرطه في ان
ينتج هو ان تكون الصغرى موجبة واحديهما كلية وان كانتا سالبتين لم يجب ان يكون الامران المسلوبان عن شيء واحد متفقين
او مختلفين وان كانتا جزئيتين جاز ان يكون الامر الواحد يوجب في بعض شيء وان يكون يوجب في بعض ويسلب عن بعض وجاز
ان يكون المختلفان كل يوجب في بعض او واحد يوجب في بعض والاخر يسلب عن بعض وان كانت الصغرى سالبة لم يجب اذا سلب
شيء عن امر ان يوجد له ما يوجد لذلك الامر او يسلب عنه وعليك الان ان تطلب الحدود والضرب الاول من كليتين موجبتين ينتج
جزئية موجبة مثاله كل ب ج وكل ب ا لا يلزم من هذا ان كل ج ا فانه يجوز ان يكون ج اعم من ب ويكون الموجود لكل ب
اما مساويا له واما دون ج في العموم ولكن يجب ان يكون بعض ج ا وليكن ذلك البعض هو ب فهذا هو افتراض ولنعكس الصغرى
فيكون بعض ج ب وكل ب ا او لنقل ان كان لا شيء من ج ا وكل ب ج فلا شيء من ب ا وكان كل ب ا هذا خلف وعلى الصورة
المذكورة الضرب الثاني من كليتين والكبرى سالبة ينتج جزئية سالبة مثاله كل ب ج ولا شيء من ب ا لا يلزم من هذا ان لا شيء من
ج ا فربما كان ج اعم منها لكن ينتج فليس كل ج ا فلنعين ب ذلك البعض او لنعكس الصغرى او لنقل ان لم يكن كذلك فكل ج ا ولا شيء من
ب ا فلا شيء من ب ج هذا خلف الضرب الثالث من جزئية موجبة صغرى وكلية موجبة كبرى مثاله بعض ب ج وكل ب ا
ينتج بعض ج ا ويبرهن عليه كما علمت في الضرب الاول الضرب الرابع كلية موجبة صغرى وجزئية موجبة كبرى مثاله كل ب ج وبعض
ب ا فبعض ج ا يبين بالافتراض بان نعين البعض الذي هو من ب وهو ا فليكن ذلك د فيكون كل د ا لكن كل د ب وكل
ب ج فكل د ج وكان كل د ا فبعض ج ا ويبين بان تعكس الكبرى ثم نعكس النتيجة فيكون بعض ا ب وكل ب ج فينتج بعض ا
ج فينعكس بعض ج ا ويبين ايضا بالخلف انه ان كان لا شيء من ج ا وكل ب ج فلا شيء من ب ا وكان بعض ب ا هذا خلف
الضرب الخامس من كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى مثاله كل ب ج وليس كل ب ا فليس كل ج ا لا يتبين هذا بالعكس
اذ الكبرى لا تنعكس والصغرى تنعكس جزئية ويتبين بالافتراض بان نفرض الشيء الذي هو ب وليس ا وليكن د فنكون كما علمت كل د ج
ولا شيء من د ا وبالخلف انه ان كان كل ج ا وكل ب ج فكل ب ا وليس كل ب ا هذا خلف الضرب السادس من جزئية موجبة
صغرى وكلية سالبة كبرى مثاله بعض ب ج ولا شيء من ب ا فليس كل ج ا يبين بعكس الصغرى بان يقال بعض ج ب ولا شيء
من ب ا فبعض ج ليس ا وهذا من الشكل الاول وبالخلف بان نقول لو لا ان كل ج ا وكان لا شيء من ب ا فلا شيء من ب ج وكان بعض
ب ج هذا خلف واعلم ان الشكل الاول وان كان يرجع اليه هذان الشكلان فلهذين الشكلين خاصة زائدة وهي ان بعض السوالب



انما الطبيعي منها والسابق الى الذهن منها أولا هو ان يكون احد الامرين منها محمولا والاخر موضوعا فان عكس لم يكن طبيعيا وكان غير السابق
الى الذهن مثال ذلك ان نقول ليس السماء بخفيف ولا ثقيل فان هذا سلب طبيعي سابق الى الذهن وكذلك الحال في قولنا ليست النفس بمائتة
او ليست النار المجردة بمرئية فاما عكوس هذه فمثل قولنا لا شيء من الخفيف او الثقيل بسماء او ليس شيء من المائت بنفس او ليس المرئي بنار وان كان
حقا فانها ليست على الامر الطبيعي والسابق الى الذهن فان النار اولى بان يكون موضوعة تسلب عنها المرئي من المرئي ان يكون موضوعا فيسلب
عنه النار وكذلك في امثالها وايضا فان الجزئيات هذه احوالها فانا اذا وضعنا الحيوان والانسان وسورنا جزئيا كان الاولى حينئذ ان
يكون الحيوان موضوعا في القضية والانسان محمولا لا عكسه وان كان حقا مثل قولنا بعض الناس حيوان فيجوز في كثير من المواضع ان يكون التاليف
من سالب وموجب فيراعى من حال السالب ان يكون على ما هو طبيعي وعلى ما هو اولى انما يستقيم على هيئة الشكل الثاني فيكون تاليفهما على هيئة
الشكل الثاني اقرب الى الطبيعي ولذلك يكون تاليف الجزئي وهو طبيعي مع الكلي الواقع على هيئة الشكل الثالث فاذا عكسنا حتى يرجع الثالث الى الاول
صار السلب على الوجه الذي ليس بطبيعي ولا سابق الى الذهن وصار الجزئي الطبيعي غير طبيعي فالشكل الثاني والثالث اذا ليسا بمستغنى عنهما ومن ظن
ان القضايا المطلقة لا تستعمل فقد اخطأ فان اكثر العلوم تستعمل فيها القضايا المطلقة من كل جنس من المطلقات وخصوصا في العلم الذي
هو صناعة الرجل الذي حكم بهذا الظن وعلى ان الفيلسوف يبحث عن كل مطلوب كلي فان اراد ان يبحث عن مطلوب كلي مطلق كقولهم هل العقل
خير وهل كل جسم متحرك فليس يمكن ان ينتج من الضروريات فقد علم اذن حال هذه الاشكال الثلثة واذ علم ذلك فليعلم ان المقدمات الضرورية
حكمها في اقترانها هذا الحكم وكذلك في نتايجها لكنها تخالف في المواضع التي تحتاج في بيانها الى الخلف وذلك لان نقايض نتايجها
لا تكون ضرورية وذلك لانه اذا كانت النتيجة بالضرورة ليس كل ج ا اما في الشكل الثاني واما في الشكل الثالث فاذا قلنا ان لم يكن
هذا حقا فنقيضه حق لم يحصل لنا الا ان يوخذ نقيضه ليس بالضرورة ليس كل ج ا فلا تجد هذه المقدمة بحيث يمكن ان يضاف اليها شيء تمام القياس
واما لازم ذلك وهو انه يمكن ان يكون كل ج ا فان هذا اللازم يكون موجبا جهته الامكان الاعم وانت لم تعلم كيف يتالف القياس من ممكن
بالامكان الاعم مع مقدمة ضرورية فاذن لا سبيل الى تبيينه بالخلف قبل تعليم الاختلاط من الممكن والضروري فينبغي ان يبين بالافتراض
فاما الضرب الرابع من الشكل الثاني فيكون هكذا بالضرورة ليس كل ج ب وبالضرورة كل ا ب ينتج بالضرورة ليس كل ج ا
فلنعين البعض الذي هو ج بالضرورة وليس ب ولنكن د فاذا كان بالضرورة لا شيء من د ب وبالضرورة كل ا ب فبالضرورة
لا شيء من د الذي هو بعض ج ا فبعض ج ليس ا بالضرورة واما الضرب الخامس من الشكل الثالث فيكون هكذا كل ب ج بالضرورة وبالضرورة
ليس كل ب ا ينتج بالضرورة ليس كل ج ا فليكن د بعض ب الذي هو ايضا بعض ج فيكون ذلك البعض ج وهو بالضرورة ليس

تمت المقالة الثانية من الفن الرابع من المنطق والحمد لله رب العالمين بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه
محمد واله اجمعين

المقالة الثالثة

الفصل الاول من المقالة الثالثة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في القياسات المختلطة من الاطلاق والضرورة

قد قلنا في هذه القياسات اذا كانت مطلقة واذا كانت ضرورية وبقيت المختلطات
من الضربين في جملة ما بقي فلنتكلم في المختلطات اذا كانت احدى مقدمتيها مطلقة والاخرى ضرورية ولنبدأ بالضرب الاول من الشكل الاول
الذي من كليتين موجبتين صغراهما مطلقة وكبراهما ضرورية مثاله كل ج ب اي بالاطلاق وكل ب ا بالضرورة فنقول ان كل ج ا بالضرورة
ونقول اولا انا قد كنا ناخذ المطلقة فيما سلف عامة لما بالضرورة ولما ليس بالضرورة واذا اخذناها الان كذلك اختلط فما كان
من ذلك يوافق مادة الضرورة كان حكمها حكم الضرورية وما يوافق مادة لا ضرورة فيها اختلف فلنعن ههنا بالمطلقات ما كان من المطلقات
غير ضروري فما كان يلزم من خلطها بالضرورة نتيجة ضرورية علمت ان ذلك حكم الخلط الذي من المطلقة العامة وما كان يلزم منها
مطلقة علمت انك لو اخذتها عامة لزمت مطلقة عامة ولم يلزم ضرورية ثم يكون المسامحة مغتفرا فانه لو كانت المطلقة العامة توجد
لكانت توجد في كل جزئي لها فكانت توجد في هذه الخاصة التي هي جزئية تحت العامة فنقول ان قوما تحيروا من كون هذه النتيجة ضرورية
واستبعدوا هذا المذهب وانما غرهم شيء واحد وذلك لانهم حسبوا ان الضروري ههنا كل ما كان ضروريا ما دام ذات الموضوع موجودا
ما دام موصوفا بما يوصف به حتى اذا قيل ان كل ابيض فهو بالضرورة ذو لون مفرق للبصر حسبوه ضروريا حقيقيا وكذلك اذا قيل بالضرورة
لا شيء من الابيض باسود حسبوه ضروريا حقيقيا فكانوا اذا قالوا ان زيدا ابيض وكل ابيض فهو بالضرورة ذو لون مفرق للبصر لم ينتج لهم ان زيدا
ذو لون مفرق للبصر بالضرورة والا فزيد ابيض بالضرورة ولذلك انما كان ينتج لهم في مثال الاسود ان زيدا ليس اسود لا بالضرورة وكل هذا

لانهم لم يشتغلوا بالاستثبات حقيقة المقول على الكل فوقع الضروري الحقيقي بمطلق الفرق بين قولنا كل ابيض فهو بالضرورة ذو لون مفرق
للبصر ان معناه كل ما يوصف بانه ابيض كيف وصف بانه ابيض فانه ما دام ذاته موجودا كان ابيض او لم يكن ابيض فهو ذو لون مفرق
للبصر او ليس باسود وبين قولنا كل ما يوصف بانه ابيض بالضرورة ما دام ذاته موجودا فهو ذو لون مفرق للبصر او كل ما يوصف بانه
ابيض كيف كان فما دام ابيض فبالضرورة هو ذو لون مفرق للبصر او بالضرورة ليس باسود وانت تعلم مما سلف لك ان بين الاعتبارات
فرقا ما وكيف واولها كاذب ولو كانوا قالوا ان كبراهم ان كل ابيض بالضرورة فهو ذو لون مفرق للبصر بالضرورة لكان ايضا حقا لكن
لم يكن الحد الاوسط حينئذ مشتركا فيه وذلك لان الابيض بالضرورة ليس محمولا على زيد بل الابيض الذي ليس بالضرورة او الابيض بلا
شرط فان حذفوا هذه الزيادة كانت الكبرى كاذبة لانك لا يمكنك ان تقول ان كل ابيض بالضرورة او بغير الضرورة فهو
ذو لون مفرق للبصر بالضرورة وقولك كل ابيض يشملهما جميعا فلا يمكن ان تقول كل ابيض فهو بالضرورة ذو لون مفرق للبصر
لكن العادة الجارية هي التي غلطته فاذا قلنا كل ج ب ثم قلنا كل ما هو ب بالضرورة او بغير الضرورة بعد ان يكون ب كان وقتا ما
او دائما فهو ا بالضرورة دايما دخل ج في المقول على الكل فكذلك اذا قلنا كل ب مطلقا الذي يعمها جميعا فوجب ان يكون كل ج ا
بالضرورة الضرب الثاني كذلك من موجبتين ولكن الكبرى مطلقة ينتج مطلقة مثاله كل ج ب بالضرورة وكل ما هو ب فهو ا بالاطلاق
فكل ج ا بالاطلاق لانه قد حكم على كل ما هو ب بالضرورة او غير الضرورة انه بالاطلاق ا فيكون كل ج ا بالاطلاق وهذه المطلقة لا يجب
ان يكون معناها كل ما هو ب فهو ما دام ب فقط لا دايما فهو ا بالاطلاق وذلك لانه ليس كل ما هو ب لا يدوم له انه ب اذ قلنا ان
بعض ما هو ب وهو الذي هو ج هو ب بالضرورة دايما فلا يصح اذن بعد ذلك القول قولنا كل ما يوصف ب يكون له ا وقتا ما وذلك الوقت
هو كونه موصوفا ب فان بعض ما يوصف ب يوصف به دايما لكن يمكن ان يوخذ هذه المقدمة مطلقة المطلقة التي يكون فيها ضرورة ولا
ضرورة كقولنا كل متحرك فهو متغير ولا يصح ان تقول انه متغير بالضرورة ما دام متحركا وليس دايما بل في وقت كونه متحركا الذي
لا يدوم له اذ كان بعض ذلك يدوم ذاته متحركا وبعضه لا يدوم وكذلك يكون بعضه متغيرا بالضرورة وبعضه لا بالضرورة فلا
يصح ان تقول ان الكل كذلك بالضرورة ولا ان الكل لا بالضرورة بل نقول مطلقا ويكون الاطلاق العام فاذا صدقت هذه المقدمة
على هذه الصفة فكان كل ما هو ب ا بالاطلاق من هذا الوجه كانت النتيجة مع انها مطلقة ضرورية لان هذه النتيجة تكون مطلقة
كالكبرى اي مطلقة عامة فيكون كل ج ا ما دام موصوفا بانه ب لكنه يدوم له الاتصاف ب فيدوم له كونه ا مثال ذلك الثلج
بالضرورة ابيض وكل ابيض فانه ملون بلون مفرق للبصر بالاطلاق وكما قلنا فكل ثلج ملون بلون مفرق للبصر دايما فليتامل هذا من تعجب
من انتاج الضرورة عن صغرى مطلقة وكبرى ضرورية فانه يجد الضرورية تنتج عن كبرى مطلقة اذا كانت الصغرى ضرورية الضرب
الثالث صغراه كلية موجبة مطلقة وكبراه كلية سالبة ضرورية مثاله كل ج ب بالاطلاق ولا شيء من ب ا بالضرورة ينتج بالضرورة
لا شيء من ج ا كما قد علمت الضرب الرابع عكسه في الضرورة والاطلاق وكل ج ب بالضرورة ولا شيء من ب ا بالاطلاق ينتج ولا شيء من
ج ا وعلى ما علمت في الضرب الثاني والخامس صغراه موجبة مطلقة وكبراه كلية موجبة ضرورية والسادس عكسه في الضرورة والاطلاق
والسابع صغراه جزئية موجبة مطلقة وكبراه ضرورية سالبة كلية والثامن عكسه في الضرورة والاطلاق والنتايج تابعة للكبرى
واعلم ان الجزئية المطلقة لا تنتج الضرورة ولا الجزئية الضرورية تنتج الاطلاق فان الجزئيتين اذا كانتا لا تتمانعان في السلب والايجاب
فكيف تتمانعان في الضرورة والاطلاق ويتبع فيهما المعنى المذكور في الضرب الثاني واما الشكل الثاني فالحق فيه انه اذا اختلفت القضيتان
في الضرورة والاطلاق الخاص وكانتا كليتين فحمل الاوسط بالضرورة على كل واحد من طرف ثم قيل على كل واحد من الطرف الاخر بغير
ضرورة على ما جوزه صاحب النص ايضا فكان لاحد الطرفين حكم الاوسط عنده كل موصوف به هو انه دايم له وعلى الاخر هو انه ليس دايما
له اي لكل واحد واحد منه كان الحكم سلبا او ايجابا فان الطرفين متباعدان يجب سلب كل واحد منهما عن الاخر بالضرورة وكذلك
ان كانت الصغرى جزئية فان البعض الذي فيها مسلوب عن الطرف الاكبر اذ كان ذلك البعض مخالفا له في الحكم وانت اذا جعلت الدوام
وغير الدوام جزءا من المحمول فكان الاقتران مثلا قولك كل ج ب بالضرورة وكل ا ب لا بالضرورة او بالضرورة لا شيء من ج ب ولا
شيء من ا ب سلبا هو في كل واحد لا بالضرورة امكن ان تقول كل ما يقال له ا فيحمل عليه ب دايما ولا شيء مما يقال له ج يحمل
عليه انه دايما ب فينتج انه لا شيء من ج ا وكذلك لو قلت كل ما يقال له ج فهو شيء ذلك الشيء يسلب عنه دايما انه ب وليس شيء

بما يقال عليه ا وهو شي ذلك الشي مسلوب وانما عنه انه ب انتج ليس ا وذلك بالضرورة فانك يمكنك ان تجعل بدل قولك شي مسلوب
عنه كذا اسما معدولا وحينئذ يمكن ان تزيد جهة الضرورة في جميع ذلك وتنتج ضرورية واما اذا اخذت العامة المطلقة لم يجب ان ينتج من
موجبتين او سالبتين لانه يمكن ان يكون تلك المطلقة تصدق على ضروريتها وفي تلك المادة لا يجب نتيجة وهذا معنى انه لا ينتج فلنعد
الى اقتصاص المشهور في ذلك الضرب الاول من ذلك كل ج ب بالاطلاق وبالضرورة لا شي من ا ب فينعكس الى الاول فينتج انه
بالضرورة لا شي من ج ا وهذا لا منازعة فيه والثاني ان تجعل السالبة الضرورية صغرى واما الثالث فمثل قولنا كل ج ب بالضرورة
ولا شي من ا ب بالاطلاق الغير الضروري وليكن مما ينعكس حتى يكون فيه تمام المقارنة ومما ينعكس ما ليس بضروري لا يجوز ان يكون الا نوعا
من المطلقة الصرفة او يكون المعنى ما حصل في الوجود وقتا ما حتى ينعكس على نحو ما قيل فاما ان كانت الكبرى مطلقة بالمعنى الاول فقد علم
انها اذا انعكست صارت ولا شي من ب ا ما دام موصوفا بانه ب وكل ج ب دائما فينتج كما علمت ضرورية واما ان كانت على الجهة
الثانية فيكون حقيقة التاليف فيها ان كل ج في كل وقت وزمان فانه موصوف بانه ب دائما ما دام ذاته موجودة لا ما دام
موصوفا بانه ب فقط ولا شي من الموجودين الكتاب في زمان ما موجود له انه ب فقط يجب ان يمتنع ان يكون شي من ج ا عند
كون القضية السالبة صحيحة موجودة والا لكان في كل زمان يوجد فيه ذاته يوجد له انه ب وفي هذا الزمان ايضا ويشبه
ان لا يحسن ان يعكس هذه المقدمة عكسا ما لم يتبين فيه قياس في الشكل الاول على جهة ان نقول كل ج كيف كان فانه موصوف بانه ب
دائما وكل ب كيف كان مسلوب عنه ا في هذا الوقت فان الكبرى حينئذ فيما احسب لا يكون مطلقة على احد المذهبين بل انما
يجب ان نقول كل ب موجود في هذا الوقت مسلوب عنه ا فحينئذ لا يجب ان ندخل ج تحت ب ان لم يكن ج موصوفا بانه ب
في هذا الوقت اذ لم يكن ذاته موجودا في هذا الوقت فعلى طريقتهم حينئذ لا يكون النتيجة مطلقة على شرط وجود الموضوع نعم
ان كان ج ما موجودا في هذا الوقت فيسلب عنه انه ا في هذا الوقت ولا يلزم ان يسلب عنه في كل وقت مثلا اذا كان
ج ابيض دائما ثم اتفق في وقت ما ان لم يكن شي من المتحركين او من الساكنين ابيض فيكون حينئذ لا شي من ج الموجود في ذلك الوقت بابيض
في ذلك الوقت لا في كل وقت فيكون النتيجة مطلقة على نحو استعمالهم الاطلاق فهذه الاتفاقات كلها انما تعتبر انتجت هذه النتيجة لكن
ليس يجب في نفس الامر ان نعتبر هذه الاتفاقات وذلك انا اذا قلنا كل لون كسوفي فانه بالضرورة سواد ثم اتفق في وقت ان لم يكن شي
من الوان الاجرام السماوية سوادا اذ هذا على هذه الطريقة وجودي لم يجب من هذا ان يسلب السواد عن الكسوفات الموجودة في الوقت
حتى يكون القضية وجودية فربما لم تكن الكسوفات موجودة حتى يسلب عنها وايضا لم يجب ان ينعكس فيقال ولا واحد مما هو سواد
موجود هو لون الفلك فربما لم يكن حينئذ سواد موجودا لانهم يجوزون ان نقول القابل ليس شي من الالوان سوادا اي في وقت ما وفي ذلك الوقت
يصدق ان نقال لا شي من الوان السماويات بسواد ويكون القول حينئذ صادقا مطلقا حينئذ ثم لا ينعكس هذا حتى يرجع الى الشكل الاول
ولكن لقائل ان يقول ان هذا السلب الكلي صادق وليس الشرط ان يكون الموضوع موجودا في الوقت الا في الموجب لان الايجاب في وقت معين
لا يكون الا على موجود في ذلك الوقت واما السلب فقد يصدق على الموجود والمعدوم فربما صدق عليها في كل وقت وربما صدق في
وقت معين ولا اعتبار مقصود على صدق الحكم على الموضوع فان كان دائما فهو ضروري وان كان موجودا ولكن في وقت ما فهو مطلق وجودي
ثم قولنا كل ب كيف كان فانه مسلوب عنه ا في هذا الوقت قول صادق في هذا الوقت اذا لم يوجد في هذا الوقت ب موصوف بانه
سواء كانت الباءات معدومة او موجودة لا يوصف با فان المعدومات لا توصف با والموجودات اذا لم توصف مع ذلك با لم يكن في
ذلك الوقت شي هو ب وهو ا فيصدق السلب الكلي في هذا الوقت بل لهم ان يخرجوا عن هذا الى طريقة لهم قريبة من هذا فهذا الباب كنا
اومانا اليها فيما سلف ويلزمنا الآن ان نذكرها ههنا وذلك لان للقائل منهم ان يقول انه اذا قلنا كل ج هو ب بالوجود اي في وقت ما لا
نجعل الوجود باعتبار واحد واحد من الموصوفات بل نجعل الوجود للحصر فانا اذا قلنا كل ج ب بالوجود نعني منه معنيان احدهما انه قد
وجد ان كان الصدق هو قولنا ان كل ج ب بعد ما لم يجب ذلك في نفس الامر لانه ربما كذب هذا الحصر في وقت آخر ولا يلتفت في ذلك
الى حال بعض ج انه هل هو لواحد واحد منها وجودي او ضروري مثاله انا اذا قلنا في وقت من الاوقات لا بياض فيه ولا احمر ولا اشيا
من الاوساط ان امكن ان كل لون فهو سواد وصدق هذا في ذلك الوقت ولم يكن صدقا ضروريا لم نعن ان كل واحد مما هو موصوف
بانه لون فانه موجود له وجودا غير ضروري انه سواد حتى يجوز ان يبقى ذلك الواحد موجود الذات او موجودا لونا وقد زال عنه انه سواد

حتى يكون كانا حكمنا ايضا ان كل واحد مما يوصف بانه لون في ذلك الوقت ليس دائما ما دام موجود الذات فهو سواد كلا فان الموجود
الغير الضروري في قولنا هذا انما يعتبر في صدق الحصر لا في ان الحمل غير ضروري لواحد واحد ولكل كذلك لا يلتفت في السالب الى وجود الموضوع
بل الى وجود صدق السلب الكلي وان كان لا بد من وجود الموضوع في الموجب حتى يصدق الحصر فيه ذلك في السالب فانه اذا كان
ولا شي من الالوان في وقت ما بياضا ولا شي من المتوسطات بل كانت الالوان كلها سوادا او لم يكن لون البتة يصدق ان لا شي من الالوان
في وقت ما ببياض اي في ذلك الوقت لان المعدوم لا يوصف بانه بياض ولا شي من الموجبات واذا لم يصدق الايجاب صدق السلب
ضرورة فاذا راعينا ما نقوله والتفتنا الى وجود الصدق في الحصر امكنا ان نعكس هذه القضية فان سلكوا هذه الطريقة تكون قد كثرنا على
القسم اصناف القضايا فاذا عادوا الى الطريقة الاولى مما اذا تاملت بعض ما سلف لك وتنبهت عليه فاذا كان كل كسوف قمري سوادا او كان
لا شي من الكسوفات القمرية في وقت ما بسواد لان الكسوفات كانت معدومة فيكون لا شي من كسوفات القمر في وقت ما بكسوف وكذلك لا شي
من الناس بناس وكذلك في كل واحد من الامور وليس له ان يقول ان معنا لا شي من كسوفات القمر في وقت ما بكسوف موجود فانه لم يكن كسوفات القمر
من حيث اخذت حدا اكبر ماخوذة على انها موجودة لكن له ان يقول اي في كل موضع انما اعتبر في المحمولات التي في المقدمات السالبة المطلقة
ان يكون موجودة في ذلك الوقت فيثبت بعد ذلك او يسلب ولا اعتبر ذلك في الموضوعات للسلب فنسلم له ذلك وانما طولنا الكلام
في هذا الباب ليزيد المتعلم استبصارا في هذا المعنى بكثرة الاحترازات التي يحتاج ان تراعى في ترويج هذا المذهب بعد ما فيه من ضياع
وجوه فاصلح مما وقف عليه بل نقول انه اذا كانت المطلقات على هذه الصفات امكن ان يكون منها نتيجة مطلقة على هذه الصفة
ولا يبالي فيها بان تكون القضايا في انفسها ضرورية او غير ضرورية بل يكون الالتفات الى الحصر حتى اذا كان حقا ان بعض الالوان اسود
بالضرورة وبعض الحيوان انسان بالضرورة فعدمت سائر الالوان وسائر الحيوانات وبقي السواد والانسان وبقي البعض من الحيوان الذي
هو انسان بالضرورة والبعض من اللون الذي هو اسود بالضرورة وكان حقا ان كل حيوان حينئذ انسان او كل لون اسود وكان الحكم
ضروريا والمقدمة غير ضرورية وذلك لان صدق الحصر اتفق اتفاقا وكان لا بالضرورة بل مطلقا مثل صدق قولنا كل حيوان انسان فانه وان كان
حمل الانسان على كل واحد من اولئك الموصوفات بانها حيوانات ضروريا فان صدق الحصر ليس بضروري فيجب ايضا ان يكون قولنا كل حيوان
متحرك بالفعل يكون بالضرورة اذ يجب ان لا يلتفت الى حال حيوان حيوان بل الى صدق القول بان كل حيوان فانه متحرك وقتا ما او متنفس وقتا ما
فيكون هذا الصدق موجودا الى كل زمان وانك في كل زمان اذا قلت ان كل حيوان موجود له الحركة لا ما دام ذاته موجودا بل حين ما يتحرك يكون
صادقا ولا يكون هذا القول في وقت من الاوقات كاذبا نعم يكون في وقت من الاوقات ليس كل حيوان متحركا وهذا لا يناقض ذلك فانه
في الوقت الذي يصدق انه ليس كل حيوان متحركا اي في الوقت يصدق ايضا ان كل حيوان متحرك او متنفس وقتا ما من الاوقات في وجوده
فان هذا يصدق في كل وقت وان كان حيوان لا يتحرك في وقت اذ هذا لم يوجب الحركة في كل وقت فيناقض بان لا يكون حركة في وقت فبالحركة
ان يكون هذه القضية الكلية ليست مطلقة بل ضرورية وهم يأخذونها مطلقة ولا يأخذونها ضرورية البتة وكذلك قولهم كل متحرك
متغير يجب ان لا يكون مطلقة بل ضرورية فقد اخذها بعضهم مطلقة وصدق من جعل هذه كبرى في الاول مطلقة فانتج نتيجة مطلقة وايضا فما
ذا يقولون في قول القائل بعض الحيوان انسان بالضرورة وبعض اللون سواد بالضرورة هل هي ضرورية او مطلقة لكنهم معترفون ان هذه القضية
الجزئية يجب ان تكون صادقة في كل وقت ونقيضها كاذبا في كل وقت فيجدهم قد نسوا السور فهم غير ملتفتين الى السور وكذلك قولنا بالضرورة
ليس كل حيوان انسانا فانهم معترفون بان هذه القضية ضرورية ويجب ان يكون جميع ذلك مطلقا ان كانت الضرورة انما تراعى في صدق
السور لا في اعتبار الحال بين المحمول والموضوع فان كان الاعتبار هو السور فيصدق هذا السور ليس ضروريا وذلك لانهم يسلمون انه قد صدق
وقتا آخر ان كل حيوان انسان ولا شي من الحيوان بانسان فيكون صدق هاتين القضيتين وجوديا من جهة سورهما في كل وقت وكذلك
ايضا اذا قلنا كل انسان حيوان فانهم كلهم يعترفون بان هذه القضية ضرورية وعلى اصلهم فانها لا تكون ضرورية بل تكون لو توهمنا الانسان موجودا
على ما يفعلون هم ويقولون لو لم يكن احد من الناس حيوانا على قياس قولهم ان قولنا ليس ولا شي من الكسوفات بكسوف اي كسوف موجود قول
حق واذا كان يصح عندهم ان يكون قولنا كل حيوان اعجم صادقا في وقت من الاوقات حين ما لا يكون انسان البتة موجودا واذ يصح سلب الحيوان
عن الانسان الذي ليس بموجود فيصح حينئذ ان نقال ليس احد من الناس بحيوان فلا يكون اذا صدق قولنا كل انسان حيوان صدقا دائما بل
انما يكون صادقا وقتا ما فلا يكون هذه المقدمة ضرورية بل تكون ممكنة ويستعملونها ضرورية فكان يجب ان يمنعوا كون هذه القضايا ضرورية

مع اعتقاد المذهب الذي هو عليه انهم ان تعولوا انا لو احتجنا الى الاطلاق داعينا الوقت الذي نتكلم فيه واما في الضرورة والامكان فنزاحم
شيئا آخر مكونون قد شوشوا على انفسهم وعلى الابحاث وما يشبهها اضرفنا عن الالتفات الى هذا الرأي وسنستقصي ما يجب ان يقال من الزيادة
على ما قلناه في كتاب اللواحق ونعود بان ان هذه القرينة تنتج ضرورية وكذلك القول في الرابع اذا كانت الكبرى موجبة مطلقة الشرط
الثاني من المقالة الثالثة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في تعقب التقليد في الحجج على كون الضرب
مطلقة لكنا نحن نبحث عن الحجج المذكورة في اثبات كون النتيجة مطلقة ونقضي فيها ما يليق به سنبين مرتبتها فاحد حججهم عكس المطلقة الى السالبة (الاول)
وقد علمت ما في ذلك لانك قد علمت ان الكبرى في الشكل الاول اذا كانت مطلقة وحيث يكون عكس سالبة مطلقة يجب عكسها فان النتيجة
في الشكل الاول تكون ضرورية وان كانت الكبرى مطلقة واما الطريقة من الخلف التي قيلت في تبيين ما ادعوه من انتاج مطلقة من الضرب
كلية سالبة صغرى مطلقة وكلية موجبة كبرى ضرورية فانه ينتج سالبة كلية مطلقة قائلين انه لو كان بالاضطرار ليس ولا شيء من ج ا
لكان بالاضطرار ليس ولا شيء من ا ج ونصح ان يقال بعض ب ا فيكون بالاضطرار ليس كل ب ج واذ كان لا شيء من ج ب بغير اضطرار
فلا مانع ان يكون لا شيء من ب ج الذي هو عكسه بغير اضطرار فلا يكون السلب ضروريا في شيء البتة وحينئذ لا يكون مانع عن ان يكون كل
ب ج وقد وجب من فرض ما فرضناه انه بالاضطرار ليس كل ب ج فاول ما يقال لهم هو انه ليس اذا لم يكن مانع عن ان يكون اذا كان لا شيء من
ج ب بغير اضطرار كان عكسه بغير اضطرار حتى يصدق معه في نفس الامور ان كل ب ج يجب ان لا يكون في مادة من المواد مانع
من ذلك وهب انه لا مانع في موضع ما من ذلك فلم حيث يوجد بالفعل مثل هذا التأليف ولا يكون الحاجة الواقعة الى المواد الخالية
عن هذه التأليف مخصصة بمواد فيها هذا المانع فنعني انه اذا صدق ان كل ا ب بالضرورة كان هذا مانعا ان نصدق ذلك الانعكاس فيصدق
بعد قولنا كل ب ج مثلا ان كل ما هو ب يمكن ان يكون ج ويترك مع ذلك انه صدق سلب مطلق ان لا شيء من ج ب ثم لنتأمل على
ج ذلك فنقول لا يخلو قولنا يمكن ان يكون كل ب ج اما ان يعني به حال صدق السلب فيكون كأنه قال انه يمكن في وقت من الاوقات ان يكون كل
ب ج في ذلك الوقت لا يصدق ان لا شيء من ج ب لا محالة فيكون وقتا يصدق ان كل حيوان انسان وحينئذ لا يصدق انه ليس احد من الناس
حيوانا ويكون في وقت آخر يصدق انه ليس احد من الناس حيوانا او تقول في وقت يصدق مثلا ان كل ابيض انسان ويصدق في وقت آخر انه
ليس احد من الناس بابيض لا في ذلك الوقت فاذا التفت هذه الصورة ان لا احد من الحيوان او من الابيض بانسان وكل ناطق انسان بالضرورة
انتج لا احد من الحيوان بناطق في ذلك الوقت وكان هذا مطلقا غير ضروري وكانت النتيجة على ما يدعونها ولو كانت ضرورية لاستحال ان
يصدق قولنا كل حيوان انسان اي وقتا ما فهذا البيان مستمر على هذا الاصل لكن التأليف ليس من خلط فان الموجب لا يكون دائم الصدق ولم
يكن ضروريا فانه حين ما لا يكون كل انسان موجودا لا يكون كل ناطق انسانا موجودا وعلى ما قد علمت وكما جاز ان يصدق قولنا ان
كل حيوان انسان وقتا فكذلك يجوز ان يصدق وقتا ان كل حيوان فرس فلا يكون حينئذ ناطق موجودا فلا يكون حينئذ كل
ناطق انسانا فاذن انما يصدق قولنا كل ناطق انسان وقتا ما فاذا انما تنتج المطلقة من مطلقتين واما ان لا يذهبوا الى هذا ولا ان
صاحب التعليم الاول ذهب الى هذا بل حكمه بحكم كليا وانما قصد الى ان يكون الصدق غير ضروري باعتبار الحمل لا باعتبار السور فكان
الغرض في قوله لا شيء من ج ب ان كل واحد من ج يسلب عنه ب وقتا ما ولا يسلب وقتا ولا يجب ان يسلب دائما بل يجوز ان يكون
ب من خواص ج التي لا تدوم ويكون ولننظر كيف نتالف من مثل هذا مع الضرورية قياس يلزمه هذا الخلف فنقول اذا قلنا ليس شيء
من الناس بضحاك بالفعل اي عندما لا يضحك ثم قلنا كل ا بالضرورة ضاحك بالفعل حتى يكون القياس المطلوب ما كان لنا ان نقول كل ضحاك
بالفعل انسان حتى يلزم كل ا انسان ثم يلزم فبعض ما هو انسان ا وكل ما هو ا فهو ضحاك بالضرورة فبعض ما هو انسان ضاحك بالضرورة
وكان لا شيء من الناس الا وهو مسلوب عنه الضحك هذا خلف فاذا اذا صدق كل ب ج كان ذلك مانعا عن ان نصدق قولنا بالضرورة كل
ا ب واذا صدق قولنا كل ا ب بالضرورة كان ذلك مانعا عن ان نصدق كل ب ج لا بالضرورة ولو صدقا جميعا عرض المحال المذكور
فاذا لما صدق كل ب ج فيجب ان يكذب كل ا ب بالضرورة وان منع صدق ذلك صدق هذا فيكون في مثل هذه المادة مستحيلا
ان يوجد شيء من الاشياء يوجد عليه الضحاك بالفعل بالضرورة حتى يكون ذلك الضحاك ا وبالحقيقة فان الضحاك بالفعل غير مقول
على غير الانسان بوجه من الوجوه وهو للانسان غير ضروري وكيف يمكن ان يقال على غيره وقد جعل منعكسا عليه ولو قيل بالضرورة
على غيره حتى كان اعم منه لم يمكن ان ينعكس لا السلب كليا مطلقا صرفا ولا الايجاب كليا كيف اتفق واما المثال لما يكون فيه الصدق من جانب

قولنا كل ا ب ونمنع صدق الجانب عكس الجانب الآخر ان نجعل ج انسانا و ب المتحرك بالفعل وا الفلك ولا يكون لك ان تقول ان كل
متحرك بالفعل انسان بوجه فاذا قوله ان هذا لا يمتنع غير صحيح فانه انما لا يمتنع في نفس الامور واما في تأليف هذه صفته فيمتنع ان يكون
مادة يمتنع فيها ليس شيء من ج ب لا بالاضطرار ثم يكون عكسها لا بالاضطرار ايضا فعسى يكون عكسها بالاضطرار فلا يمكن
ان ينعكس الكلي السالب فيها كليا موجبا مساعدة للسالبتين المتعاكستين اللتين نصدق فان معاشر اوردوا لهذا مثلا من الحدود
وهو انه لا شيء من الابيض بحيوان وكل انسان حيوان فلا شيء من الابيض بانسان قالوا فيكون صادقا انه لا شيء من الابيض بانسان في وقت
اي في الوقت الذي نصدق فيه ان لا شيء من الابيض بحي وليس صدقا بالضرورة لانه يمكن ان يكون بعض الابيض انسانا وبعض الناس
ابيض فنقول ان هذه السالبة لا وجه صدق لها الا وجهان احدهما ان يقال لا شيء من الابيض بحي من حيث هو ابيض والثاني ان يقال
اذا لم يكن يعيش ولا ناس في بلاد الاعتدال ولا انواع من الحيوان التي هي دائما بيض بل كان انما يوجد انواع هي بالطبع غير بيض واشخاص من
انواع لها ان يكون بيضا ولكنها الآن سود فحينئذ يصدق انه لا شيء من الابيض بحي اي في ذلك الوقت فان فرضوا المقدمة صادقة
على هذا المفهوم الثاني لزمهم ان يكون الكبرى كما علمت ايضا غير ضرورية فلا يكون التأليف على ما يدعون واما الوجه الاول ففيه من الزيادة التي
لا يجب ان تلتفت اليها ما قد علمت وما قد قيل لك فيما سلف وقد علمت ان بعض الابيض حي بالضرورة وانه ليس سلب الحي من الابيض من حيث
هو ابيض سلبا وجوديا حتى يصح ان يكون سلب الابيض من حيث هو ابيض حيا وسلبه لا فقد صح لك هذا فان كل ابيض مسلوب عنه
ما دام ذاته موجودا الحيوانية من حيث هو ابيض فانه دائما مسلوب عنه الحيوان من حيث هو ابيض لا يجوز ان يبقى ذاته موجودا ويكون
من حيث هو ابيض يحمل عليه الحيوانية فان قال قائل يجب ان تأخذ في اعتبار ذلك هذا ذات الموصوف بانه ابيض ذاتا واما قولك انه هذه
مسلوب عنها الحيوانية من حيث هي ابيض دائما هو كقولك ان كذا مسلوب عنه السواد ما دام ابيض ومن حيث هو ابيض فاذا كان
دوام سلب السواد من حيث هو ابيض لا يوجب ان يكون سلبا ضروريا فكذلك دوام سلب الحيوان عن الابيض من حيث هو ابيض فالجواب
ان قولنا من حيث هو ابيض ان كان جزءا من المحمول عرض ما قلنا الآن وفيما سلف من اقاويل مضت وان كان جزءا من الموضوع فاما ان
يكون كانك قلت الابيض المأخوذ من حيث هو ابيض بشرط التجريد او يكون كانك قلت الابيض المأخوذ من حيث هو ابيض لا بشرط
التجريد او زيادة فان كان معناه الابيض المأخوذ من حيث هو ابيض على انه بشرط التجريد فانه لا يجوز ان يكون شيء آخر يوصف به
هو غيره في المعنى بل يكون هو بنفسه امرا لا يعرض له امر آخر ولا هو يعرض لامر آخر فلا يكون شيء يوصف بالابيض المأخوذ من حيث هو
ابيض بشرط التجريد هو انسان او فرس او غير ذلك وانه لا يكون انسان او فرس او شيء من الاشياء هو ابيض بشرط ان لا شيء هو غير الابيض
من حيث هو ابيض فلا يكون اذا هو عارضا لذات حتى يكون هناك معنيان معنى للذات في نفسها ومعنى لها ما دامت موصوفة بهذا الوصف
حتى اذا كان السلب مع هذا الوصف لم يكن ضروريا مطلقا بل هي نفس الذات المسلوب عنها دائما كل وقت فان الابيض المأخوذ من حيث هو ابيض
بشرط التجريد مسلوب عنه كل شيء من الاشياء له مفهوم غير مفهومه سلبا دائما فاذا كل سلب عنه فهو سلب دائم ليس وقتا عنده ما يكون
موصوفا به وصفا به وقتا لا فهذا هو الفرق وهذا كما يقال ان الانسان حيوان بالضرورة فانه يستوي فيه ما دام ذاته موجودا او ما
دام موصوفا بانه انسان واما ان اخذ الابيض ليس بشرط التجريد بل بلا شرط حتى يكون ان يقرن به شرائط اخرى فالسلب المذكور كاذب فانه
كاذب ان يقال ان الانسان من حيث هو شيء موصوف بانه ابيض مسلوب عنه الحيوانية بل الشيء الموصوف بانه ابيض غير مانع ان يوصف بانه
حيوان وصفا ضروريا فضلا عن الوجودي الا من حيث يعتبر ابيض مرفوعا عنه انه شيء ابيض اي شيء آخر هو الموصوف بانه ابيض والفرق بين الاعتبار
ان النظر في الابيض بلا اعتبار شرط قد يقال انه نظر في الابيض من حيث هو ابيض المجوز فيه ان يكون اي شيء كان موصوفا بانه
ابيض ولكن لم يلتفت عنده ذلك الوصف والاعتبار الى شيء من تلك الاشياء التي يجوز ان يكون وانما التفت الى نفس انه شيء ابيض الجائز ان
يكون جسما او ثلجا وغير ذلك والنظر في الابيض باعتبار شرط التجريد يقال انه نظر في الابيض من حيث هو ابيض وهو النظر في الشيء الابيض
المرفوع عنه انه جسم او بياض او له وجود آخر غير وجود انه شيء ابيض فقط فاذا اخذ الابيض هكذا سلب عنه الحيوان وصح ان يقال
ان الابيض المأخوذ من حيث هو ابيض بهذه الصفة ليس حيوانا فان اعتبر بالمعنى الاول فيكون الابيض من حيث هو ابيض المشترك فيه
فلا يقال انه يسلب عنه الحيوانية بل لا يوجب سلب الحيوانية عنه ولا اثبات الحيوانية له فلا يكون الشيء الابيض من حيث هو ابيض
بهذا المعنى ليس حيوانا بل يجوز ان يكون حيوانا الا ان يقال ان الشيء الابيض ليس من حيث هو شيء ابيض بهذا المعنى حيوانا فيستقل

لفظه من حيث هو ابيض الى المحمول بعد اذن انا اذا قلنا انه ليس شيء مما هو ابيض حيوانا لم نصدق بهذا المعنى على ان ناخذ الابيض جزءا من الموضوع فيما يشبه ويحكى في هذا الاقتران نعلم انه لا اعتبار في تاليفنا ههنا بهذا البتة اعني بالنظر في الموضوع والمحمول انه من حيث او ليس من حيث بل ان ننظر الى الشيء الموصوف مثلا بانه ابيض لا نريد شيئا اخر فان صح عليه الايجاب في كل وقت او وقتا ما فقد صح الايجاب وان صح كذلك السلب فقد صح السلب وانه اذا زيد على هذا شيء فقد ادخل شرط اعتبار من حيث هو وكان غير نفس الموضوع وحده وغير نفس المحمول وحده اللذين لا اعتبار بهما بل قرن بهما اعتبار او اعتبارات فقد صارت القضية حينئذ اخرى واعلم ان الفاضل الذي اكثر اشتغالي بمخاطبته من تما انواله بل المعلم الاول مصدق بان الكبرى الضرورية في الشكل الاول اذا قارنت صغرى غير ضرورية كانت النتيجة ضرورية فلنضع ان كل ج ب الا بالضرورة ولنقل كل ب هو ا بالضرورة ونعني به ما قد وافق عليه الفاضل والمعلم الاول وما قد علمت فلم لا يقول واحد منهما ايضا ان هذه ليست ضرورية بل يجب ان يقال كل ب ا من حيث هو ب بالضرورة واذا قال بالضرورة ولا شيء من ب ا قال ايضا من حيث هو ب فانه ان اعتبر هذا صدق ما قال الطاعنون على من انتج من هاتين ضرورية وذلك لانه قال الطاعن فيه مثل ما قاله هذا الفاضل في عكس الممكن ومثل ما قيل في هذا الموضع فلقائل ان يقول له عند قوله وتمثيله لانتاج الضرورية من الاقتران المذكور مثلا اذا انتج ان كل صاعد جسم بالضرورة من قوله ان كل صاعد متحرك وكل متحرك جسم بالضرورة فكل صاعد جسم بالضرورة ان النتيجة ليست بضرورية لان الصاعد من حيث هو صاعد ليس جسما بالضرورة وكذلك لقائل اخر ان يقول ان قولك في الكبرى وكل متحرك جسم بالضرورة ليس صادقا اذ ليس هو من حيث هو متحرك جسما بالضرورة حتى اذا لم يكن متحركا لم يكن جسما فان قال ان الابيض يجوز من حيث اعتبار انه ابيض ان لا يكون حيوانا وكذلك المتحرك من حيث هو متحرك فانه لا يجوز ان لا يكون جسما فنقول لم يكن غرضنا ما ذهبت اليه بل انك لم كما تقول انه ليس حيا من جهة انه ابيض لا تقول ليس هذا المشار اليه جسما بالضرورة من جهة ما هو متحرك بل هو جسم بالضرورة وان لم يكن متحركا ثم لا يمنعك جواز قولك انه ليس جسما بالضرورة من جهة كونه متحركا ولانه متحرك ان تقول ان كل متحرك جسم بالضرورة فان منعت فقد كذبت المقدمة التي تستعملها في هذه المواضع فقد عرفت ان جهات الموضوع والمحمول من حيث هي زوايد بعد الحمل وان الايجابات كما علمت قد تنتقل بسببها سلوبا والسلوب ايجابات بل يجب ان تلتفت الى ما جعل موضوعا والى ما جعل محمولا والى حمل ووضع فان صدق حمل وان لم يصدق لم يحمل فان كانت زيادة تلحق احدهما فتصير الكذب صدقا والصدق كذبا فقد انتقلت القضية وصارت اخرى وانه لبئس اذا حق سلب مع ادخال هذه الدواخل بطل الايجاب الذي كان اولا او حق ايجاب بطل السلب الذي كان اولا فقد تغير ... او المحمول فانظر في ما يسلبه او توجبه الى نفس السلب الايجاب كما هو فان كان صادقا وكان دايم الصدق فاحكم به انه كما هو ضروري او كان غير دايم الصدق فاحكم انه كما هو مطلق فاذا عرفت فاستانفا لا اعتبار وفي المثال الذي نحن في اعتباره يجب ان ننظر الى الامور التي يقال لها ابيض والى الحيوان فنجد الحيوان اما كاذبا سلبها عنها او كاذبا ايجابها عليها او في بعض دون بعض ثم ننظر اذ ذلك دايم فيها كلها او بعضها او بعض دون بعض ثم اذا ادخلت من جهة كذا وبشرط كذا فيعلم ان القضية صارت اخرى فيتوخى لها حال صدق وكذب وضرورة وغير ضرورة مرة اخرى وترك ما كان في بدلك واظن هذا القدر كاف لمن انصف

الفصل الثالث من المقالة الثالثة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في باقي الاختلاطات منهما

الضرب الخامس بعض ج ب بالاطلاق ولا شيء من ا ب بالضرورة وحكمه ما علمت السادس بعض ج ب بالضرورة ولا شيء من ا ب بالاطلاق وحكمه المشهور ما علمت السابع ليس كل ج ب بالاطلاق وكل ا ب بالضرورة والمشهور فيه ما قد علمت وحدوده ليس كل ابيض حيوانا وكل انسان حيوان فليس كل ابيض انسانا الثامن ليس كل ج ب بالضرورة وكل ا ب بالاطلاق والحدود بالضرورة ليس كل ابيض حيوانا وكل انسان حيوان ثم قيل مع ذلك فليست النتيجة اضطرارية لانه انه ان كان بعض ما هو ابيض بالضرورة ليس بحي على معنى السور فيجب ان نصدق هذا دايما ولا نصدق البتة كل ابيض حي واعتبار السور يقتضي ان هذا قد نصدق على ما قد علمت وان كان لا على معنى السور بل على معنى ان بعض الاشياء التي هي ابيض مسلوب عنها الحيوان دايما فكذلك حالها وانها مسلوب عنها الانسان دايما فلم يمنع ان تكون النتيجة ضرورية فلعله يجب ان ناخذ الضروري في احدى المقدمتين ليس من جهة السور بل من جهة الحمل واما المطلق منها فناخذه مطلقا من جهة السور حتى يكون قولنا كل انسان حي

مطلقا

مطلقا بان ناخذه من جهة السور ولا ناخذه من جهة المحمول فيكون قولنا ليس كل ابيض حيوانا بالضرورة قد اعتبرنا ضرورية في معنى الحمل وقولنا كل انسان حيوان بالاطلاق قد اعتبرنا اطلاقه في جهة السور فاخذناه مطلقا من حيث هو كذلك بان نظرنا الى الوقت الذي ان كان كل انسان حيوان الذي قد يكذب اذا عدم الناس كلهم فلا يكون حينئذ ضروريا واخذنا ذلك ضروريا من جهة المادة اذ كان الحيوان مسلوبا بالضرورة عن بعض الابيض فانتج ليس كل ابيض انسانا وكانت هذه النتيجة ليست ضرورية من جهة السور وان كانت ضرورية من جهة المادة وكيف لا ويمكننا ان نلحق الضرورة بالمقدمة الموجبة فتكون النتيجة حينئذ ضرورية فيكون حينئذ سلب الضرورة في النتيجة ماخوذا من غير الوجه الماخوذ في المقدمة الجزئية لان الضرورة الماخوذة في المقدمة هي ضرورة الحمل الماخوذ وسلبها في النتيجة هي سلب ضرورة السور ولما كانت الجزئية قد تكون صادقة بالضرورة وصادقة بالامكان فلا تمانعان اذ بعض الابيض ذو لون مفرق للبصر بالضرورة وبعضه ليس بالضرورة وهو الذي هو ابيض لا بالضرورة فلا يبعد ان يكون قول صاحب هذا التعليم ان النتيجة لا تكون ضرورية معناه ان النتيجة قد لا تكون ضرورية اي باعتبار غير اعتبار ان النتيجة لا تكون ضرورية بحسب السور بل اعتبار انه قد يجوز ان يصدق المطلق والضروري معا في الجزئيات فان لم يعن هذا بل منع على اعتبار السور دون عدم الضرورة هو في اعتباره وان كان اعتبار الحمل والمادة يوجب الضرورة فليس هذا في الجزئي فقط بل وفي الكليات ايضا فان كل ما انتج ان كل انسان حيوان بالضرورة انتج ما قد يصير مطلقا باعتبار اخر كما علمت فرئيان(?) مشايخنا القائلون ان هذه نتيجة ضرورية كان على انها لا تنتج الا ضرورية فقط لا يصح معها مطلق وليست تنتج مطلقة لانها لا تنتجها وحدها وانما يحكم انها تنتج مطلقة اذا تنتج مطلقة فقط فلم لم تفعل هذا في كل موضع وهلا نقتصر على ان يعلمونا تعليما كليا ان كل جزئية ضرورية فانها قد تصح ان تكون مطلقة فتحكم في جميع ذلك انها مطلقات النتايج ونكون هذا مفروغا عنه ليس انما يعتبر هذا في اقتران بعينه او بحسب كونه نتيجة بل كيف كانت او عسى ان لا يكون هذا كليا في كل موضع بل عسى ان تكون من الاشياء ما لا يسلم امكان بطلانه فلا يكون ما يتعلق ببطلانه داخلا في الامكان حتى يصير القضية بسببه مطلقة ولكن هذا لا يختص بقضية هي مقدمة او قضية هي نتيجة بل يكون هذا جايزا في جميع اصناف القضايا التي يصلح ان توجد مقدمة في هذا القياس او نتيجة بل هذا الاختلاف متعلق بمادة الحدود لا بصورة تاليفها فلا يكون وعسى ان يركب من تركيب فنقول ان صدق المادة التي يصلح منها هذا التاليف يوجب ان يكون الضرورة ملازمة المطلقة وهذا اقتراح ممتنع في المحال ومع هذا شيء اذا قلنا كل ابيض فهو ذو لون مفرق للبصر وكان هذا مطلقا صادقا وقلنا كل انسان حيوان وكان هذا مطلقا صادقا فهل معنى الاطلاق فيهما شيء واحد او نفهم للاطلاق فيهما معنيان فان كان المعنى الجامع هو ما قلنا من المطلق العام فيكون الفصل فيما بينهما ان احدهما يختص بالضرورة والاخر لا يختص بالضرورة اذ ليس كل ابيض فهو ذو لون مفرق للبصر ما دام ذاته موجودا فيكون انما اخذ في هذا المثال نوع من المطلق الذي هو ضروري فيكون النتيجة نوعا من المطلق الذي هو ضروري باعتبار اي اعتبار الحمل فلا يجب ان يقبل ما قيل من انه لا يكون ضروريا لانه مطلق الا ان يكون معناه لا يكون ضروري السور وهم ان جعلوا المطلق الصادق وقتا ما لا دايما ويكون القول لان مشتركين في انهما صادقان في وقت ما لا دايما لكن الوقت كقولنا كل انسان حيوان وقت السور للاخر ووقت كونه ابيض فوقت احدهما الوقت الذي لم نعدم فيه الناس ووقت الاخر الوقت الذي لم نعدم ولم يزل عنه البياض ويكذبان جميعا في وقت اما احدهما فان لا يكون الناس موجودين واما الاخر فان يكون قد عدم البياض فعلى اعتبار السور قد يسلم ما قيل فنعد تحللنا اذن الوجه الذي يجب ان نفهم عليه صدق ما قالوا محلا(?) متكلفا مع معرفتنا بان اعتبار السور في هذه الاحكام باطل ومع ايجابنا اعتقاد شيء وهو ان الضرورية في المقدمة اعتبارها غير مجانس للاعتبار الذي للمطلقة في النتيجة وان الضروريات قد تصدق مطلقة لا من جهة ان المطلق يقول عليها واعم منها فقط بل من جهة انها لازمة لها باعتبار اخر بيناه فنكون نحن حيث جعلنا نتايج هذا الاختلاط ضرورية لم نجعلها ضرورية تمنع ان تكون مطلقة بل اطلاقها لا يمنع ضرورتها على ان الاطلاق الذي نستعمله غير هذا الاطلاق واعلم ان طايفة من المحصلين تنبهوا لكون نتيجة هذا الضرب ضروريا وزعموا ان هذا غلط واقع في النسخ وبرهنوا على ان نتيجة هذا الضرب تكون ضرورية وبينوا ذلك بالافتراض بيانا حقيقيا فان كانوا يميلون في تحقيق الضروري والمطلق ميل السور فلا يجب ان يمنعوا كون الضروري مطلقا ايضا وان كانوا قد عرفوا ما هو وقلنا بان نعتقد انهم على الحق فليعتبروا ذلك ايضا في كل موضع وليسوا يفعلون ذلك بل كثيرا ما يفزعون اليه اذا الزمهم الحق في مضيق واما الشكل الاخير فالضرب الاول منه من كليتين موجبتين والكبرى ضرورية كقولك كل ب ج بالاطلاق وكل ب ا بالاضطرار فالنتيجة بعض ج ا بالاضطرار ويتبين بعكس الصغرى والثاني عكس هذه ويكون النتيجة ايضا من الاضطرار عندهم لان الكبرى اذا عكست انتجت بعض ا ج بالاضطرار ثم تنعكس بعض ج ا عندهم

بالاضطرار وليس ذلك بواجب بحسب الامر اذ ليس يجب ان يكون عكس الضروري ضروريا ومثال ذلك ان كل متنفس حيوان بالاضطرار وكل
انسان متنفس لا بالاضطرار فلا يلزم ان بعض الحيوان متنفس بالاضطرار اي دايما ما دام موجود الذات والثالث من كليتين والكبرى
سالبة ضرورية كقولك كل ب ج بالاطلاق ولا شي من ا ب بالاضطرار لا شي من ا ج بالاضطرار ليس كل ج ا ويبين بعكس الصغرى والرابع
ان تكون الجهة بخلاف الثالث فيقولون ان كانت الجهة بالخلاف كانت النتيجة مطلقة تبين بعكس الصغرى والحدود المشهورة كل فرس
حي والفرس حي او نايم او مستيقظ ما ليس ضروريا بل يكون وقتا وهذا القول صحيح في هذا الاقتران بعد ان يتذكر ان المادة اذا
انعقدت على ما سلف لك ذكرها في مطلقة كبرى ينتج ضرورية كانت النتيجة ههنا ضرورية لكن الاطلاق العام يعم جميع ذلك واعلم ان عندهم
ان المقدمتين اذا كانتا كليتين موجبتين فايهما كانت اضطرارية فالنتيجة اضطرارية والا فالعبرة للسالبة والخامس ان تكون الكبرى
من صغرى جزئية موجبة مطلقة كبراها كلية ضرورية سالبة فلا شك ان النتيجة ضرورية والسادس ان تكون الكلي الضروري صغرى فينتج
عندهم ضروريا بالعكس وليس ذلك بواجب بل ينتج مطلقة تبين بالافتراض بان نعين البعض من ب الذي هو ا بالاطلاق وليكن د
ونقل ما علمت والسابع بعض ب ج بالاضطرار وكل ب ا بالاطلاق لا بالاضطرار ينتج مطلقة بعكس الصغرى وعلى الشرط المذكور الثامن
كل ب ج بالاطلاق وبعض ب ا بالضرورة ينتج عندهم مطلقة فقط وبينوا ذلك بالعكس وليس ذلك كما علمت بواجب بل الافتراض
يوجب ان تكون النتيجة ضرورية واما مثالهم ان كل حي مستيقظ وبعض الحي ذو رجلين بالضرورة ولا يجب ان يكون بعض المستيقظ
ذا رجلين بالضرورة فنقول ان الحق ان بعض ما يقال له انه مستيقظ فانه موصوف بانه ذو رجلين دايما قيل له انه مستيقظ او لم
يقل والبعض الاخر بالضرورة ليس بذي رجلين فمنهم من قال ان بعض المستيقظ وان كان بالضرورة ذا رجلين فليس من جهة ما هو
ذو رجلين وقد علمت ما في هذا ولكن لا يمنع كونه ضروريا ان يكون مطلقة ايضا على الوجه الذي باعتبار السور اذ قولنا ان بعض المستيقظ
ذو رجلين ليس بدايم الصدق فيكون انما اورد المثال على هذه الجهة واما التاسع فان تكون السالبة كلية اضطرارية فينتج لا محالة اضطرارية
كقولنا بعض ب ج وبالاضطرار لا شي من ا ب فيتبين بعكس الصغرى ان بالاضطرار ليس كل ج ا العاشر ان تكون الصغرى موجبة كلية
اضطرارية والكبرى سالبة كلية مطلقة فالنتيجة مطلقة تبين بالعكس وبالحدود كقولك بالضرورة كل انسان حي وليس كل انسان
بمستيقظ وتبين بالافتراض واما الحادي عشر فانه يكون الصغرى موجبة جزئية اضطرارية والكبرى سالبة كلية مطلقة فتكون النتيجة
سالبة مطلقة والثاني عشر ان تكون الصغرى كلية موجبة مطلقة والكبرى جزئية سالبة اضطرارية فالمشهور انه ينتج مطلقا والحدود
هي هذه كل ذي رجلين حي بالاطلاق وبالضرورة ليس كل ذي رجلين متحركا وهذه الحدود لا يبعد ان تكون وقع فيها السهو اذ كان الحق ان يقال
وليس بالضرورة كل ذي رجلين متحركا فاخذت السالبة الضرورية بدل الضرورية السالبة وفي بعض النسخ كل ذي رجلين متحرك بالاطلاق
وبالضرورة بعض ذي رجلين ليس انسانا فينتج ليس كل متحرك انسانا قالوا وذلك بالاطلاق وحق الاطلاق الصريح
لان هذا الصدق قد يزول فيكون كل متحرك انسانا لكن كيف كان فان هذا الاطلاق لا يمنع صدق الضرورة ولا شك في صدق قولنا
بعض ما هو متحرك هو بالضرورة ليس انسانا كالفرس والسماء فقد جعلت العبرة للكلية في هذا الموضع

الفصل الرابع من المقالة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في حد الممكن وتعريف المقدمة الممكنة وذكر عكسها

قد تكلمنا في القياسات
المؤلفة من المقدمات الوجودية والاضطرارية صرفها ومختلطها فبقي ان نتكلم في القياسات التي تعد ما منها ممكنة صرفة او مختلطة وقبل
ذلك فيجب علينا ان نتكلم في حد الممكن والفرق بينه وبين الوجودي والمطلق وتعريف المقدمة الممكنة الحقيقية وتعريف عكسها وان كنا قد
اومانا فيما سلف الي نبذ من امر الممكن فحري بنا ان نستقصي الان القول فيه ولا نتقبض من الاعادة فنقول قد ظن بعض الناس ان النظر في القياسات
المؤلفة من الممكنات هذر ولو فكر لعلم ان تاليف القياسات من المقدمة الممكنة ليس هذرا فان المطالب الممكنة لا تثبت الا من مقدمات ممكنة كما
يلزم البحث عن امور ضرورية وعن امور وجودية فكذلك قد يبحث عن امور ممكنة واذا اردنا ان نبين ان شيئا من الاشياء ليس بمحال احتجنا
ان نبين ذلك في اكثر الامر بمقدمات اقلية اي ممكنة اقلية فالحاجة الي القياسات المؤلفة من الممكنات ماسة والذي يقال من ان الفيلسوف
انما يبحث عن الامور الدايمة والامور الاكثرية وليس يبحث عن الامور المتساوية لم يفهمه كثير من الناس على وجهه بل يجب ان يفهم ان
ان الفيلسوف انما لا يبحث عما خلا الضرورية والاكثرية اذا بحث عن الاشياء من حيث وجودها واما من حيث كونها ممكنة فيبحث عن كل ممكن
واما اذا دعي الي الوجود والحصول لا امر الامكان البحث الي الامور الدايمة والامور التي في الاكثر وكذلك حال الجمهور ايضا في الامور التي

يتوقونها

يتوقونها من حيث وجودها انما يتوقعون امرا واجبا او اكثريا اي في ان يكون له وجود واما اذا اتركوا الى التوقع بحثوا عن الممكن ايضا
واما الامور الاقلية والمتساوية فلا يتوقعونها ولا يشتغلون بها الا على وجه اخر وهو وجه الاحتراز والقياسات الطبية
والفلاحية والمقدمات التي في كتبهم كلها ممكنة اكثرية وقد اخذت على انها موجودة كما في الكتاب المنسوب الي بقراط المعروف
بكتاب الفصول وغير ذلك من كتبهم والعجب من الطبيب الفاضل الذي راي النظر في ذلك فضلا وهو نظره من حيث هو طبيب وتحرير
نستقصي القول في هذا عن قريب وقد علمت فيما مضى لك ان الممكن يقال عند العامة على معنى وعند الخاصة على معنى وان الممكن عند العامة
يطلق ويعني غير الممتنع وعند الخاصة لغير الضروري وان للخاصة ايضا تستعمل الممكن على وجوه فيقولون ممكن لما كان غير الضروري المطلق
الحقيقي وهو الامر الذي اذا قيس بالموضوع لم يكن دايم الوجود له ولا دايم العدم سواء كان في طبيعة الموضوع ما يقتضي وجوده
له او لا وجوده وقتا ما معينا كالكسوف او غير معين كالتنفس او كان لا يقتضي طبيعته ذلك بل يعرض له ذلك اتفاقا ولاسباب
خارجة مثل الحركة وغير ذلك وجميع اصناف المطلق الخاص يدخل فيه ويقال لما هو اخص من هذا وهو الذي يكون غير دايم الوجود
ولا دايم العدم ولا في طبيعة الموضوع ما يجعله ضروريا في وقت وحال ولا يجب بالجملة كونه او لا كونه له الا ان يشترط شرط غير وجود
ذات الموضوع وما نعقصه ذاته مثال ذلك الا اذا نظرنا الى الانسان ونظرنا الى الكتابة او نظرنا الي الصحة لم يجب علينا ان نجعل
احد الامرين للانسان ليس يعني انه لم يجب دايما فقط بل يجب الحمل بوجه من الوجوه فان اشترطنا شرطا اخر فقلنا ما دام او في هذه الساعة
تبين احدهما اما ما دام كاينا فالطرف الذي هو الوجود واما في هذه الساعة فربما لم نعلم احدهما الذي حصل وتعين بعينه لكنا
ندري مع ذلك ان احدهما قد تعين والاخر اذن بالضرورة لا يوجد اذ وجد هذا فاما في المستقبل فلا ندري اي طرف كذا
تحصل بعينه فيعرفه بعينه ولا يوجب مع ذلك ان احد الطرفين متعين فيه بعينه وان لم ندركه نحن لا كما اوجبنا في الزمان الحاضر انه
احد الطرفين بعينه متعين فيه وان كنا لا ندركه والمستقبل اذ فرضناه حصل كان حكمه هذا الحكم لكنا اذا اخذنا هذا الوجه من حيث
لا ضرورة في طباع الموضوع ان يكون له المحمول لا دايما ولا وقتا دخل فيه الموجود والمستقبل جميعا فان الموجود ليست له هذه الضرورة
بل الضرورة الواقعة انما هي بسبب امر غريب فاذن اذا كان معنى الممكن بهذا الاعتبار وهو ان لا ضرورة فيه بحسب طباع المحمول والموضوع
دخل فيه ما ضرورته من خارج وما لم يتعين فيه ضرورة فبعض اصناف المطلق دون بعض يدخل في هذا الممكن والمعنى الثالث من معاني الممكن
عند الخاص هو الذي لا ضرورة فيه بوجه من الوجوه وهو الذي لا على الاطلاق له ضرورة وجود ولا بشرط مثال هذا الامر الذي لا
يوجبه وقت معين الجاية في الكسوف او لا يوجبه وقت وان كان غير معين كالتنفس او الامر الذي لا يوجبه شرط ملحق من خارج
في الكتابة بشرط كونها حاصلة فالاولان اعني الكسوف والتنفس مطلقان لا يكونان ممكنين بهذا المعنى فاما وجود الكتابة فهي قد
يكون ممكنة بهذا المعنى وقد يكون مطلقة لا ممكنة بهذا المعنى فانها مع الشرط الذي يصير به مطلقة او ضرورية فلا يقال عليها هذا
الممكن ولما ترك هذا الشرط يقال عليها هذا الممكن وهذا الضرب مما يقال عليه الممكن اخص من الوجه الثاني الذي هو اخص من الوجه الاول
ويكون بالقياس الي المستقبل لا غير ويشارك المطلق في الموضوع ويباينه في الاعتبار ويكون من جهة الحصول مطلقا ومن حيث انه
لا ضرورة في كونه ولا كونه اي وقت فرضت في المستقبل ممكنا ويكون الاعتباران متباينين لا يدخل احدهما في الاخر ويباين المطلق
كل المباينة فلا يدخل في مطلق ولا يدخل فيه مطلق اعني بحسب الحمل لا بحسب الوضع فهي معان ثلثة يقال عليها الممكن باشتراك الاسم وفي جميع
ذلك فقد يقال بعضها على بعض حتى ان الثالث منها يقال له ممكن بثلثة معان وهذا من جنس الاسم المشترك الذي يتناول امرا واحدا
باعتبارات شتى والحدود المشهورة للممكن هي هذه الممكن الذي ليس بضروري ومتى فرض موجودا لم يعرض منه محال وايضا الممكن ما هو
ليس بموجود ومتى فرض موجودا لم يعرض منه محال وايضا الممكن ما ليس بضروري من غير زيادة وايضا الممكن هو ما ليس بموجود وليس
بضروري وايضا الممكن هو الذي يتهيا ان يوجد وان لا يوجد والاصح عندنا هو الرسم الاول فلنوضح الفساد في الرسوم التي بعده
فاما الزايد في رسم الممكن انه هو ما ليس بموجود فلا يخلو اما ان يرسم الممكن الذي بالمعنى الاعم فيكون قد كذب فانه قد يكون من ذلك
ما هو موجود واما ان يكون انما رسم الاوسط فقد اخطا فانه ليس من شرطه ان يكون غير موجود ولا ان يكون موجودا
الا لا يكون دايم الوجود او غير الوجود بل الغير الموجود منه الذي ليس بضروري الوجود واللاوجود هو السالب المطلق والموجود
منه الذي ليس بضروري الوجود واللاوجود هو الموجب المطلق وكلاهما داخلان تحته وكل واحد منهما اخص منه وان كان انما

برسم المعنى الثالث فالمعنى الثالث مباين للمطلق وهذا قد جعل مطلقا من جهة السلب فتكون كأن المطلق سلبه هو الممكن
الأخص فيبقى قسم رابع وهو المطلق بالجملة بما نقول فيه أن الوجود الذي ليس بضروري ومتى فرض غير موجود لم يعرض منه محال
فهل هو من هذا الممكن أم ليس فإن كان هو من هذا الممكن فقد فسد الشرط وإن لم يكن منه بل كان مطلقا في الجملة فلم يكن لذلك
ممكنا في نفسه فتلك المقدمة أيضا مطلقة في سلبها فيجب أن لا تكون ممكنة وإن كان قد جعلوا الإطلاق جنسا أو شرطا للا
بل الممكن الذي لا ضرورة فيه حقيقة ولا شرطا بلا دليل ولا حد ثم إن ظن أن الوجود يجعل الممكن ضروري الوجود بشرط فإن هذا ما
يجب أن يحترز عنه في الممكن الحقيقي فلم لم يفطن أن فرض اللاوجود يجعله أيضا ضروري اللاوجود بشرط فإن زعموا أن معنى قولهم غير موجود
هو أنه الذي لا يجب أن يوضع حكمه موجودا وأنه الذي ليس بدائم الوجود فليس ما قالوا صوابا فإن قولهم هو ما ليس يجب وجوده
هو غير قولهم هو الغير الموجود وبعد ذلك فالوجهان جميعا داخلان في قولهم ليس بضروري فما الحاجة إلى تكرير ذلك في الحد وبالجملة
فإن غير الموجود كالجنس لما بين فقط فإن غير الموجود إما أن يكون دائما فيكون المحال والضروري العدم وإما أن يكون غير دائم فيكون المطلق
السلب فلا يدخل فيه غيرهما مما ليس نوعا لهما فهو لا إذا لم يحسنوا فيما فعلوا وأما الذي يقال من أن الممكن هو ما ليس بضروري من
غير زيادة فإذا عني به ما ليس ضروري الوجود وغير الوجود كان هذا المعنى مطابقا للممكن أما الخاص إن عني به سلب ضرورة الدوام
بلا شرط أو الأخص جدا إن عني سلب جميع وجوه الضرورة وإن عني أنه ليس ضروري الحكم الذي يقال له إنه ممكن إيجابا كان أو سلبا
لم يتم حتى يقال وإذا فرض ذلك الحكم موجودا لم يعرض منه محال وقد فهم بعضهم من الضروري الواجب الوجود وقد زل فإن الضروري
في هذا الفن من المنطق يعني به معنى أعم من وجوب الوجود وإلا لكانت المقدمات أربعا ضرورية وواجبة وأخرى ممتنعة مطلقة
وممكنة وأنت تقف من هذا على ما تضمنته الرسوم التي تتلو هذا وأشنعها قولهم إن الممكن هو الذي يتهيأ أن يوجد وأن لا يوجد فإن
لفظ يتهيأ اسم يرادف الممكن وفيه من الاشتراك ما فيه وله وجه واحد حسن يمكن أن يصرف إليه وهو أن يكون المحدود هو الممكن الخاصي
ويؤخذ في حده الشيء الذي هو كالجنس له وهو الممكن العام ويكون المفهوم من لفظ يتهيأ ما يفهم عند الجمهور وليس يفهم عند الجمهور من لفظة
يتهيأ ولا من لفظة الممكن ما يفهم عند الخاصي فلو أن أحدا أخذ الممكن العامي في حد الخاصي لم يعنف لكنه يكون قد أوهم من حيث اللفظ
أن الممكن أخذ في حد نفسه مثل ما عرض في باب المضاف وعلى ما علمته فإذا أخذ بدل الممكن العام اسم مرادف للممكن العام يدل على المعنى المراد
بالممكن العام ولم يجد الخاصة استعملوه كثير استعمال مرادفا للممكن المحدود يكون هذا الإيهام قد زال فيكون كأنه قال إن الممكن الخاصي ما ليس
ممتنعا كونه ولا ممتنعا لا كونه ويكون هذا بإزاء قولهم إن الممكن الخاصي ما ليس بضروري فأما الرسم الأول فهو أوفق الرسوم وأحفظها
للمذهب في الصناعة فأما إذا فهم إنسان هذا القول على أنه رسم الممكن من حيث هو ممكن وفهم من الممكن ما ليس بضروري الوجود ولا
الوجود صار ما قيل بعد من أنه إذا فرض موجودا لم يعرض منه محال لغوا كالمستغنى عنه وإنما أورد كالفصل والخاصة لا على أنه جزء رسم لكن الأولى
عندنا أن يقال إن هذا التحديد هو للحكم الممكن فإن الحاجة ههنا إنما هي إلى تحديد جهات القضايا فكأنه يقول إن الممكن من القضايا هو الذي ليس
ضروري الحكم المحكوم به من إيجاب أو سلب أيهما كان حكم به فيدخل في هذا الممتنع وإذا قال ومتى فرض ذلك الحكم الموجب والسالب موجودا
أو حاصلا على نحو ما حكم به لم يعرض منه محال ثم الرسم مساويا للمرسوم ويكون الرسم إنما يتم بالجزئين جميعا إن عني بالضروري الحقيقي
كان هذا الرسم للممكن الخاصي وإن عني بالضروري أي ضروري كان بشرط أو بغير شرط كان هذا الحد للممكن الأخص وليس ما قال بعض الناس
إن معنى قوله ما ليس بضروري ما ليس بواجب شيئا وقد علمت ما في ذلك واعلم أن الإمكان من المعاني التي تعرض لمقولات شتى فإنه يعرض
للكيف وللكم ولغير ذلك وهو يقع على هذه بالتقدم والتأخر وهو كالوجود والوحدة وما أشبه ذلك فليس يمكن أن يجعل له جنس يشار
إليه أنه فيه ولذلك قالوا فإن ما يؤخذ في رسمه كالجنس يكون لا محالة ليس بالحقيقة جنسا ولكنه يناسب الجنس وإنما يدل على معنى
مشكك ويكون من الأمور العامة مثل الذي وما والشيء وكذلك يكون ما يجري مجرى الفصول فيه فضلا عن تشكيك ثم إن الممكن أي ليس بواجب الوجود
مستقر أبدا بل هو إنه إما أن يكون عدما وإما أن يكون متحققا بعدم فيحتاج في تحديده إلى أن يحد بالسلب كما قد علمت من الواجب في تحديد الأمور
أمور عدمية ولما كان الأمر الوجودي في نفسه أسبق إلى التصور وكان العدم إنما يتصور بالقياس إليه أعني أن العدم في نفسه
إنما يتصور بأنه عدم معنى وجودي كما قد سلف لك بيانه فيجب أن يكون الأمر الضروري أسبق إلى التحقيق والتصور فإن الضروري
هو الأمر الذي وجوده يستحق الدوام إما مطلقا وإما عند وجود الشرط فلا يكون وقت من الأوقات لا يوجد فيه إما مطلقا وإما عند

وجود الشرط فالضرورة تدل على وثاقة الوجود والممكن تصوره مبتدأ ولأن المحال ضرورة مقرونة بالعدم فيكون المحال إنما يتصور
من جهة الضروري كأنه الذي موجود له دائما صدق النقيض له معدوم فإذا أخذنا الضروري في حد الممكن أخذنا ما هو أشهر في نفسه
عند الجمهور وعند التحقيق أما عند الجمهور فلأنهم لا يفطنون للممكن الذي عند الخاصة وأما عند التحقيق فلأن المتصور الأول هو الوجود
وأما الممكن العامي فهو ما ليس بممتنع وتصور الممتنع إنما هو من حيث هو واجب أن لا يوجد وتصور الواجب هو من حيث هو وجوده
يستحق الدوام فلا يكون البتة معدوما فالواجب والضروري متصور أيضا قبله والمحال متصور أيضا قبل الممكن أما العامي من حيث
هو عامي فإنما يتصور بأنه ما ليس بمحال وأما الخاصي فلأن المحال أبسط نسبة إلى المعنى الوجودي منه فإنه هو الذي عدمه ضروري
والممكن الحقيقي هو الذي لا عدمه ولا وجوده ضروري فإذا أنهت هذا فقطعن من طعن أنكم رسمتم شيئا وهو الممكن بما هو أخفى وهو الضروري
أو بما يتبين به ويدور عليه إذ قد أخذتم في حد الممكن المحال والمحال هو ما ليس بممكن ولا يحد إلا بذلك والضروري أيضا هو الذي
لا يمكن أن لا يكون وهو المحال أن لا يكون وأنتم إما أن تكونوا قد أسأتم الاختيار وإما أن يكون الأمر في نفسه يوجب الدور فنقول
ليس الأمر كذلك وذلك لأن الضروري والمحال قبل الممكن في التصور والمحال وإن كان يصدق عليه أنه ليس بممكن فليس كل ما يصدق
عليه شيء فهو هو في الاعتبار أو هو ما لا يتحدد الشيء دونه بحد ومع ذلك فليس الممكن الذي نعرف به المحال هو الممكن الذي عرفناه بالمحال
بل هو كالجنس له وكذلك قولهم لا فرق بين قولكم ممكن وبين قولكم ما ليس بضروري فنقول هو كذلك لا فرق بين قولنا الإنسان
وبين قولنا الحيوان الناطق لكن أحدهما اسم والآخر قول مفصل شرح معنى الاسم **الفصل الخامس من المقالة الثالثة من الفن الرابع
من الجملة الأولى في المنطق من كتاب الشفاء في إعادة النظر في رسم الممكن وتحقيق القول فيه** فقد أن نشرح ما كان يجب أن نشرحه
لتحقيق به الرسم المذكور ولنعد الآن النظر في هذا الرسم ولنتأمل أنه هل يطابق الممكنين الخاصيين فنقول إنه يطابق كل واحد منهما
باعتبار دون اعتبار وذلك لأنا إن عنينا بالضروري المذكور فيه الضروري الحقيقي طابق الممكن الخاص وإن عنينا بالضروري المذكور
فيه كل ضروري كان بشرط أو بغير شرط طابق الممكن الأخص وأيهما كان فلا يجب أن يقع فيه التفات إلى شرط وجود الشيء أو لا وجوده
أما الخاص فإن المطلق الصرف أخص منه فلا يجب أن يلتفت في تصوره إلى وجه يجعل مطلقا ويخصصه وأما الممكن الأخص فلا يجب
أن يلتفت في تصوره إلى حال الأمر الذي هو ممكن من حيث وجد أو لم يوجد فإن كل واحد من الشرطين يجعله ضروريا بذلك الشرط وقد
جعلناه غير ضروري بشرط بل ممكنا صرفا بل يجب أن ينظر إلى حاله من حيث لا ضرورة فيه ومن حيث لم يشترط شرط يوجب الضرورة
فأما هل يوجب هذا النظر أن نجعله مستقبلا ونقتصر باعتباره على الاستقبال الأغر فالظاهر من أمره هو أن الموجود من الأمور وما لم
يوجد سواء كان في الحال أو في الماضي قد صادفت له ضرورة ما ومن أحب أن يرفع الضرورة أصلا فإنه يحوج إلى اعتبار الاستقبال
وإن كان ليس ينعكس فيكون كل ما في الاستقبال ممكنا فإن كسوف القمر في وقت معلوم من المستقبل ولا كسوفه في وقت آخر ليسا
ممكنين بهذا المعنى الأخص بل فيهما ضرورة على ما علمت فأحد الوقتين فيه القمر منكسف بالضرورة والآخر هو فيه بالضرورة غير
منكسف ولننظر الآن أنا إذا قلنا كل إنسان يمكن أن يكون كاتبا هل يخرج الناس السالفون من هذا الحكم والذين وجودهم حاصل حال ما نعتقد
هذا الاعتقاد ونقول هذا اللفظ ونعني بذلك أن كل إنسان من الموجودين وفيما يستقبل من هذا الوقت وهذا الاعتقاد هو بصيغة كذا
وكذلك إذا قلنا يمكن أن لا يكون أحد من الناس كاتبا هل ذلك إنما يتناول الداخلين في الوجود والمستقبلين معا أو إنما يختص بالموجودين
في الاستقبال فنقول لا حاجة لنا إلى ذلك أعني لا ضرورة إلى أن يكون هذا الاستقبال بحسب زماني قول القائل فإن قولنا كل إنسان
معناه كل واحد واحد مما هو إنسان فإذا قلنا كل واحد واحد مما هو إنسان أي وقت كان فإنه يمكن أن يكون كاتبا وأردنا أن كل واحد
واحد منهم فإنه في مستقبل كل وقت من أوقاته غير ضروري بوجه من الوجوه أن يكتب وأن لا يكتب بل صحيح أن يكتب وأن لا يكتب ما
دام الوقت مستقبلا كان هذا القول صادقا على كل واحد ممن كانوا ويكونون ولم يكن صدقه مقصورا على الموجودين في المستقبل المعين ويكون
أعم صدقا من أن يكون كل واحد من الناس في المستقبل من قول القائل يصح له أن يكتب وأن لا يكتب وههنا وجه صدق آخر من جهة الحصر
وهي الجهة التي ذكرناها هو أن قولنا كل إنسان كاتب في كل وقت من المستقبل غير ضروري صدقه ولا صدقه فإنه يصح في كل وقت في المستقبل
أن يصدق قولنا كل إنسان كاتب أو ليس حتى يكون في ذلك الوقت كل إنسان موجود كاتبا وأن يكون في ذلك الوقت ولا واحد
من الناس بكاتبين فأي وقت من المستقبل كان مستقبلا يصح فيه أي الأمرين شئت ولكن يلزم بحسب اعتبار السور على ما علمت أن يصح الممكنة

والضرورية في حكم واحد فيكون كما ان قولنا كل حيوان او كل ابيض انسان بحسب المستقبل هو قضية ممكنة وكذلك قولنا ليس ولا واحد
من الحيوان بانسان على ما سلف لك قضية ممكنة فتكون هذه القضايا بحسب اعتبار حصرها ممكنة ان تصدق او تكذب في المستقبل
وهي في مادتها ضرورية وتكون هذه نظيرة المطلقات التي مضت الا ان امثال هذه القضايا قضايا ليست الجهة فيها بالحقيقة جهة القضية
بل السور وجهة القضية جزء من حدها فكانه يقول ان قولنا كل حيوان انسان قول يمكن ان يكون صادقا وكذلك في الاطلاق
بل يجب ان يلتفت الى المثال المتقدم ولقائل ان يقول ان وجود زيد في الحال وفي الاستقبال اذا اتفق ان استمر فيهما وكذلك حيوانيته
وقعوده المستمران وغير ذلك ليست امورا متجددة بوجه من الوجوه وكذلك لا كون زيد قاعدا ليس مما يتجدد في المستقبل اذا لم
يكن قاعدا في الحال واستمر فان كان الذي في المستقبل هو هذا بعينه الذي في الحال وهذا مطلق وضروري بشرط فكيف يكون ممكنا
فنقول انه يجوز ان يكون شيء في وقت وحال بصفة وهو بعينه في وقت وحال واعتبار آخر بصفة اخرى فالوجود والانسانية
والقعود ومقابلاتها هي في انفسها امور فلها احكام اخرى تلحقها مثل انها ممكنة ومطلقة وتلك الاحكام هي بحسب محمولات اخر
تضاف الى انفسها وليس بحثنا نظرنا هذا الى معانيها في انفسها بل انما بحثنا الى نسبتها الى موضوعاتها ونسبتها الى موضوعاتها الان
ليست نسبتها الى موضوعاتها في المستقبل واذا كانت كذلك فهي باعتبار وقت تعرض حاضرا مطلقة لموضوعاتها وباعتبار وقت
تعرض مستقبلا ممكنة لموضوعاتها وان كان وجودها في انفسها وجودا واحدا مستمرا على استحقاق واحد فقد لاح من هذا صحة
جميع ما اوردنا بدءا ولاح ايضا انه حق ما قيل من ان الممكن الخاص والاخص قد يرجع بوجه كل واحد على سالبه فما يمكن ان يكون
يمكن ان لا يكون اذ لا ضرورة لا في ان يكون ولا في ان لا يكون اذ كل ممكن لا ضرورة فيه بوجه وما لا ضرورة فيه بوجه ممكن
كان يمكن ان يكون لكل واحد فممكن ان لا يكون لكل واحد وما كان ممكنا لبعض فممكن ان لا يكون لذلك البعض وكذلك
اذا كان اعتبار الامكان انما هو في السور فان ما امكن ان يكون كله كذا فممكن ان لا يكون كله كذا وما امكن ان يصدق بعضه كذا
ولم يكن ضروريا فيه هذا الصدق امكن ان يصدق انه لا واحد منه فانه ان كان قولنا ولا واحد دائم الكذب فقولنا بعض من حيث
هو بعض دائم الصدق لا يمكن ان يكذب البتة فلا يكون صدقه ممكنا بل واجبا ونجعلنا صدقه ممكنا وكل ما يمكن ان يكون يرجع فيكون
ممكنا ان لا يكون يشترك في ذلك الاكثري والاقلي لكن يختلف في شيء آخر وهو ان الاكثري يكون كون احد طرفيه موجودا مطلقا اكثر
والاخر اقل وليس كونه موجودا اكثر هو كونه ممكنا وهو من حيث اعتبار امكانه يتساوى انعكاسه الى السالب ومن حيث الوجود لا يتساوى
فليس وجود الاكثري وجودا ولا وجوده بمنزلة واحدة من حيث الوجود وكل ما هو الاكثري موجودا فهو اقلي لا وجودا وكل ما هو اقلي
وجودا فهو اكثري لا وجودا واما المتساوي فهو متساو من حيث عكس الامكان ومتساو من حيث الوجود ونعني بالاكثري وجوده
جميع ما كان وجوده بحسب الواحد في اكثر زمانه وما كان وجوده لاكثر اشخاص نوع واحد وان كان لكل واحد منها دائما ككون الانسان
ذا خمس اصابع او كان موجودا لاكثر الاشخاص في اوقات ليست باكثر الاوقات بل اوقات ما كالاحتلام او كالشيب او كالتنفس
التامة او يكون لاكثر الاشخاص في اكثر الاوقات الغير المحدودة مثل الابصار بالفعل للناس والممكنات الاكثرية اما امور طبيعية
كانت تجب لولا عوائق من خارج او من عصيان المادة مثل الصحة ومثل كون الانسان ذا خمس اصابع واما ارادية تقصد وتجب عن الارادة
لولا عوائق وقد علمت ان الاكثريات يبحث عنها من حيث الوجود لا من حيث الامكان واما الاخر فمن حيث الامكان فقط وذلك
فان الاكثريات توخذ مقدماتها في القياسات كالمطلقة فيقال من سقي السقمونيا اسهله ذلك صفراء او لا يقال يمكن فانه ان قيل يمكن
اوهم انها ممكنة لا يتعين منها طرف فنظرت النفس اليها من حيث الامكان لا من حيث الوجود فنبا عنه التوقع وفرض فان الممكن من حيث هو ممكن
غير معلوم الوجود ولا على تعين الوجود فيه قياس اللهم الا ان الاكثري من حيث هو اكثري فان وجوده مظنون مع ان امكانه معلوم
وعلى وجوده قياس ما كما على امكانه واما المتساوي فليس على وجوده قياس ولا هو معلوم بل امكانه هو المعلوم فقط ولذلك
ما كانت الممكنات المتساوية والاقلية لا توضع موجودة في العلوم ولكن تطلب ممكنة ليطلب بحيلة كما في علاج السبل والاستفراغ
ورد المزاج المستقر الى الاصلح او لتحذر وذلك مما يرجع الى عمل وليعلم ان الامر غير محال وذلك في الامور النظرية ومع ذلك
قد توخذ في صنائع اخرى موجودة كما تقال في الخطابة فلان كلم العدو من الحصن جهارا فهو خبيث النية كانه قال ومن يفعل هذا يكون
خبيث النية ولا تقول انه يمكن ان يكون خبيث النية فانه اذا قال هذا لم يقنع في غرضه اذا كان خبيث النية مما لا يحتاج ان

ولا يخطب له ولا امر فيه بنافعه في التدبير ولا آخذ من الخطابة ان يقول فلان كلم العدو من الحصن جهارا فليس بخبيث النية كا
يقول ومن يكلم جهارا لا يكون خبيث النية فهذه مقاييس خطابية تستعمل فيها الامور المتساوية من حيث الوجود وقد يوهم
فيها انها اكثرية غير متساوية فقط بل انها موجودة على ما نوضح في صنعة الخطابة والسوفسطائية والشعرية وقد يستعمل ايضا الاقلية
والممتنعة الوجود بل قد يستعمل ذلك في الخطابة ايضا اذا كانت مظنونة وجميع ما قلناه في الممكن انما هو بحسب طبيعته وليس الغرض
في ذلك بتبرهن حال الممكن عندنا المجهول فان كل مجهول عندنا يمكن ان يكون وان لا يكون وربما كان في نفسه واجبا وربما كان ممتنعا
وربما كان بالحقيقة ممكنا بسم الله الرحمن الرحيم المقالة الرابعة الفصل الاول من المقالة الرابعة من الفن الرابع من الجملة
الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في القياسات الممكنة في الشكل الاول فلنشرع الان في تعليم القياسات التي في الممكن
فالضرب الاول من الشكل الاول فيه كل ج ب بالامكان وكل ب ا بالامكان فتبين ان كل ج ا بالامكان وذلك لان ج داخلة
بالقوة تحت ب فلها بالقوة ما لب فهذا قياس كامل ثم قد وقع بين القوم في هذا تشاجر فقال بعضهم ان هذا القياس لا يجب
ان يكون بينا كاملا بنفسه انه قياس وانما وجب كال نظرا انه فيما سلف اذا كان ج بالفعل ب فكان ما يقال على ب يدخل فيه ج واما
اذا كان الدخول فيه بالقوة كان الحال كما في الشكل الثاني والثالث فان الشكل الثاني قد حكم فيه ان ج بالفعل ب ولكن لم يحكم
هناك بالفعل على ب بشيء حتى يدخل فيه ج بالفعل فج وان كان ب فليس بالفعل داخلا تحت حكم على ب بل بالقوة وذلك لانه
لم يحكم بالفعل على ب بل بالقوة وفي الشكل الثالث ليس ج فيه بالفعل ب بل بالقوة لانه يمكن ان نعكس فيجعل ج تحت ب وههنا ايضا
فان ج لم يدخل بالفعل تحت ب بل بالقوة والحال في دخوله تحت حكمه بالقوة هي كما كان في الشكل الثالث حيث احتاج الى بيان
فليس هذا اذن قياسا كاملا ثم قال قوم ان قولنا كل ب ا معناه كل ب بالفعل وبالامكان فهو ا وبالجملة كل ما يصح ان يكون ب فيكون
ج تحت ب لانه احد ما يصح ان يكون فاذا كان ج داخلة تحت ب بالفعل كان القياس كاملا وقد علمت ما في ذلك ومع ذلك
فينتقض هذا في موضع قريب حيث يجعل الكبرى مطلقة او ضرورية والصغرى ممكنة ويجعل القياس غير كامل ولا وجه لذلك الا ان
ج غير داخله تحت ب بالفعل لكنه قد قال قوم هناك انه ليس معنى قولهم انه قياس كامل هو انه قياس كامل بالاطلاق بل هو قياس كامل
بالقياس الى قياس آخر بعده ويشبه والذي يجب ان نقال في هذا انه ليس يجب ان نشتغل في امثال هذه المواضع بكل هذا التشدد والتعصب
بل ليعلم ان كثيرا من الامور الظاهرة يتشدد فيها الناس بالتماس البيان تشددا يحوجهم الى العدول عن امور ظاهرة وانه كما ان الموجود
بما هو موجود للشيء ظاهر انه موجود له فكذلك الممكن للممكن ظاهر انه ممكن ولا يوجد شيء تبين به هذا الظاهر ونقول لمن قد يرجع الى ان قال ان
قولك هو كل ما يكون ب بالقوة او بالفعل ارايت لو ان انسانا قال كل ج بالفعل يمكن ان يكون ب وكل ما هو ب بالفعل فيمكن ان يكون
ا ولكن لنا بد من ان نحكم ان هذا قياس فان انكر ان يكون هذا قياسا فقد تكلف الشطط وكيف لا يكون هذا قياسا ويكفي عنه لذاته قول آخر
دائما وان كان هذا قياسا فهو من اي القرائن واي التاليفات وان كان قولك ب ما هو ب معناه ما هو يصح ان يكون ب كان هذا الذي
اوردناه ضربا من القياسات ذوات الجهة قد صنعت ثم ان كان هذا قياسا فاي قياس اظهر من هذا بينته وان تكلف ان تبين بان يرد عليه
فيقال وما هو الممكن للممكن فهو ممكن وتجعل هذه المقدمة من حقها ان يصرح بها لكنها اضمرت فهل قولهم ممكن الممكن ممكن غير قولهم ا الممكنة
الممكنة ممكنة لج فهل ا الا ما هو ممكن اي شيء كان وهل ب الا ما هو ا الممكن له ممكن وهل ج الا الشيء الثالث فان ا هو بدل قولك ما لا انه
بدل المعنى الكلي وليس حدا مشارا اليه بعينه وب بدل الاخر وج بدل الثالث فظاهر اذن ان ممكن الممكن ممكن ظاهر الامكان كما
ان الضروري للضروري ضروري والموجود للموجود موجود نعم اذا اختلطت الوجوه تشوش الذهن فيها فاحتاج الى بحث ونظر وذلك مثل
ممكن الضروري وضروري الممكن وكذلك امكان لا مع امكان نعم تبين ان هذا القياس كامل اذ لا شبهة فيه وليس كالشكل الثالث
والثاني فان نظم المقول فيه على الكل والترتيب الطبيعي زايلان وحال الحد الاصغر في الشكل الثالث ودخوله بالقوة تحت الحكم الكلي ليس يشبه
حال هذا الدخول الذي ههنا بل يخالفه من وجهين احدهما ان قولنا ان الاصغر داخل في الشكلين تحت الحكم الذي على الاوسط ليس معناه
ان ذلك الحكم لم يوجد له بالفعل وانه موجود له بالامكان بل معناه ان القائل لم يحكم عليه بالفعل بل حكم على غيره بالفعل حكما اذا حكم على ذلك الغير
فكان صادقا امكن ان يحكم به حينئذ على الاصغر حكما صادقا ولم يستحل ولم يجب ان يكون لا محالة قد حكم بذلك حاكم وان كان اذا حكم
صدق لست اقول لم يجب صحة ذلك الحكم اذا حكم فيكون هذه القوة لا بالقياس الى نفس الامور بل بالقياس الى حكم الحاكم الذي اذا حكم

بذلك كان له وامكنه ان نقول ذلك ويكون صادقا واما هاهنا فان القوة ليست بحسب الحكم بل بحسب الامر في نفسه اذ جعل في نفسه
مما له الامر لم يحكم بوجوده فليس يجب اذا كان ذلك النوع من الدخول بالقوة جعل القياس غير كامل ان تكون هذا النوع يجعله
ايضا غير كامل والوجه الثاني ان الدخول بالقوة هناك على اي وجه كان هو امر في طبيعة الحد الاصغر وليس بينا لنا بل نحتاج ان نبحث
عنه لنعلمه ونبرهن عليه فيصح لنا حينئذ انه ج كانت بالقوة داخلة تحت ب فلو كان ذلك معلوما لنا بنفسه كما هو حاصل في نفسه
ما كنا نحتاج الى العكس في اي غير ذلك واما هاهنا فقد علمنا وحصلنا ان ج بالقوة داخل تحت الحكم واذا علمنا انه بالقوة داخل تحت الحكم
لم نحتج الى ان نعلم شيئا آخر واما في هذين الشكلين فان الاصغر وان كان داخلا بالقوة في الحكم فانما كان كذلك في نفسه وكان
مجهولا لنا فكنا نطلب لنعلم ما له في طبيعته فلسنا نقول ان الشكل الثاني والثالث هو غير كامل بمجرد ان الحد الاصغر فيه غير داخل تحت الحكم
الا بالقوة بل لان هذا الدخول الذي بالقوة غير معلوم الاستظهار فلو كان هذا الدخول الذي بالقوة معلوما هناك لم نحتج الى عمل سوى
بل انما نعلم ما نعلمه من العكس وما يجري مجراه حتى اذا دخل بالفعل علمنا انه حين لم يكن كان داخلا بالقوة فاذا كان بالقوة كان قياسا
فكونه بالقوة في نفسه جعله قياسا في نفسه وكونه معلوما انه بالقوة يجعله عندنا انه قياس فاذا كان قد صح لنا انه داخل بالقوة تحت الحكم
فقد صح لنا مع علمنا ذلك ان التاليف قياس واذا صح مع علمنا ذلك انه قياس فما احوجنا الى التشكك فيه والى استنقاصه قوة الدخول
تحت الحكم الذي نحكمه نحو اي ان الحكم الذي حكمنا به اذا كان على الاوسط بالفعل فهو على ذلك بالقوة واما اذا لم يعتبر الحكم منا بل الوجود
فان الاصغر داخل بالفعل وايضا كلا منا في قوة تعتبر بالقياس الى الحكم كانا لما حكمنا على ب بالفعل فقد دخل فيه ج بالقوة اذ
قد حكمنا على ج فيه بالقوة اذ لم نحكم بعد بالفعل لانه انما نكون نحكم عليه اذا اخذنا وهو ب من الباآت فاما ان لم ناخذ كذلك
بل اخذنا عكس ذلك فلم ناخذه بالفعل ب من الباآت وهذا في اعتبارات الشكل الثالث واما في الثاني فذلك من جانب الاوسط
والاكبر والاخذ بالفعل هو ان نحكم ان ج هو ا والاخذ بالقوة هو ان لا نحكم بذلك بل نحكم بحكم يلزم منه ذلك ويصح ونقوى على ان نرد
اليه وان كنا لا نلتفت الى ذلك ولا نخطر بالبال واما ان نحكم انه بالقوة ب ونخطر حال القوة بالبال والاول مثال الحال في الشكل
والثاني مثال الحال فيما نحن فيه وهذا القدر كاف لمن اشتغل بزبد العلم ولم يعول على الهذيان والهذر واما الضرب الثاني من كليتين والكبرى سالبة
كقولك كل ج ب بالامكان ويمكن ان لا يكون شيء من ب ا فيمكن ان لا يكون شيء من ج ا والحال في ذلك معلوم والضرب الثالث بعكس ذلك وهو
ان يكون بالامكان لا شيء من ج ب وكل ب ا بالامكان فهذا لان صغراه سالبة وكبراه موجبة ولم يصرح بان ج بالقوة تحت ب ولكن انه بالقوة
ليس تحت ب لم يكن بيانه بيان الاول اذ كان قد حكم بشيء يلزم منه نفي الدخول ولم يحكم بقوة الدخول وكان غير كامل وكان الذهن
يلتفت الى امر يخطره بالبال ويتامله ليعلم المطلوب به فان مطلوبه وهو ان نعلم ان ج تحت ب بالقوة وانما نعلم ذلك من مقدمة
كلية يتذكرها ويخطرها بالبال وهي ان كل ما هو بالامكان الحقيقي ليس كذا فهو بالامكان الحقيقي ايضا كذا فاذا اخطر ذلك بالبال
وتامله وجد حينئذ ان ج يدخل بالقوة تحت ب فبيان هذا الضرب اذن انما هو بالعكس الذي يخص الممكن وهو ان تكون الحدود بحالها
والجهة بحالها لكن قد غيرت الكيفية بنقل الايجاب الى السلب ونقل السلب الى الايجاب فاذا فعلنا ذلك بالصغرى صارت بالامكان
كل ج ب وبالامكان كل ب ا فبالامكان كل ج ا فبالامكان ان لا يكون شيء من ج ا فهذا بعكسين وعلى هذا القياس سائر ما بعد
والضرب الرابع من سالبتين كليتين ممكنتين ينتج ممكنة سالبة يتبين بعكس الصغرى الى الايجاب وكذلك لك ان تركب ضروبا
اربعة من جزئية صغرى وكلية كبرى سالبتين او موجبتين وموجبة وسالبة وسالبة وموجبة لكن بعض الناس قد قال ان ما
من هذا الباب بالعكس فهو سخيف لا تستعمل اعني حيث هذه السوالب صغريات وذلك لان المستعمل من هذه هي الاكثريات فاذا
صارت اقلية خرجت عن الاستعمال فقد اخطأ وذلك لان المستعمل من هذه لتوقع الوجود هي الاكثريات واما اذا كان الغرض
الى تحقق الامكان فكلها مستعملة وايضا فليس كتاب القياس موضوعا بحسب النفع في العلوم بل بحسب ما هو مشترك للبرهان والجدل
وقد رد عليه من وجه آخر فقيل يمكن ان يكون قولنا لا شيء من ج ب بالامكان امكانا اقليا فاذا قلبت صارت اكثرية لكن هذا الرد
لا يغني شيئا فانها ان كانت اقلية فقلبت فصارت اكثرية لم ينتج النتيجة المطلوبة لانه يحتاج ان يعكس نتيجة فتصير اقلية فيرجع
الى ما انكره المتشكك من اقلية النتيجة وقيل انه لا مانع عن ان يكون هذا القلب نافعا حتى يرجع الى قياس يفيد نتيجة اكثرية ثم
لا تنقلب وقد استعمل في التعليم الاول حدود لتريث بالانتاج اذا كانت الكبرى جزئية لئلا يظن انه كما كان سالبة الصغرى مما ينتج في الممكن

فلعل

فلعل جزئية الكبرى مما قد ينتج فقيل انه اذا قلنا كل انسان يمكن ان يكون ابيض وبعض ما هو ابيض يمكن ان يكون حيوانا كان الصادق
مع هذا هو ان كل انسان حيوان وكذلك وان جعلت الصغرى سالبة ممكنة او جزئية ثم اذا ابدلناها بحدود اخرى فقلنا كل انسان
يمكن ان يكون ابيض وبعض الابيض يمكن ان يكون فرسا كان الصادق هاهنا ان لا شيء من الناس بفرس فيجب ان نتامل هذه الحدود ونعلم ان
لا نناقش في الصغريين واما الكبريان فكلاهما باعتبار الطبيعة ضروريتان فان البعض الموصوف بانه ابيض هو بالضرورة حيوان والبعض الاخر
هو بالضرورة ليس فرسا فليست الكبرى ممكنة حقيقية بل ضرورية اللهم الا ان يعنى بالممكن لا الحقيقي بل العام فيكون غير ما نحن فيه او يعنى
ضرورية من جهة البياض وفي ذلك ما قيل او يعنى الممكنة بمعنى السور فالنتيجة يكون ايضا كذلك ولكن لقائل ان يقول حينئذ ان الكلية
ايضا لا ينتج اذا كان الامكان ماخوذا بحسب السور فانا نقول يمكن ان يكون كل انسان ابيض ويمكن ان يكون كل ابيض فرسا وايضا
يمكن ان يكون كل انسان ابيض ويمكن ان يكون كل ابيض حيوانا مع ان في اولهما بالضرورة لا واحد من الناس فرس وفي الثاني كل انسان حيوان
بالضرورة وهذا البيان وان لم ينفعك في اظهار فساد هذا القول فانه ينفعك ايضا في اظهار فساد راي من ظن ان الجهات جهات الحصر اذ كان
عند المنع تاليف القياس مما لا يجب ان يمنع لانه يوجب الانتاج من مقدمتين مرة بايجاب ومرة بسلب وذلك احد اسباب ما يصير له القرينة
غير قياس فتبين انه لا التفات في امر المطلق والممكن الى السور والافق الموضوع فيجب ان نلتفت اليه.

الفصل الثاني من المقالة الرابعة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في القياسات المختلطة من الامكان والاطلاق في الشكل الاول

فلنتامل حال اختلاط المطلق والممكن في الشكل الاول فالضرب الاول كل ج ب بالاطلاق وكل ب ا بالامكان فظاهر ان كل ج ا بالامكان
والثاني كل ج ب ويمكن ان لا يكون شيء من ب ا فظاهر انه يمكن ان لا يكون شيء من ج ا فاما ان كانت الكبرى مطلقة والصغرى ممكنة فليس
يكون بينا ان القياس ينتج على اية جهة وذلك لان الصغرى اذا كانت داخله بالقوة تحت حكم موجود لم يكن اول الوهلة يتبين من حاله انه
مطلق او ممكن للاختلاط الواقع وان كان الدخول بالقوة تحت الحكم بينا بنفسه في هذا القياس اما الذي يشكل حال كونه مطلقا او ممكنا
او كلاهما فاذا لا يكون حال هذا التاليف في لزوم الممكن عنه او لزوم المطلق في البيان كحال الذي من ممكنتين فان الدخول هناك تحت الحكم الممكن
بالقوة لا يشوش الذهن بل يقضي الذهن فيه بجلاء ان امكان الامكان امكان ولما كان هذه الدعوى كليا وفي الشكل الاول لم يمكن ابانته بالعكس
او بالافتراض فيجب ان يكون طريق ابانته الخلف وكون هذا القياس غير كامل دليل على غلط من ظن ان قولنا كل ج ب معناه كل ما يمكن
ان يكون ج ويصح ان يكون ج فهو ب ولو كان الامر على ما قاله لما كان ج داخلا في ب بالقوة بل كان داخلا فيه بالفعل وكان
هو من جملة ما قيل عليه انه ا وكان قياسا بينا بنفسه اذ دخل الصغرى بالفعل في المقول على الكل فاما وجه هذا الخلف فهو مبني على ان الامر
الممكن في نفسه ولو بالمعنى الاعم لا يعرض من وضعه محال بل ما يلزم منه يلزمه وهو ممكن عام وقد ادمنا الى حقيقة ذلك فيما سلف فلا يجب
بنا ان نطول الان في بيان ذلك ما جرت العادة به من وضع حروف واسهاب فان محصول ما جرت به العادة ما دللنا عليه فيما سلف
وبالجملة لا يلزم من وضع ما لا يمتنع امر ممتنع لسنا نقول انه لا يلزم من وضع الممكن الحقيقي الا ممكن حقيقي بل نعني بهذا انه لا يلزم من وضع الممكن
بالمعنى العامي المشتمل على المعنى الخاصي والمطلق والضروري الا ممكن بالمعنى العامي فان الممتنع لا يلزم منه البتة سواء كان ما وضع اللازم
ممكنا حقيقيا او مطلقا او ضروريا فان ما يلزم الممكن العامي فهو غير ممتنع كائنا ما كان وكذلك فان الكذب الغير المحال لا يلزم منه كذب
محال وهو الذي يستحق صدق نقيضه دائما بنفسه بلا شرط بل ان لزم منه الكذب لزمه كذب غير محال فاذا كان كل ج ب بالامكان وكل
ب ا بالوجود فنقول ان كل ج ا بالامكان والمشهور انه كذلك بالامكان العام وذلك انه يبين بالخلف وذلك الخلف مبني
على انه ان لم يكن هذا ممكنا فليكن غير ممكن وغير ممكن هو الذي بالضرورة ليس يكون فلا شك ان هاهنا الممكن اذن هو العامي المقابل للذي
بالضرورة ليس يكون اي العامي فلناخذ اذن نقيض النتيجة وهو بالضرورة ليس كل ج ا فلنفرض ان كل ج ب على انه موجود
اذ ليس ذلك محالا فينتج من الشكل الثالث انه بالضرورة ليس كل ب ا وكان بالاطلاق كل ب ا هذا محال لا يلزم عن التاليف ولا
عن الكذب الغير المحال فيكون عن الاخرى المشكوك فيها فاذن ذلك محال هذا ما في التعليم الاول فنذكر ان التعليم الاول قد كان منع ان يكون
هذا التاليف ينتج الضروري والان فقد انتج منه الضروري فانه ان لم يكن ضروريا لم يناقض بالحقيقة الوجودي فتبين لك من هذا ان
هذه النتيجة ضرورية كما ادعيناها نحن وانما لم يورد في التعليم الاول حيث يعلم الاشكال ضرورية على سبيل الارتياض والامتحان
الا ترى انها لما استعملت استعملت منتجة للضرورية على انه قد يمكن ان يبين هذا الخلف على هذه الصورة من غير ان يوجد كذب

غير محال البتة بل ان يقال ان كان بالضرورة ليس كل ج ا وكان كل ب ا فواجب من الشكل الثاني ان يكون بالضرورة ليس كل
ج ب وكان ممكنا ان يكون كل ج ب هذا خلف وقد بيّنوا هذا الخلف بوجه آخر بان جعلوا الممكنة موجودة حتى يكون كل ج ب وكل
ب ا وكل ج ا وكان بالضرورة ليس كل ج ا وما كان يجب ان نؤخر هذا عن الاول وقيل بعد هذا في التعليم الاول ما معناه ان المقدمات
المطلقة لا يجب ان يلتفت الى سورها البتة حتى يكون اطلاقها ان سورها قد صدق وقتا ما فلا يجب ان يقال في المطلقات كل ج ب
معناه كل ج ب في هذا الزمان وذلك لانه لا مانع ان يصدق وقتا ما ان كل متحرك انسان اذا لم يكن متحرك غيره فاذا قلنا كل فرس
يمكن ان يتحرك صدقنا واذا قلنا كل متحرك يمكن ان يكون انسانا اي وقت ما لم يجب عنه ان كل فرس يمكن ان يكون انسانا بل بالضرورة
لا شيء من الافراس انسان فان جعلت بدل الانسان الحيوان كان بالضرورة كل فرس حيوان فهذا ما قيل في التعليم الاول فقد جعل
هذا شيئا لا يكون مثل هذا الاكبر لا يتألف عنه قياس فقد بان وصح ان استعمال المطلق والوجودي على هذه الصفة ليس بجيد فان التعليم
يخالفه وان كان لقائل ان يقول ان هذا القياس غير مؤتلف فان الكبرى اذا كانت بهذه الجهة يجب ان يكون الاوسط مشتركا فيه فيقال ان كل
فرس يمكن ان يكون متحركا في ذلك الوقت وهذا كاذب لان في ذلك الوقت لا يمكن ان يكون شيء متحركا غير الانسان اذ كان قد وجد كل متحرك
انسانا وحين يوجد كل متحرك انسانا يستحيل ان يكون الفرس متحركا لكنا نقول له ان ذلك لا يوجب كون هذه القضية الممكنة كاذبة محالة ولا غير
الممكنة الممكنة بالامكان الخاص فان ذلك القول لا يكون محالا ولا واجبا فانه وان وجد ان لا متحرك هو فرس فليس ذلك كذبا محالا ولا صدقا
حقا ضروريا بل هو امر بين هذين وهو الممكن الخاص الذي يقع على المطلق واما الممكن الذي لا يقع على المطلق ويعتبر فيه الزمان المستقبل
فلا يمكن ان يقال الا ويدل عليه فيه بوجه ما على الزمان المستقبل فاما ان لا يأتلف منه مع هذا المطلق قياس البتة وقد ائتلف واما ان
لا نراعي ما ذكروا وما علينا من ذلك شيء فان علينا ان نحكم في كل موضع بما يجب فيه مع اعتبار انه ان كان المراد بالمطلق كذا كان كذا وان
كان المراد بالمطلق شيئا آخر كان له حكم آخر وما علينا ان نناقش في الالفاظ ونصر على ان ما يلاحظ كذا دون كذا واذ قد بيّنا هذا فنعود
قائلين انه قد تبين بهذا البرهان ان النتيجة ممكنة عامة وذلك هو الحق ان اخذنا المطلق ما يعم الضروري وغيره فان اخذناه المطلق الذي
لا ضرورة فيه فلم يجب ان تكون الا ممكنة بالمعنى الاعم فان ظن الظان انه قد صح من طريق الخلف المذكور ان النتيجة ممكنة حقيقية خاصية
فلم يحس فانه ليس اذا لم يكن كل ج ا بالامكان الخاص والاخص يجب ان يكون بالضرورة ليس كل ج ا بل يجوز ان يكون بالضرورة كل
ج ا لان الامر الخالف للممكن ليس هو الذي هو ضروري اللاوجود بل الضروري في الوجود واللاوجود جميعا لكنا بيّنا ان النتيجة حينئذ تكون
ممكنة خاصة ايضا وذلك لانه ان كان بالضرورة بعض ج ا وليكن كل ج ب موجودا فيكون بالضرورة بعض ب ا فكان كله لا بالضرورة
واما انه هل يجب ان يكون ممكنا الممكن الذي لا يدخله المطلق حتى يكون كل ج ب بالامكان الاخص ولا اطلاق ايجاب البتة فنقول
ليس ذلك بواجب فانه يجوز ان يكون ا اعم من ب فيكون موجودا لكل ما هو ب بالفعل ولما ليس ب ولا يجب ايضا ان يكون لما هو
ب عند ما هو ب بل قبله او بعد فيكون ج موجودا له وان كان ممكنا له انه ب لكن كون الشيء مطلقا لا يمنع كونه ممكنا حقيقيا فانه
وان كان مطلقا له في وقت ولم يكن ضروريا فيجوز ان يكون له في وقت ما ممكنا بحسب القياس الى مستقبله اللهم الا ان يكون موجودا
له دائما وهذا يمنع صدق الكبرى على الشرط المذكور ويتبين لك وجه تحقق هذا اذا علمت بعد انه لو كان بدل هذه الوجودية ضرورية كانت
النتيجة ضرورية واما الآن فنقول انه لو كان في مسألتنا هذه ج ا دائما ما دامت ذاته موجودة ثم كان يمكن له ان يكون ب وان لا يكون
وقد كنا قلنا ان كل ما يوجد له ب فانه انما يوجد له ا وقتا ما فيكون اذا صار ج ب صار له ا امرا غير دائم وذاته موجودة وقد كان
له ا دائما فيكون له ا دائما ما دام ذاته موجودة ومع ذلك فانه قد يصير له غير دائم عند امر ما موجود مع ذاته هذا خلف فيكون السبب
في هذا ما فرضناه من كون ا دائما لج فاذا لا يكون له دائما حين يكون الكبرى صادقة واذا لم يكن له دائما لم يكن مانعا ان يكون ا لج ممكنا
مع كونه مطلقا فانه يكون مطلقا له بشرط وجهه واعتبار غير الاستقبال وممكنا بشرط كل وقت يشار ان تعرضه له مستقبلا فاما هذه
النتيجة هل تصدق مطلقة فنقول انه لا يجب ذلك لانه يجوز ان يكون الواحد من ج لا يوجد البتة ب من وقت حدوثه الى وقت فساده
ويكون انما يوجد له ا عند ما يكون هو ب فقط فيكون الواحد من ج لا يتفق له ب البتة ولا ا ايضا مثل قولك كل انسان يمكن ان يكتب
وكل كاتب يماس بقلمه القرطاس فليس يلزم صدقه بالاطلاق حتى يصدق ان كل انسان يماس بقلمه القرطاس واما على الطريق المتكلفة فان
هذه النتيجة قد تصدق مطلقة بمعنى السور الذي علمت فان كل ممكن قد يصدق مطلقا بهذا المعنى فاذ علمت هذا فقس عليه سائر الضروب

والضرب الذي بعد هذا هو كل ج ب بالامكان ولا شيء من ب ا فلا شيء من ج ا بالامكان العام وبيانه على قياس ما علمت بالخلف ومع
ذلك فالمشهور ان النتيجة هي لا شيء من ج ا بالضرورة فقد قيل ما يدل على ذلك في التعليم الاول لكن الاولى ان يكون قد وقع في اللفظ تقديم
وتأخير ويكون معناه ليس بالضرورة ولا في شيء من ج ا لا انه بالضرورة لا في شيء من ج ا وفرق بين قولنا ليس بالضرورة ولا في شيء من ج
وبين قولنا بالضرورة ولا في شيء من ج كما علمت واورد هذا في التعليم الاول مثالا يدل على ان المراد فيه هو ان النتيجة قد تكون ضرورية
لا انها تكون دائما ضرورية والمثال ان ذلك كل انسان يمكن ان يتفكر اي بالفعل ولا شيء من المتفكر بغراب والنتيجة فلا شيء من الناس بغراب
وذلك بالضرورة واذا جعل بدل الغراب المتحرك انتج نتيجة غير اضطرارية فاذن النتيجة تارة تكون ممكنة وتارة تكون ضرورية وقد بقي
علينا ان ننظر في هذه الحدود فقد قيل في التعليم الاول يجب ان نطلب عن هذه وقد صدق فان الكبرى في القياس الاول ضرورية الا ان
يجعل بدل المتفكر المتخيل فيكون سلب الغراب عن المتخيل مما يصح في وقت ما فيكون اول شيء قد نسينا النصيحة والوصية المذكورة في
هذه الساعة وثانيا ان هذا بعينه يمكن في الضرب الذي كبراه موجبة مطلقة فانه قد يصدق هناك ان كل متخيل غراب ولا ينتج ان كل انسان
يمكن ان يكون غرابا لكنه اذا اخذ المطلق ما يعم الضروري كان الانتاج على ما ذكر في التعليم الاول فانه تارة يكون ضروريا ان كانت المطلقة
في مادة ضرورية وتارة غير ضروري ان كانت المطلقة في مادة غير ضرورية والضرب الذي بعده فهو انه يمكن ان لا يكون شيء من ج ب
وكل ب ا ينتج يمكن ان لا يكون شيء من ج ا ويتبين بعكس السالبة الى الموجبة ثم بعكس النتيجة وكذلك اذا كانتا سالبتين كليتين فان جعلت
الصغرى سالبة مطلقة لم يجب عنه قياس والعلة فيه ما علمت في المطلقات فان جعلت الصغرى موجبة جزئية مطلقة والكبرى ممكنة
كلية موجبة كانت او سالبة فالعبرة للكبرى بلا شك فان كانت الصغرى ممكنة والكبرى مطلقة فالنتيجة على ما سلف لك مما خلا انها
تكون جزئية وان كانت الصغرى سالبة جزئية ممكنة تبينت بالعكس الى الايجاب على نحو ما علمت

الفصل الثالث من المقالة الرابعة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في اختلاط الممكن والضروري في هذا الشكل

فان اختلطت الممكنة
والاضطرارية اما اذا كانت الصغريات ضرورية والكبريات ممكنة فلا شك ان النتيجة تكون ممكنة بسبب المقول على الكل فان كانت الكبرى
ضرورية فهنالك تحتاج الى بيان يتبين به ان القياس منتج وذلك كقولك كل ج ب بالامكان وكل ب ا بالضرورة فينتج اولا النتيجة ممكنة
بالمعنى العام فانها ان لم تكن ممكنة كانت غير ممكنة ان يكون كل ج ا فيكون بالضرورة بعض ج ليس ا وبالضرورة كل ب ا فيكون بالضرورة
بعض ج ليس ب وكان بالامكان الحقيقي كل ج ب وكذلك ان كانت سالبة ضرورية كقولك كل ج ب بالامكان وبالضرورة لا شيء
من ب ا فيمكن ان لا يكون شيء من ج ا والا فليس يمكن فبعض ج ا بالضرورة وبالضرورة لا شيء من ب ا فينتج ما علمت واما هل يكون
هذه النتيجة ضرورية او مطلقة او تكون ممكنة صرفة فقد قيل في التعليم الاول فيه قولا كليا ان الكبرى الضرورية ان كانت موجبة
فالنتيجة ممكنة فقط ولم يجب مطلقة وان كانت سالبة انتجت ممكنة ومطلقة غير ضرورية ولم يتعرض لبيان هذا في الضرب الموجب وتعرض
لبيان ذلك في هذا الضرب الثاني فما يمكن ان يجعل دليلا على ان النتيجة ضرورية بان قيل فيه ما هذا عبارته فيجب ان لا يوجد ا في
شيء من ج اذا لم يجعل لفظة يجب دالة على لزوم النتيجة بل على ان النتيجة في نفسها واجبة ويكون لفظة ب دالة على ذلك اللزوم
ويكون موجبه هو اللازم فكانه لما قاس قال فيجب اذا بالضرورة ليس ا في شيء من ج واقتصر بالفاء على دلالة اللزوم والاتباع ثم
بين ذلك بالخلف على ما اعبر عنه بان قيل فلنوضع ان ا موجود في كل ج او بعض ج واما قيل في كل بعد ما سلف ومثل ذلك في النتيجة
السالبة الجزئية التي نقيضها كلية موجبة واما قوله فلنوضع فمعناه انه لما قيل انه يكون النتيجة سالبة كلية ضرورية قيل بعده
فان لم يكن بالضرورة ولا شيء من ج ا فليكن ليس بالضرورة ولا شيء من ج ا فيمكن بالامكان العام ان يكون بعض ج ا فلنفرض ذلك
موجودا فانه لا يلزم من فرض الممكن موجودا محال ولنفرض كل ج ا ونضيف اليه ايضا قولنا بالضرورة لا شيء من ب ا عكسنا للضروري
ورده الى الاول بالزيادة لبيان وان لم يفعل ذلك كان ذلك بيانا من الثاني فلما فعل هذا انتج من اختلاط المطلق والضروري ان بعض ج
او لا شيء من ج ب وذلك بالضرورة وكان ممكنا ان يكون كل ج ب هذا محال فهذا وجه بيان برهاني يتبين به ان النتيجة ضرورية وهو الذي
ذهب في التعليم الاول لكن التعدد والاقتصاص المذكور قبل التفصيل يبطل هذا التأويل فلننظر كيف يمكن استنتاج المطلقة عن هذا فنقول
انه يمكن على هذه الصيغة وهو ما عليه الظاهر من التفسير فنقول انه لا شيء من ج ا والا فليكن هذا باطلا وليكن الحق ان بعض ج ا وبالضرورة
لا شيء من ب ا فبالضرورة لا كل ج ب وكان كل ج ممكن ان يكون ب وهذا البيان يبين الاطلاق بالمعنى العامي ولا يبين الاطلاق الذي

ذ ضرورة فيه وذلك لان قايلا ان قال انه ليس اذا كان لا شي من ح ا بالاطلاق يلزم منه ان يكون بعض ح ا احتمالا لجواز
ان يكون الباطل انه لا شي من ح ا بالاطلاق لا ضرورة فيه ويكون الحق انه لا شي من ح ا بالضرورة ولا يلزم ان يكون بعض ح ا حقا
فان هذا البيان لا يصلح لاثبات ان النتيجة مطلقة بالاطلاق لا ضرورة فيه ولكن يصلح لان يبين به اطلاق عام ثم يبقى البحث عن الضرورة
فان هذا البيان لو بين به البتة انه ليس هنا ضرورة ولا يبين به ان فيه امكانا حقيقيا الا ان يتكلف لا امكان بمعنى السور على
ما سلف مرارا لكني اقول ان النتيجة في هذا وما اشبهه ضرورية واقول ان الضرب الموجب والسالب اللذين كبراهما ضرورية ينتج
نتيجة ضرورية مثال الاول كل ح ب بالامكان وكل ب ا بالضرورة فكل ح ا بالضرورة ولا يمكن ان لا يكون بعض ح ا فلنضع عند الممكن
موجودا صحيح من الشكل الثاني يمكن ان لا يكون بعض ح ب بل لا يمكن ان لا يكون كل ح ب وهذا خلف لزم لا من الصادقة بل من المشكوك
فيها وليبين ذلك من الشكل الاول بعينه ولنضع ان كل ح ب بالوجود وكل ب ا بالضرورة واذا كان فرضنا الممكن موجودا لم يحل عن
ضرورية فلا يمكن ان ينتقل عن الضرورة فان قولنا كل ب ا بالضرورة معناه ان كل ما هو موصوف بانه ب ما دام ذاته موجودا وان تغير
عليه اي وصف كان وهو موصوف بانه ا فيلزم ان كل ح فما دام ذاته موجودا فهو ا بالضرورة فاذا كانت ذاته موجودة ولم يكن موصوفة
ب بالفعل ولا يخلو اما ان يكون موصوفا بانه ا دايما او لا يكون فان كان موصوفا بانه ا سواء وجدت او لم توجد في كل وقت فالنتيجة
ضرورية وان كان عند ما يصير ب يصير ا فان لم يكن ب لم يكن ا فليس ما دام ذاته موجودا يكون ا ما دام ذاته موصوفا بانه
وقلنا انه موصوف بذلك ما دام ذاته موجودا كان موصوفا بانه ب او لم يكن وهذا خلف وبالجملة فاعلم ان ما يمكن ان يصير ضروريا
فهو ضروري دايما وامكانه الامكان الاعم وذلك لانه اذا صار وقتا ضروريا لجواز ان يزول عنه الضرورة وذاته موجودة فيكون لم
يصر ضروريا لان معنى صيرورته ضروريا ان يكون الموضوع عند ما يصير هذا المحمول ضروريا له موصوفا بانه ما دام ذاته موجودا موصوف
بذلك المحمول واذا كان ذاته موجودا وهو غير موصوف به قبل ان صار ضروريا له فقد صار ضروريا له وليس هو له بضرورة
وهذا محال ومثال هذا كل انسان يمكن ان يتحرك وكل متحرك جسم بالضرورة فكل انسان جسم بالضرورة فلما كان كل متحرك ما دام ذاته
موجودا تحرك او لم يتحرك موصوفا بانه جسم بالضرورة وكان الانسان عند ما يتحرك صادقا عليه انه جسم بالضرورة اي ما دام ذاته موجودا
كيف كانت احواله لزم ان يكون وان لم يتحرك جسما لانه جسم ما دام ذاته موجودا لا عند ما هو متحرك فقط فهو ما دام ذاته موجود
جسم وهو قبل الحركة جسم وبعدها جسم لانه انما يستفيد هذا عند ما يتحرك فان الشي لا يستفيد امرا من امر عند وجوده يكون ذلك الامر
له حاصلا قبل وجوده وحتى لو لم يوجد لم يكن له ذلك فان ذلك محال كذلك الحال في التي كبراها سالبة ضرورية ان النتيجة سالبة
ضرورية والعجب كل العجب ان مثل البيان الذي ذكر حيث الكبرى سالبة ضرورية ليبين به ان النتيجة قد تكون ضرورية قد كان يمكن ان
يذكر في الموجبة وقد حكم في الصدر بما يوجب الفرق في ذلك بين التي كبراها موجبة والتي كبراها سالبة في هذا المعنى
ومن العجايب انه لما كانت الكبرى مطلقة سالبة مخلوطة بالممكن تحول لها نتيجة ضرورية ممكنة ولما صارت ضرورية حرم ان تكون
نتيجة ضرورية هذا واما اذا كانت الممكنة سالبة فتنتج بعينه ما انتجت الموجبة ولا يمكن رد النتيجة عن الايجاب الى السلب
اذ ليس الامكان فيه خاصيا بل عاميا واعلم ان اكثر ما يشتمل عليه في التعليم الاول من انحا الاختلاطات امتحانات وليست
فتاوى حقيقية وسيتضح لك حقيقة ذلك في مواضع يذكر فيها بعض ما مضى من هذه الاختلاطات او يستعمل فيها بعض ذلك
فيكون الفتوى فيها حينيذ على ما يوجبه الحق وقد مضى لك من جملة ذلك واحد فانت تعرف المقاييس الجزئية من هذه وبالجملة فان الحكم
للكبرى وانها ان كانت ممكنة فالنتيجة ممكنة او ضرورية فالنتيجة ضرورية

الفصل الرابع من المقالة الرابعة من الجملة الاولى من كتاب الشفاء في القياسات الممكنة في الشكل الثاني

ان الشكل الثاني لا تلزم فيه من ممكنتين قياس فان الشي الواحد يجوز ان يكون
ممكنا لشيين يحمل احدهما على الاخر ويمكن ان يكون لشي واحد ويمكن ان لا يكون لشي منه وكذلك يمكن ان يوجب ويسلب عن كل واحد من
متباينين فلا يلزم من هذا التاليف شي بعينه اذ تارة تكون النتيجة ضرورية الايجاب كما لو كان الاصغر انسانا والاوسط متحركا والاكبر
ناطقا او حيوانا بل انسانا نفسه ثم بدلت الحدود فجعل الاكبر فرسا وليس يمكن ان يبين هذا بالعكس والرد الى الشكل الاول فان السالبة
الممكنة لا يجب لها عكس البتة اما على الحقيقة فانه يجوز ان يكون شي من الاشيا له خاصة لا تعمه وجودا بالفعل بل يمكن ان يكون لكل
واحد واحد منه كالضحك بالفعل للانسان فيمكن ان يقال يمكن ان لا يضحك بالفعل واحد من الناس وان شيت جعلت بدل يضحك يعقد

او يتعلم الملاحة او يحمل ثم يكون الحق في قلبه كلية موجبة ضرورية كقولك كل ضحاك او محمل او متعلم الملاحة او عاقد للحساب انسان
بالضرورة اللهم الا ان يجعل الامكان للسلب وحتى يكون معناه يمكن ان يكون حتا مثل قولنا لا واحد من الضحاكين انسانا اي اذا اتفق ان يكون
انسان ولا ضحاك فكان حينيذ لا واحد من الضحاكين يكون انسانا ويكون ذلك الان ممكنا لكنا قد قلنا مرارا ان هذا الاعتبار من حقه
ان يعرض عنه ولنجعل بدل الضحاك المتحرك فيكون قولك يمكن ان لا يكون احد من المتحركين انسانا كاذبا فان بعض المتحركين انسان بالضرورة
والاخرون يسلب عنهم الانسانية بالضرورة فلا يكون عكس ذلك لا صادقا ولا ايضا ممكنا الا على التدبير المتكلف الذي اذ دربنا به
واما المشهور فهو انها لا تنعكس كلية ولكن تنعكس جزئية والبيان المشهور في انها لا تنعكس كلية هو انه ان كان يلزم قولنا
يمكن ان لا يكون شي من ح ا الذي يصدق معه كل ح ا بالامكان انه يمكن ان لا يكون شي من ا ح حتى يمكن ان يكون كل ا ح فيلزم
من ذلك كلما امكن شي لكل شي ان ينعكس فيكون الشي لكل ما يمكن له حتى يكون اذا امكن ان يكون كل انسان متحركا يمكن ان يكون
كل متحرك انسانا وربما كان المحمول الممكن السلب والايجاب اعم من الموضوع فلم ينعكس عليه الموضوع قالوا بل ربما كان العكس جزئيا موجبا
ضروريا كما نقول كل انسان يمكن ان لا يكون متحركا ثم ليس يصدق ان كل متحرك لا يمكن ان يكون انسانا بل انما يصدق ان بعض
المتحرك بالضرورة ليس انسانا وهذا قريب مما قلنا في مواضع وهو دليل على ان قولنا كل متحرك يمكن ان لا يكون انسانا كاذب في
اسيما لا في التعليم الاول لكنه باعتبار السور صادق فبين انه يجب ان لا تلتفت الى السور وان نعلم ان ذلك ايضا مخالف لمذهب
التعليم الاول ولكن ما يلزم القوم اذا عملوا موجب ما حكموا به من الحق اذ قالوا ان بعض المتحرك بالضرورة ليس انسانا وذلك هو الكون
ان يقولوا ومن الحق ان بعض المتحرك هو بالضرورة انسان وهو الناطق مثلا فان كانت الضرورية على ما يدعون من امرها انها منعكسة
ضرورية وجب ان ينعكس بعض الناس متحرك بالضرورة وقد وضعنا كل انسان متحركا لا بالضرورة بل بالامكان الحقيقي المعاند للضرورة فاذا
ذلك العكس بالايجاب ولنعد الى حيث فارقناه قالوا والخلف لا يبين هنا وذلك لان قايلا ان قال انه لم يمكن ان لا يكون شي من
ا ح بالضرورة بعض ح ا وكان كل ح ب بالامكان ينتج بالضرورة بعض ا ب وكان لا ضرورة في شي منه وهذا خلف لم يكن صنع
شيئا قالوا وذلك لان قولنا يمكن ان لا يكون شي من ا ح مقابله امران احدهما بالضرورة بعض ا ح والاخر بالضرورة لا شي من
ا ح او لا كل ا ح فلا يجب اذن هذا الخلف فهذا ما قيل في التعليم الاول وكله صواب حسن ولكن مراعاة مقابلة ضروري الايجاب
والسلب معا للسلب الممكن امر كان منتسبا الى هذا الموضع وقد تذكرونه ههنا نعني ان يكون كلامهم فيما سلف ليس بحسب الممكن الحقيقي
بل بحسب الممكن العام اذ هي امتحانات وقالوا ايضا ان هذه المقدمة وان لم تنعكس كلية فتنعكس جزئية وهذا شي له تاويل ما يبعد
في التعليم الاول ولكن الذين جاءوا من بعد فقد قالوا انه ينعكس جزئيا على ظاهره وذلك لان قولنا لا شي من ح ا بالامكان الحقيقي
ينعكس ان كل ح ا بالامكان الحقيقي وهذا ينعكس ان بعض ا ح بالامكان الحقيقي اذا الممكن الموجب ينعكس جزئيا موجبا ممكنا عندهم ثم ينعكس
هذا الى السالبة فانه يمكن ان لا يكون بعض ا ح فقالوا ان السالب الجزئي الممكن ينعكس لاستحالته اولا موجبا جزئيا ثم انعكاس ذلك
جزئيا موجبا ثم انقلاب ذلك الى السالب الجزئي فهذا ما قالوه بل اقوى ما قالوه وليس يعجبني قولهم ان الكلي الموجب الممكن ينعكس جزئيا
موجبا ممكنا حقيقيا بل انما ينعكس ممكنا بالمعنى العام الذي لا يجب ان ينعكس سلبه على ايجابه وذلك انه يمكن ان يكون نوع وله امر ما
بالقوة من اشخاصه كلها وذلك الامر لا يصير ان يكون شي يوصف بانه هو الا ويحمل عليه النوع كقولنا كل انسان يمكن ان يحمل وكل محمل فهو
انسان بالضرورة وكذلك كل انسان يمكن ان يتحرك والمتحركات بعضها ناس بالضرورة وبعضها بالضرورة ليس ناسا اللهم الا ان يقصد
السور الذي حان لنا الان ان نغفله والذي تكلفه بعض المتكلفين ان بعض المحملين بالقوة ناس بالقوة فقد اجبنا عنه في مواضع
ولو صح مثل هذا القول لصح قول القايل بعض الناس حيوان بالامكان الحقيقي اذ كان بعض الناس بالقوة حيوانا بالقوة والذي قاله
بعض الفضلاء انا نقول كل حيوان يمكن ان يكون نايما من جهة ما هو نايم وبعض ما هو نايم فهو من جهة ما هو نايم ممكن ان يكون حيوانا
لان حيوانيته ليست له من جهة ما هو نايم فمغالطة صرفة اما ما يجب ان نعلم في هذا بالحقيقة فامر قد سلف بيانه فاما العقد الذي
ينبغي ان نعيده ونقول ههنا فهو ان لفظة من جهة ما هو نايم اما ان يقال على انها جزء من المحمول او من الموضوع فان كانت جزءا
من المحمول فيجب اول شي ان يجعل في العكس جزءا من الموضوع حتى يقال وبعض ما هو نايم من جهة ما هو نايم فيمكن ان يكون حيوانا وهذا
كما نسمعه ثم هب انه حق فليس كلامنا فيه فلا يمنع ان يكون مواد ينعكس فيها الممكنة ممكنة وليس دليل صحة العكس هو ان يرى مواد ينعكس

فيها الشيء بل دليل صحة ان القضية لا تنعكس هو ان يرى مادة لا تنعكس فيها واذا كان ذلك كذلك فبيان ان هذا حق ومنعكس ولكن
انت تعلم ايها الفاضل ان النائم بلا شرط غير النائم بشرط اخذ كونه نائما ومن جهة ما هو نائم والنائم بلا شرط ممكن الحمل على الحيوان ثم لا ينعكس
فانه لا يخلو اما ان يحمل عليه الحيوان او لا يحمل فان لم يحمل عليه البتة فليس ينعكس وان حمل عليه دائما فهو ضروري وان حمل عليه وقتا دون
وقت فسيكون نائم ليس حيوان وهذا محال واما ان يكون جزءا من الموضوع وكنا نساعد حينئذ ونسلم ان النوم يكون ممكنا له ويكون في نفس
المادة ينعكس ولكن كلامنا في ان ناخذ الحيوان حيوانا ونعتبر معه النوم على انه محمول بلا شرط يلحق الحيوان اليس يكون النوم ممكنا له
ولا ينعكس فهذا الفاضل في تكلفه هذا يحتاج الى ان يجعل المثال الذي اوردناه مثالا آخر توافق غرضه ونحن اذا ساعدناه
ان يكون المثال الذي نغلب اليه اعتبار هو على ما نقول وانعكست الممكنة هناك صادقة فلم يجب ان تكون منعكسة على الاطلاق اللهم
الا ان يلجئنا كرها على ان نعتقد ان لا فرق بين المثالين وهذا مما لا يضطرنا اليه وكيف ونعلم ان الحيوان بما هو نائم معنى والحيوان معنى
والنائم بما هو نائم معنى والنائم مطلقا معنى وقد بينا الفرق بين ذلك كله فيما سلف بما لا حاجة الى مزيد عليه فالحق ما نقوله
والباطل ما يتعصبون له ولنسلم ان الممكنة السالبة تنعكس موجبة ممكنة فتلك الموجبة ليس يجب ان تنعكس موجبة ممكنة حقيقية
وان كان يجب ان تنعكس ممكنة بالمعنى الاعم وذلك فانه اذا كان كل ب ا بالامكان الحقيقي فبعض ا ب بالامكان العامي ولا ينعكس
لا شيء من ب ا وكان كل ب ا بالامكان لكن هذا الانعكاس لا يفوت الغرض الذي نحوه فانه ليس يجب اذا كان ا ب بالامكان العامي
ان ينعكس الى السلب فيكون ممكنا ان لا يكون ذلك البعض من ب فان الامكان العامي لا يجب له انعكاس الى السلب والى الايجاب
فربما كانت المادة مادة يصدق عليها الضرورة فهذه الاشياء تبين ان الموجبة الممكنة لا تنعكس مثل نفسها بل تنقلب هي والسالبة
الممكنة جزئية موجبة ممكنة بالمعنى الاعم وان السالبة الجزئية الممكنة لا يجب لها انعكاس الا موجبة جزئية ممكنة بالمعنى الاعم
مانعة فيه الجزئية الموجبة فتخالف الممكن في هذا الباب غيره في انه ما كان يجب لغيره ان ينعكس السالب الجزئي منه شيئا وههنا يجب
ان ينقلب جزئية موجبة ثم من جملة هذه الاقاويل تبين ان العكس لا ينفع في بيان ان قرينة من القرائن المؤلفة من المقدمات الممكنة في الشكل
قياس وليس يمكن ايضا من طريق الخلف ان تبين ذلك لانا ان وضعنا كل او بعض ج ا بالامكان لم يكن مناقضا للسالبة الممكنة
ولم يتبين به شيء واما ان اخذنا نقيضها وهو انه ليس بممكن ان لا يكون شيء من ج ا وذلك يصدق اما لان بعض ج ا بالضرورة او بعض
ج بالضرورة ليس ا فاذا قلنا بعض ج ا بالضرورة فاما ان ناخذها صغرى او كبرى فليكن صغرى فنضاف اليه ويمكن ان لا يكون
شيء من ب ا او يمكن ان يكون كل ب ا ينتج بعض ج ب بالامكان هو او ليس ب وهذا هو الذي كان وضع اولا ولنجعلها كبرى
مع ذلك كلية فنضيف اليها مقدمة ج ب ينتج من الثالث بعض ب ا او ليس ا كيف كانت جهته فلا يناقض شيئا من المقدمات فلا
يتبين به شيء بالخلف الا ان تتفق تلك النتيجة ضرورية في مادة ينعكس فيها الضروري الموجب ضروريا لا محالة فان كانت عكس النتيجة يلزم ضرورته
فانها تناقض الممكنة التي هي احدى المقدمتين المحكوم فيها بالامكان الكلي لكن ليس هذا مما يتفق دائما ولا الصادق دائما عند كذب الممكنة
الموجبة الضرورية بل ربما كان الصادق الاخرى وان لم تكن ضرورية لم تناقض ما قيل ثم اذا اعتبرنا الجزئية السالبة فاخذنا بعض ج بالضرورة
ليس ا ونجعله كبرى والا فتكون في الشكل الثالث فقط لانه جزئي وسالب ويكون هكذا كل ج ا بالامكان وبالضرورة ليس بعض ج
انتج فليس كل ب ا كيف شئت ان تكون عليها الجهة فان كانت مطلقة صرفة لم تناقض الممكن ولو كان الحمل والوضع واحدا وان كانت
ضرورية لم تناقض لانها عكس بعض المقدمات العكس الذي لا ينعكس ضرورية ولست اعني بالعكس انه ينعكس عنه بل انه تخالف في وضع
له فان اخذت صغرى اخرى لم تصلح الا في الشكل الثاني اذ السالب الجزئي الممكن لا يكون صغرى في شكل غير الثاني فلا تضاف اليه غير الكبرى
ولا ينتج ايضا نقيضا للمقدمتين بوجه ولا يمكن ان تبين بالافتراض فان الافتراض في هذا الشكل انما تبين بقياس كلي من هذا الشكل الثاني
نفسه ثم بقياس تبين النتيجة الجزئية فالكليتان من التاليفات من القرائن الواقعة في هذا الشكل لا تتبينان بالافتراض والجزئيتان عن
بيانهما به ان لا يستبين القياس الكلي في الشكل نفسه فاذن لا نتيجة من ممكنتين في الشكل الثاني وان اختلطت المقدمات من مطلقة
وممكنة فانت تعلم ايضا انه لا يكون قياس اذا كان المطلق بالحال المذكورة في المطلقات في الشكل الثاني كيف كان فاما ان كان المطلق
سالبا ينعكس فيكون عنه وعن الممكن قياس سواء كان الممكن موجبا او سالبا فان كان المطلق موجبا والممكن موجبا لم يكن قياس وههنا في
حكم الموجبتين ولنعد الضروب المنتجة من هذا الشكل عدا فالضرب الاول كل ج ب بالامكان ولا شيء من ا ب بالاطلاق المنعكس

ما ينتجه الضرب الثاني من الشكل الاول ويبين بعكس السالبة والضرب الثاني المشهور ليس شيء من ج ب بالاطلاق المنعكس وكل ا ب
بالامكان وقد قيل فيه ما قيل ولكنا ان رغبنا في تعرف حاله الى العكس واستخرجنا من العكس الاول فيه ينتج ان لا شيء من ا ج بالامكان فكيف
ينعكس هذا اذ ليس يجب للممكن الخاصي عكس فلا يجب ايضا للممكن العامي عكس فانه اذا لم ينعكس ما هو اخص لم ينعكس ما هو اعم فان الاعم انما ينعكس
اذا انعكست جميع خصوصياته وهذا شيء تعرفه فلا يجب اذن ان تتوقع منه نتيجة كلية لكن الحق في هذا الباب ان النتيجة قد تكون جزئية
موجبة بالامكان الاعم وهو الذي جعلناه عكس السالبة الممكنة ان كانت النتيجة الاولى ممكنة بالامكان الحقيقي وذلك عندما يكون
الكبرى مطلقة غير ضرورية فان كانت المطلقة قد اتفق فيها ان كانت ضرورية كانت النتيجة الاولى كما علمت ضرورية سالبة فلم يجب عكس
موجب بل عكس سالب فاذن اذا كانت المطلقة عامة كان بين انتاج موجب ممكن عام وبين انتاج سالب ضروري فلم يكن يلزم شيء بعينه
فان كانت المقدمتان كلتاهما سالبتين فلا ضير وذلك لان الممكنة ترجع الى الايجاب فيصح ما ذكرناه ثم نرجع فنقول انتجت ممكنة صرفة الى السلب
فاما حيث انتجت جزئية موجبة بالامكان الاعم فلا يجب لها رجوع الى السلب والعجب ممن يرى ان امكان نتيجة هذا التاليف في الشكل الاول
ليس خاصي بل عامي ثم حيث يحاول تبيين انتاج هذا الضرب يرجع الموجبة فيه الى السالبة وعليك ان تعلم احوال المقاييس الجزئية
من هذه فتعرف ان السالبة يجب ان تكون هي المطلقة بهذه الصفة وان كانت جزئية ايضا تبين على اصولهم بالافتراض وفي التعليم الاول
ان السالبة ان كانت جزئية مطلقة لم يكن قياس لكنا اذا قلنا بعض ج ليس ب ويمكن ان يكون كل ا ب فافترضنا ذلك البعض د
وكان لا شيء من د ب المطلق المنعكس وكل ا ب بالامكان فانتج بالامكان لا شيء من د ا وذلك على اصولهم ثم نقول بعض ج د فينتج ان
بعض ج ليس ا بالامكان او عسى ان يكون قد ذكروا ههنا ان نتيجة هذا التاليف لا تكون كلية فلا تتالف منها قياس مع الجزئية الاخرى

الفصل الخامس من المقالة الرابعة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في القياسات المختلطة من الامكان والضرورة في الشكل الثاني

فاما ان كانت المقدمة المخالطة ضرورية فقد علمت ان السالبة يجب على اصولهم ان تكون ضرورية
فالضرب الاول كل ج ب بالامكان وبالضرورة لا شيء من ا ب ينتج بالامكان العام وبالضرورة ان لا شيء من ج ا ويبين ذلك بانعكاس
الضرورية وبالخلف فانه ان كان ليس بممكن عامي ان لا شيء من ج ا فيمكن ان يكون بعض ج ا بالامكان العام ولنفرضه موجودا ثم نقول و
لا شيء من ا ب وذلك بالضرورة ينتج بالضرورة ليس كل ج ب وكان ممكنا وهذا خلف قد علمت جهة خلفيته مثله فان كانت السالبة الضرورية
صغرى تبين هذا بعكسين فان النتيجة بالحقيقة ضرورية وعكسها ضروري وان ظن ظان ان النتيجة الاولى ربما كانت ممكنة ولا تنعكس
فلنترك العكس الى ان نوضح الامر فيه ولنبين بالخلف انه ان كان يمكن ان يكون بعض ج ا بالامكان العام ليدخل فيه الضروري وغير الضروري
ونضيف اليه وكل ا ب بالامكان الحقيقي فيكون بعض ج ب بالامكان الحقيقي وكان بالضرورة لا شيء من ج ب هذا خلف فان كانت الضرورية
موجبة ففي المشهور انه لا يكون قياس البتة ولكن يوجب في جميع ذلك ان يكون قياس دائما كيف كان الخلط نعم لا يكون من هذا قياس ينتج الممكن البتة
بل كل قياس منه فانه ينتج الضروري السالب دائما كانت المقدمتان موجبتين او سالبتين او خلطا او على قياس ما قلنا في الوجوديات التي
وجوديتها صرفة وقد عرفت ذلك فلنذكر منه ما يجب ذكره واما الان فلننظر فيما قالوه هم قالوا اذا كان كل ج ب بالاضطرار وبالامكان
لا شيء من ا ب فلا يلزم عنه نتيجة لانا اذا قلنا ققنس ابيض بالضرورة ويمكن في كل واحد من الناس ان لا يكون ابيض كانت النتيجة ضرورية سالبة
فلم يجب نتيجة ممكنة حقيقية اذ هذه غير الممكنة الحقيقية بل هي ضرورية وقد صدقوا فيما قالوا ولا لا اضطرارية لان الاضطرارية تجب اما
عن اضطراريتين واما اذا كانت السالبة اضطرارية ولكن هذا هو المشكوك فيه فان القائل اذا قال ان هذا الضرب منتج لم يسلم
ان الضرورية لا ينتجها الا هذان وحين يسلم ان هذين ينتجان الضرورية ثم انه لا يحدد من الاغراض واما كيف ما قالوا فاقول فتقول
ان كل يقظان متحرك بالضرورة ويمكن ان يكون كل او لا يكون شيء من الحيوان متحركا والنتيجة على ما يشتهيها المفسرون بالضرورة
كل يقظان حي ولست اعلم كيف صار كل يقظان متحركا بالضرورة فان عني الحركة الارادية النقلية فليس يجب ان يكون كل يقظان
متحركا بالضرورة وان عنى حركة تقابل سكون النوم فيكون نفس اليقظة او لازما فحينئذ يكون ذلك صادقا على كل يقظان ما دام يقظان
لا ما دام ذاته موجودا فانه ليس كل ما يوصف بانه يقظان يتحرك حركة اليقظة ما دام ذاته موجودة بالضرورة كان يقظان او لم يكن بل
انما يتحركها ما دام يقظان وانت تعلم على حكم الاصول الماضية ان مثل هذه المقدمة لا تكون ضرورية ثم هب ان كل يقظان متحرك بالضرورة
وبعض الحي يقظان امكانا اليس ينتج على اصولهم ان بعض الحي متحرك بالضرورة بل بالوجود وذلك لا ينتفع به وان حسب انه ينفعه وجودا فكيف يصدق

وجوداً ان يقال بعض الحي متحرك بالضرورة ويمكن ان لا يكون شيء من الحي متحركاً الا ان يلتفت الى امر السود وقد علم ما فيه ومع ذلك فان النتيجة
تكون ممكنة حينئذ ان تصدق موجبة هكذا وممكنة ان تصدق سالبة كالاولى فتكون ممكنة بمعنى السود ثم لو كانوا يقولون ههنا ان قولنا كل
يقظان حي ليس بالضرورة اذ ليس من جهة ما هو يقظان بل هو ممكن كما قالوه فيما سلف ذكره فان قال قائل ان معنى قولنا ممكن ان يكون
او لا يكون الحي متحركاً انما هو في وقت لا يكون فيه مثلاً حي يقظانا فلا يخلوا اما ان يجعل هذا الوقت داخلاً في الموضوع حتى يكون
كانه قال يمكن ان يكون كل حي موجود حين لا حي يقظان متحركاً فلا ينتج حينئذ ان اليقظان حي فقط بل ان اليقظان حي
موجود حين لا حي يقظان وهذا محال وان لم يكن هذا جزءاً من الموضوع بل تفهيماً لحال صدق الحصر وقتاً ما ففي ذلك الوقت يكون
كاذباً ان كل يقظان متحرك سواء اخذت بالضرورة او بالاطلاق اللهم الا ان لا يلتفت في الضروريات الى الوقت بل الى ذات
الموضوع وذات المحمول فيجب ان يفعل مثل هذا بالممكنات وقد علمت فيما سلف ما يلزم على هذا والذي تكلفه متكلف فقال ان قولنا
كل يقظان متحرك بالضرورة ليس معناه انه متحرك دائماً بل معناه انه كل ما فرض موجوداً في وقت وجد انه متحرك وكما نقول كل انسان
حيوان فانا لا نعني بهذا ان كل انسان دائماً حيوان بل اذا كان موجوداً ولا نعني بهذا ان كل انسان دائماً انسان موجود ومع ذلك
فالحيوان دائماً محمول عليه ولا ايضاً معناه ان قولنا كل انسان حيوان قول يكون دائماً صادقاً وفي كل زمان فانه يجوز ان تعدم اشخاص كثيرة
من الانواع كالدود فلا يكون حينئذ كل دود حيواناً فنقول لهذا الذي تكلف ما تكلف اما قولك انه ليس شرط الضروري احد الامرين المذكورين
فحق لكن قولك بل شرط الضروري ذلك الذي ذكرته وهو كون الموضوع موصوفاً بما وصف به حتى يكون قولنا كلما كان يقظان موجوداً
يقظان كانت الحركة اليقظية موجودة توجب الضرورة او نقيضها ينتقض عليك اصولاً سلفت وذلك لان هذا القول يلزم منه ان يكون قولنا
كل متحرك متغير ضرورياً فانه كلما فرض المتحرك موجوداً حمل عليه انه متغير فاذا جعلت امثال هذه كبريات ضرورية في الشكل الاول وقرنت بصغريات
مطلقة لم تنتج ضرورية وليس يجب ذلك وذلك خلاف ما رأيت نعم اذا قلت ان الذات الموصوفة بانه يقظان كلما وجدت لزم منها ان تكون
وصدق هذا كانت المقدمة ضرورية ولكن ليس يجب ان تكون الذات الموصوفة بانها يقظى كلما وجدت كانت متحركة حركة اليقظة فانها
اذا وجدت ولم تكن يقظى يكون قد وجدت الذات التي توصف باليقظة ولا يكون متحركة واما الانسان فليس من هذا القبيل فان الذات
بانها انسان لا توجد وليست بانسان بل اذا صارت لا انسان فقد فسدت ولا كذلك الذات الموصوفة بانها يقظى فانها تكون يقظى
ولا تكون يقظى وهي موجودة فضرورة مقدمة اليقظان تعتبر الذات الموصوفة باليقظان حكم انها يقظان لا حكم انها موجودة واما ضرورة
مقدمة في الانسان فيعتبر حكم به انه انسان وحكم الوجود معاً فانه ليس في موضوعاً قائم الذات يوصف بانه انسان وانه ليس بانسان
بل الشيء الموصوف بانه انسان ليس الا نفس ذات الانسان كالموصوف بانه سواد ليس الا ذات السواد فلا يبقى الشيء الموصوف بانه انسان موجوداً
ولم يبق له انه انسان كما يبقى الشيء الموصوف بانه يقظان موجوداً وان لم يبق له انه يقظان وان اشكل هذا عليك في الانسان فخذ
بدله السواد فان جوزت ان يكون شيء واحد يكون انساناً وهو بعينه غير انسان ويحمل عليه الحيوانية عند كونه انساناً لم يكن حينئذ
قولك كل انسان حيوان مقدمة ضرورية عندك وهذا مما لا نجوزه ممن نازعه الآن ولا يشك هو في ان الموصوف بانه يقظان انما
يكون بالضرورة متحركاً لا ما دام ذاته في نفسها موجودة بل ما دام ذاته يقظانة وهذا هو ضرب من المطلق وقد تحققت هذا فيما سلف
تحققاً لا تحتاج معه تذكر الى اعادتنا عليك ما اعدناه فان كانت المقدمتان سالبتين كان قياس لا محالة كقولك لا شيء من ج ب
بالامكان وبالضرورة لا شيء من ا ب فان هذا ينعكس الى الشكل الاول فان كانت الصغرى ضرورية حتى يكون بالضرورة لا شيء من ج ب
ويمكن ان يكون لا شيء من ا ب فينتج انه بالضرورة لا شيء من ج ا على ما قلنا اما اصولهم فيعرض ما قلنا حيث كان يدل السالبة الضرورية
مطلقة وبعد ذلك فلا جرم ان يجدوا عكس العكس على اصولهم فان كانت المقدمتان موجبتين فالنتيجة تكون على اصولنا سالبة ضرورية
واما على المشهور فلا ينتج ويبينون ذلك بحدود هكذا كل انسان يمكن ان يكون ابيض وكل ققنس بالضرورة ابيض والحق سالبة ضرورية
قالوا وكيف يمكن ان تكون النتيجة ممكنة وهذه المجموعة من الطرفين ضرورية سالبة وجاءت نتيجة وكيف تكون مطلقة ضرورية ولا
مقدمة مطلقة وكيف يمكن ان تكون ضرورية سالبة الا على سبيل الاتفاق من المواد دون الواجب من التاليف هكذا الذي ينتج
من هذه المادة وكيف يجب عن هذا التاليف سالبة ضرورية اذ ليس فيه سالبة ضرورية فانه من المسلم ان القياس لا ينتج سالبة
ضرورية او يكون سالبة ضرورية فيه وهذا شيء لم يبين الا في الشكل الاول وليس بيانه في الشكل الاول بيانا في كل موضع ثم تكلف

بعضهم

بعضهم ان يعطى حدوداً ينتج موجبة ضرورية حتى يكون هذا التاليف ينتج في مادة نتيجة سالبة ضرورية وفي اخرى موجبة ضرورية
وذلك غاية ما يدل على ان الاقتران غير منتج وتلك الحدود هي ان كل يقظان متحرك بالضرورة وكل حي يمكن ان يكون متحركاً وقد علمت
ما في هذا واذ عرفت الكليات فقد امكنك ان تعرف الجزئيات

الفصل السادس من المقالة الرابعة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في اصناف القياسات الممكنة البسيطة والمختلطة في الشكل الثالث

فلننظر الآن في المزج التي
تكون في الشكل الثالث وانها كيف يكون حال النتائج المستنتجة من المقدمات الممكنة فيها فالضرب الاول كل ب ج بالامكان
وكل ب ا بالامكان فبعض ج ا بالامكان لان الصغرى تنعكس بالامكان الاعم ويكون كبراها ممكنة حقيقية فتكون النتيجة ممكنة
حقيقية وكذلك ان كانت الكبرى سالبة ممكنة ينتج جزئية سالبة ممكنة حقيقية وان كانت المقدمتان سالبتين انعكست السالبة
الصغرى موجبة جزئية فانتج ما ترى فان كانت الصغرى جزئية فكذلك سواء كانتا موجبتين او سالبتين او خلطا كيف اتفق
وان جعلت الصغرى كلية والكبرى جزئية وهما موجبتان لم يجب من طريق العكس ان تكون النتيجة ممكنة حقيقية بل لا يمنع العكس
ان يكون ضرورية اذ ليس يجب ان يكون عكس الممكن ممكناً لكن الافتراض يبين ان النتيجة تكون ممكنة حقيقية مثاله كل ج ب بالامكان
وبعض ج ا بالامكان فلنفرض ذلك البعض الذي هو ايضاً بعض ب وليكن د فيكون كل د ب بالامكان وبعض ج د وبعض ب
د بالامكان ثم نقول كل د ا بالامكان وبعض ب د وذلك سواء كان بالامكان او الاطلاق فينتج جزئية ممكنة حقيقية وكذلك ان كانت
جزئية سالبة او كانتا سالبتين على ما تدري فاما اذا اختلطت المقدمات من مطلقات وممكنة فالمشهور ان النتائج فيها كلها تكون
ممكنة لا مطلقة وهذا يفهم على وجهين احدهما ان يكون السائغ فيها ممكنة ويستحيل ان تصدق مطلقة وهذا بعيد فان الممكنات
كثير منها تصدق مطلقة ولا باس بان يكون محمول واحد موجوداً الآن وممكناً ايضاً حسب الاستقبال والطبيعة واحدة فان خالفوا
هذا وقالوا ان الموجود الآن لا يمكن ان يكون شيء من جنسه ممكناً في الاستقبال حتى يكون الجالس الآن لا يمكن ان يحدث له جلوس
في الاستقبال او تستمر له الوجود في الاستقبال فقد خرجوا عن المعقول واوجبوا ان كل من جلس امتنع ان يكون له جلوس في حال
ثانية فهذا وجه ردي جداً والثاني انه في نتائجها ما هو ممكن حقيقي ولا يجب ان يكون ممكناً يصدق على المطلق لا غير وهذا مستمر
على قانونهم فليكن كل ب ج بالامكان وكل ب ا بالاطلاق فاذا عكسنا الصغرى صارت الى الشكل الاول وانتج على ما علمت جزئية
ممكنة حقيقية من مذهبهم والظاهر انه لا يصدق معها الاطلاق واما الحق فهو انه ليس يجب ان يكون ممكنة حقيقية والا لصدق
معها الاطلاق فانه يجوز ان ينعكس الممكنة الحقيقية ممكنة غير حقيقية بل ممكنة بالمعنى العام فنجعلها صغرى مطلقة فتكون النتيجة
حينئذ مطلقة فاذن انما يصدق عليها الممكنة التي تقال على المطلق ايضاً مثاله كل انسان يمكن ان يكتب وكل انسان يتنفس
بالاطلاق فبعض ما هو كاتب يتنفس بالاطلاق كلا انسان فاما ان جعلنا الصغرى مطلقة فالنتيجة يلزم ممكنة حقيقية وكيف لا والكبرى
عند الرد الى الاول تكون ممكنة حقيقية ولا يمنع مع ذلك صدق المطلقة فان كانت الكبرى سالبة ممكنة او مطلقة فالامر على
ما علمت وان كانت الصغرى كذلك فتكون الحال على ما علمت وكذلك ان كانتا سالبتين وكذلك ان كانت جزئية لكن لا يتبين
بالعكس ان النتيجة تكون ممكنة حقيقية لما علمت من حال العكس بل انما يتبين بالافتراض حيث يحتاج الى عكسين كما قد علمت
وكذلك كل موضع لا نعني فيه العكس وهناك ايضاً يمكن ان تتبين بالخلف ولنمثل لهذا الافتراض فنقول ان مثاله قولنا كل ب ج
بالامكان وليس كل ب ا بالوجود الذي لا ضرورة فيه فانا نأخذ المقدمات ههنا بهذه الصفة صريحة في بابها خالصة لما قررنا
فيما سلف من التسبيب وبين ان هذا لا يتبين بالعكس على اصولهم لان السالبة الجزئية اذ هي وجودية فليس تنعكس على اصولهم ولو كانت ممكنة
انعكست جزئية موجبة لكن يبينون بالخلف والخلف المشهور فيه هو انه ان لم يكن يمكن ان لا يكون كل ج ا فبالضرورة كل ج ا وكان ليس
كل ب ا فبالضرورة ليس بعض ب ج فكان بالامكان كل ب ج هذا خلف لكنا نقول لكن ليس اذا لم يكن يمكن ان لا يكون كل ج ا وكان
الامكان حقيقياً يجب ان يكون بالضرورة بعض بل ربما يكذب ذلك اذا كان بالضرورة ولا شيء من ج ا فيكون ليس يمكن ان لا يكون كل
ج ا بل بالضرورة واما ان كانت الكبرى ممكنة فلا شك ان النتيجة تكون ممكنة حقيقية فان كانت الكبرى سالبة ضرورية فان النتيجة
حينئذ تكون على الخلاف الذي في الضرب الذي ينعكس اليه هذا الضرب بعكس الصغرى اذ المشهور فيه بين والحق بين فان جعلت الصغرى
سالبة ممكنة كانت النتيجة جزئية على الوجه المقول في الشكل الاول ولا يلزم عكس النتيجة الى السلب كما علمت فان كانت الصغرى سالبة

ضرورية لم ينتج كما علمت في المطلقات وان كانت الصغرى موجبة جزئية ممكنة والكبرى سالبة ضرورية او موجبة ضرورية فالنتيجة
ضرورية وعلى الخلاف الذي في الضرب الذي ينعكس اليه ذلك بعكس الصغرى وكذلك ان كانت سالبة جزئية ممكنة فان كانت ضرورية
لم تصلح سالبة وصلحت موجبة وكانت النتيجة ممكنة حقيقية لا غير وان كانت الكبرى هي الجزئية وهما موجبتان فان كانت الضرورية هي الكبرى
تبين بالافتراض ان النتيجة تكون ضرورية ولم تبين بالعكس اذ ليس يجب ان يكون عكس الضروري ضروريا في الايجاب وان كانت
الكبرى ممكنة تبين بالافتراض ان النتيجة ممكنة ايضا لا بالعكس على ما علمت وان كانت الصغرى سالبة ممكنة حقيقية فالقول
ما علمت واما ان كانت سالبة ضرورية فلا ينتج ولكن ان كانت الكبرى سالبة ضرورية كانت النتيجة ضرورية يتبين ذلك
بالافتراض فليكفنا هذا المبلغ في ذوات الجهة

بسم الله الرحمن الرحيم المقالة الخامسة من الفن الرابع الفصل الاول

من المقالة الخامسة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في القياسات الشرطية واصنافها

انه كما ان المقدمات منها حملية ومنها شرطية كذلك المطالب منها حملية ومنها شرطية وكما ان من الحمليات ما يصدق به بلا قياس ومنه
ما يحتاج فيه الى قياس كذلك الحال في الشرطيات فان كثيرا من الدعاوي التي في الرياضيات والطبيعيات وفيما بعد الطبيعة شرطية
متصلة ومنفصلة والحمليات قد تتبين بقياسات حملية وبقياسات شرطية لكن الشرطيات لا تنتج عن الحمليات على ما علمت فههنا اذن قياسات
شرطية تنتج شرطيات سواء كانت من شرطيات صرفة او مختلطة على ما سنبين والقضية الشرطية توافق الحملية في انها قول جازم
موضوع لان يصدق به او يكذب وفيه تقول لمعنى مع تصور نسبته الى خارج على سبيل المطابقة فان كل قضية تصدق اولا في نفسها
لكنها انما يقع التصديق بها اذا نسبت الى خارج على سبيل المطابقة ثم الشرطية تخالف الحملية في انها مركبة بالضرورة من اجزاء فيها
تأليف خبري ومع ذلك فان النسبة بينها ليست نسبة ان يقال في ايجابها ان احدهما ثانيهما كما يقال ان الانسان كاتب فيجعل الذي
هو ثانيهما ويشارك الحملية في ان هناك حكما بنسبة جزء الى جزء ويخالفها في هيئة ذلك الحكم لكن الشرطيات تختلف ايضا في هذه النسبة
فتكون النسبة الايجابية في بعضها على سبيل المتابعة وفي بعضها على سبيل المعاندة وذلك ان اخذا موجبين فانك اذا قلت ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود كان الارتباط الموجب على سبيل الاتباع وان قلت اما ان يكون كذا واما ان يكون كذا كان ذلك على سبيل العناد
ولنبدأ باقتصاص ما قيل في امر الاتصال والعناد قالوا ان الاتصال منه تام ومنه غير تام وكذلك العناد منه تام ومنه غير تام
واما الاتصال التام فيصلح فيما يلزم فيه المقدم التالي كلزوم التالي المقدم كقولهم كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما
كان النهار موجودا فالشمس طالعة واما الاتصال الغير التام فان يكون المقدم يلزمه التالي ولا ينعكس كقولك كلما كان هذا انسانا فهو
حيوان ولا ينعكس فليس اذا كان ذلك حيوانا فهو انسان وقالوا ايضا ان العناد منه ناقص ومنه تام والتام هو الذي يوجد فيه مع
معاندة كل واحد من الجزئين للآخر ان يكون نقيض كل واحد منهما قائما مقام عين الآخر كقولنا كل عدد اما زوج واما فرد والناقص هو ان يكون
حاصلا وليس نقيض احد الامرين يقوم مقام عين الآخر كقولنا الستة اما ان يكون عددا تاما واما ان يكون عددا زائدا ونقيضه فانه
ليس اذا لم يكن زائدا كان تاما بل ربما كان ناقصا فقال بعضهم ان الاتصال مكان الايجاب والانفصال مكان السلب وقال آخرون انه
بالجملة لا ايجاب فيها ولا سلب هكذا وقد يدخلون في المنفصلات قضايا مثل هذه زيد اما ان لا يكون نباتا واما ان لا يكون حيوانا وزيد
اما ان يكون يكتب او يكون يحرك يده ولهم قضايا تستعمل في الشرطيات مترددة الاحوال سنذكرها بعد وظن بعضهم ان الشرطية
المتصلة انما تكون شرطية بان يكون مقدمها كالمشكوك فيه وظن بعضهم ان قولنا كلما كان هذا انسانا فهو حيوان انه مما يجري مجرى
حملي لا متصل كانه يقول كل انسان حيوان فحري بنا الآن ان ننظر اولا في الاتباع الذي في الاتصال فنقول ان الاتباع قد يكون على ان
وضع المقدم وهو المنسوب اليه وهو المقرون به الحرف الاول للشرط الذي يقتضي جوابا هو الجزاء يقتضي لذاته ان يتبعه التالي وهو
بنفسه كقولهم ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فان وضع الشمس طالعة يلزمه في الوجود وفي العقل ان يكون النهار موجودا
هذا اللزوم ربما كان علة لوجود التالي كما في هذا المثال وربما كان معلولا غير مفارق كما لو قلنا ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة
وربما كان مضايفا وربما كان كل واحد منهما معلول علة الآخر فكانا معلولي امر واحد يلزمهما معا مثل الرعد والبرق لحركة الريح في السحاب
وربما كانت وجوه اخرى لا نحتاج اليها ههنا هذا وربما كان وضع المقدم يلزمه التالي لا في بديهة العقل بل في الوجود حتى ان الوجود لا يخلو
مع حصول المقدم عن ان يكون التالي معه لعلاقة بينهما لا يجوز معه ان يحصل للمقدم وجود الا ويحصل للتالي وجود اما لان المقدم موجب

عن التالي واما لان المقدم موجب للتالي واما لانهما موجبان عن علة واحدة واما للتضايف بينهما واما لشيء آخر مثل ذلك ان كان
وقد يكون الاتباع على سبيل خارجة عن هذه السبل فيكون المقدم اذا كان صادقا فان التالي ايضا صادق من غير ان يكون هناك علاقة
من العلاقات البتة تلحق اليهما وبالتالي وان كانت مثلا واجبة في نفس الوجود الغير المشكوك به بداهة او نظرا كما اذا قلنا ان كان الانسان
موجودا فالفرس موجود ايضا لا على حكم منا ان ذلك الاتباع امر واجب في الوجود نفسه ولان تعلق وجود الانسانية توجبه
بل على تجويز منا ان يكون اتفق اتفاقا وان لم يكن الامر في الطباع كذلك والقول العام للشرطي يقتضي ان يدخل فيه جميع هذا واما اذا جعل الشرطي
المتصل انما هو شرطي متصل بحسب شرط وجزاء كان القول الشرطي الحقيقي هو الذي يكون اتباع تاليه لمقدمه على سبيل اللزوم عن وضعه
وما علينا من ذلك من شيء بل علينا ان نتكلم على كل واحد منهما بما يخصه ولكن ههنا حروف شرطية في الشرطيات المتصلة تدل على النحو المذكور
من اللزوم وحروف اخرى لا تدل عليه فالتي تدل عليه لفظة ان فانك لا تقول ان كانت القيامة قامت فيحاسب الناس اذ لست ترى
يلزم عن وضع المقدم لان ذلك ليس بضروري بل بارادة من الله وتقول اذا كانت القيامة يحاسب الناس فيها وكذلك لا تقول ان كان الانسان
موجودا فالاثنان زوج او الخلاء معدوم لكن تقول متى كان الانسان موجودا فالاثنان زوج والخلاء ايضا معدوم ويشبه ان
تكون لفظة ان شديدة القوة في الدلالة على اللزوم ومتى ضعيفة في ذلك واذا كالمتوسطة ولفظة اذا كان كذا لا تدل على اللزوم
البتة وكذلك لفظة كلما لا تدل ايضا على اللزوم ولفظة لما اذ تقول لما كان كذا كان كذا تصلح للامرين ولا توجب احدهما والمقدم
في الشرطي المتصل يدل على الوضع فقط ليس فيه ان المقدم الموضوع موجود او ليس بموجود فليس اذا قلنا اذا كان كذا كان كذا
هو ان كذا يريد ان يكون حتى يكون معنى هذا ان كذا يريد ان يكون ومعه كذا يريد ان يكون فيكون المقدم في نفسه قضية صادقة
والتالي في نفسه صادقا وقد قيلا معا ويكون المقدم لو سكت عليه كان قولا تاما وليس ايضا دلالة المقدم على هذا المعنى وهو ان كذا
الذي يكون معه كذا ايضا يكون فان هذه قضية حملية تحكم ان كذا كائن مع كون كذا وليس في هذا شرط البتة بل الشرط يحيل كل واحد
من الجزئين عن كونه قضية فانك اذا قلت ان كان كذا فلا صدق فيه ولا كذب واذا قلت فيكون كذا لا صدق فيه ولا كذب اذا
اعطيت الفاء حقها من الدلالة على الاتباع اللهم الا ان تتكلم بلغة لا يكون للتالي علامة من حيث هو تال الا نفس الاتباع فيكون حينئذ
التالي وحده صادقا او كاذبا بسبب انه ناقص العبارة عن المعنى المقصود فيه ولو وفيت العبارة حق المعنى لكان كما اذا الحق به الفاء
واذا الحق به الفاء كان كانك تقول فحينئذ او مع ذلك يكون كذا وهذا لا صدق فيه ولا كذب حتى تعلم الوضع الموضوع وان كان
قولنا يكون ب صادقا او كاذبا وحده وليس المقدم ايضا معرضا من حيث هو مقدم للشك فيه او للتصديق به بل انما الالتفات
اليه من حيث هو مقدم الى ان التالي يلزمه او لا يلزمه فربما كان غير مشكوك في بطلانه كقولهم ان كانت العشرة فردا فلا ينقسم بمتساويين
وربما كان وضعه على انه ثابت حق في نفسه ليصح به التالي واما من حيث هو شرطي فليس المقدم منه ولا التالي بقضية فليس احدهما بحيث
يصدق به وهو مقدم او تال وما لم يكن كذلك فليس مشكوكا فيه واما اذا نظر اليهما من خارج فربما صار التالي هو المشكوك فيه اذا كان القصد
متجها نحو انتاجه او المقدم اذا كان القصد متجها نحو ابطاله ونقول انه لا بد من ان يكون القول الدال على ان شيئا يصدق مع شيء وانه
مهما كان الاول صادقا كان الآخر صادقا قولا هو قضية وتكون لا محالة ليست من الحمليات فيجب لا محالة ان تكون من الشرطيات
ومن التي تسمى متصلة وان كانت حقيقة الشرط والجزاء توجب ان يكون وضع المقدم يلزمه في الوجود التالي لعلاقة
بينهما ونسبة كيف كانت نسبة حمل او نسبة ضرب اضافة حقيقية او نسبة اضافة لازمة لان احدهما علة او معلول او كل او جزء
له او كلي او جزئي او شيء من امثال هذه مما علمت ان الاضافة لازمة له ليست مقومة لجوهره كانت تلك العلاقة معلومة لنا او لم
تكن معلومة فيحتاج ان نعلمها والاول ايضا فانه في وجه من الوجوه يرجع الى هذه القسمة فان المعية في الصدق في الوجود علاقة ما لكن
اذا كان الذهن قد يسبق فيعلم وجود التالي وليس انما انتقل اليه عن وضع الاول اما انتقالا اوليا واما انتقالا بنظر فيكون لا لانه
لوضع المقدم لينتقل الذهن منه الى التالي فليكن المتصل اما على الاطلاق فما يدعى فيه انه يصدق التالي فيه مع المقدم واما
على التحقيق فما يلزم منه صدق التالي عن المقدم والاول منهما اعم من الثاني اذ ينقسم الى ما معيته بلزوم والى ما معيته باتفاق ثم ههنا موضع
يوجب شكا في هذا المعنى مثل انه اذا وضع محال على ان يلزمه في الظاهر محال مثل قولنا ان لم يكن الانسان حيوانا لم يكن حساسا هل يجب
ان نقبل هذا او لا يجب ان نقبل فانه ان لم يكن شرط الاتصال اللزوم ولم يكن هذا مما يجب قبوله فلقائل ان يقول انه اذا فرض قولنا ان ليس

بحيوان صادقًا فلم يجب ان يوافقه في الصدق انه ليس حساسًا اذ كانت هذه الموافقة الموافقة التي لا للزوم فيها بل مقتضاها ان يكون
حكمه معروضًا دائمًا يتفق معه صدق شيء ولا التفات فيه الى لزوم لكن كون الانسان ليس بحساس قول غير صدق فكيف يوافق صدقه شيئًا
آخر مفروضًا الا ان يكون هذا لا بالاتصال يوجب اللزوم فيكون هذا وان كان ليس صادقًا في نفسه حتى يصدق مع ذلك فهو لازم
عنه لكن الجواب عن هذا ان اللازم صدقه مع صدق الشيء اخص من الذي يصدق مع الشيء فاذ هذا لازم ان يصدق مع صدق الشيء فانه
يصدق لا محالة مع الشيء وليس اذا صار صادقًا مع الشيء يجب ان يصير صادقًا مع الشيء بغير لزوم فانه قد يكون كذلك تارة وقد لا يكون
اخرى واما هذا فلا يصدق مع الاول بوجه اللازم فان الاول من هذين اذا فرض صادقًا فما لنا ان نجوّز ان يكون صادقًا معه
من غير لزوم لان الاول يمنع صدقه معه وانما يكون الصادق بلا لزوم ما يكون المقدم فيه صادقًا لا يمنع ان تقارنه صدق التالي اذ
لا يمنع صدق الصادق واما اذا كان كاذبًا فربما منع وربما لم يمنع هنا واما قول القائل ان كان الانسان ليس بناطق فالغراب ناطق فليس
يجب ان يكون صادقًا باحد الوجهين لا لان هذا في نفسه صدق مع ذلك فان كليهما كاذب ولا لان احدهما يلزم عن الاخر واما قولنا
ان كان الانسان موجودًا فالخلاء ليس بموجود فهو صادق بالمعنى الاول وكاذب بالمعنى الثاني فان صدق هذا مع ذلك غير لازم عن وضعه
وان كان صادقًا معه فاللزوم جزء من التالي في هذه الحقيقيات وليس جزءًا من التالي في الشرطي المطلق ولفظة ان موضوعة لهذا
واما الانماط الاخرى فالامر فيها على ما علمت وسلف لك ذلك واعلم ان قول القائل ان كانت الخمسة زوجًا فهو عدد قول حق من جهة
وليس حقًا من جهة فان هذا القول حق حين يلتزم القائل به وليس حقًا في نفس الامر حتى يكون واجبًا بنفسه ان يكون التالي يلزم
من الاول لا محالة وذلك لان المحقق لهذه القضية وهي قولك ان كانت الخمسة زوجًا فهي عدد لما يجري مجراها هو قياس يلزمه ويوجبه
وقد حذفت منه مقدمة وتحليل ذلك انه اذا كان قد وضع ان الخمسة زوج على انه حق وكان حقًا في نفسه ان كل زوج عدد فيلزمه
ذلك الانسان حينئذ ان يكون الخمسة عددًا والسبب فيه تسليم باطل وحق وليس يجب تسليم ذلك الباطل على من سلم ذلك الحق
ولا بالعكس فانه اذا وضع ان الخمسة زوج فليس يجب ان يسلم ان كل زوج عدد ولا يصح هذا التسليم مع ذلك التسليم بل يجب ان لا يسلم
عينًا فان وضع الخمسة زوجًا يوجب في نفس الامر ان لا يسلم هذا ولا باس من ان يلتزم محالًا محالًا حتى اذا سلم باطلًا كان الحري
تسليم حق بل اذا سلم المحال فيجب ان يسلم معه محال ان كان يليق به في نفس الامر اذا سلمت ان الخمسة زوج فيلزم ان تسلم ضرورة انه
كل زوج بعدد والدليل على انه اذا سلم ذلك لزم ان يسلم هذا هو انه ليس شيء من الاعداد هو خمسة زوج ويجب من ذلك ان لا يكون
شيء مما هو خمسة زوج بعدد فاذا اسلم ان خمسة زوج وتلك الخمسة ليست بعدد لم يكن كل زوج عددًا بل انما لزم عن واضع الوضع
ان يلزم ذلك لانه اخذ وضعًا باطلًا واخذ امرًا هو حق في نفسه فخلط بينهما فلزمه شيء لا يلزمه اذا لم يسلم ذلك الحق الذي لا يلزم تسليمه اذا
سلم باطلًا وان كان انكار هذا الباطل وتسليم هذا الحق واجبًا عند اعتبار الصدق فان خلاف الامرين واجب او جائز عنده كون الباطل
ولو كان قولنا لو كانت الخمسة زوجًا لكان عددًا حقًا يجب ان يسلم في نفسه لكان من الحق ان نقول ان ما هو خمسة زوج فهو عدد
فلما كان هذا باطلًا فان المتصلة التي في قوته ايضًا باطلة ولو كانت هذه الحملية حقة لكان عكسها ان بعض العدد خمسة زوج
حقًا فقد عرفت حال القضية المتصلة الحقة او اللازمة ومقدمها وحده باطل والتي تاليها ومقدمها معًا باطل ولا يجوز ان يكون المقدم
حقًا والتالي باطلًا بوجه من الوجوه فان الباطل لا يلزم الحق واما القضية الكاذبة من حقيقين فمثل قولك كلما كان الانسان ناطقًا كان
متحركًا فكلتا القضيتين صادقتان وجودًا وكذلك قولك ليس البتة ان كان الانسان حيوانًا فهو جسم فان هذه كاذبة من ضرورة

الفصل الثاني من المقالة الخامسة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في الشرطيات المنفصلة

ان ننظر في جانب العناد فنقول اما العناد فانه مهما دل عليه بمجرد معاندة بان قيل ان هذا القول مثلًا معاند لهذا القول
لم يجب بذلك ان تكون القضية شرطية ولا ان كانت شرطية وجب ان تكون منفصلة فان المتصلة قد يمكن ان تشتمل على اعتناء
هذا المعنى والدال على العناد في ظاهر العادة هو لفظة اما ولفظة اما تستعمل باشتراك الاسم على وجوه ثلثة فالوجه الحقيقي فيه
هو ان تدل على ما يدل عليه قولك لا يخلو الامر عن احد الوجوه كقولك اما ان يكون هذا العدد زوجًا واما ان يكون فردًا
حتى يكون الغرض فيه الدلالة على ان هذه امور متعاندة والشيء لا يخلو من جملتها فيدل على العناد بينها وعلى ان لا يخلو عن احدها
معًا فاذا عني بلفظة اما هذا المعنى لم يصلح ان يكون العناد واقعًا على عناد تام وعلى عناد ناقص البتة بل كان الناقص كاذبًا

هذا العدد لا يخلو اما ان يكون تامًا او زايدًا ثم تسكت فانك اذا فعلت ذلك كان قولك هذا كاذبًا والوجه الثاني يحرف عن
هذه الدلالة لا اضمار شيء في النفس وبيان ذلك ان يقول قايل ان هذا الشيء يكون جمادًا او حيوانًا معًا فتجيبه بانه اما ان يكون جمادًا واما
ان يكون حيوانًا فتعني بهذا ان هذين متعاندان فيه ولا يجتمعان ولا تعني صراحًا انه لا يخلو منهما بل اضمارًا كانك تقول ان كان هذا الامر
لا يخلو من هذين الوصفين على زعمك فلا تأخذهما مما لا يخلو عنهما الشيء معًا حتى لا يخلو منه بل اجعلهما مما لا يخلو عنهما معًا بل لا يخلو
عن احدهما فانهما لا يجتمعان لانهما متعاندان فكيف يكونان معًا فيكون كانه قال ان هذين متعاندان ولا يخلو الشيء عنهما بزعمك فيدل
على مثل ما دل عليه الاول من عناد وانه لا يخلو عنه ولكن يكون ان لا يخلو عنهما امرًا ليس تقتضيه القول بل متابعة المخاطب كان المخاطب
جعل الامرين لا بد منهما ومن وجودهما ولكن لا على سبيل العناد فزاده القايل ان هذا على سبيل عناد ولا يجتمعان معًا وان كان لا يخلو عنهما
الشيء واذا اعني باما هذا الوجه لم يدخله الناقص والتام مقابل احدهما والوجه الثالث ان تعبر عن العناد في مثل ذلك بسلب الامرين كان
قايلا قال ان هذا الشيء جماد وحيوان فيقال له اما ان لا يكون جمادًا واما ان لا يكون حيوانًا فيكون دلالة اما ليس على القسمة ولا على انه
لا يخلو من ان لا يكون جمادًا ومن ان لا يكون حيوانًا بل فيه اشارة الى معنى لا يخلو من وجه آخر كانه قال لا تخلو اذا قلت ما قلت اما
ان تكون كاذبًا في انه جماد واما ان تكون كاذبًا في انه حيوان وهذه القضية بهذه الصفة راجعة الى حقيقة دلالة اما فان هذا القول
لا تخلو اما ان لا يكون كاذبًا في ان الشيء انه جماد او كاذبًا فيه انه حيوان فهذا ايضًا يرجع الى الحقيقي ولكن قد جعل فيه قوله اما ان لا يكون
بدل قوله كاذب فان الكاذب هو الذي لا يكون الامر على زعمه وكانه قال اما لا يكون جمادًا فتكون كاذبًا اذا قلت ما قلت واما لا يكون
حيوانًا فتكون كاذبًا اذا قلت ما قلت وهذا القسم ايضًا ليس فيه عناد ناقص وعناد تام معًا فينقسم اليهما مفهوم العناد في هذه الثلثة
بمعنى واحد فانه ان فهم من العناد من الاجزاء ان الاجزاء لا تصدق معًا فالثالث تصدق اجزاؤه معًا ولفظة اما ليس تدل ايضًا
على معنى مشترك بين الاول والثاني فان لفظة اما ليس انما تدل على صريح العناد فقط بل على زيادة ايضًا وهي ان الثاني كاين
ان لم يكن الاول فاما الدلالة على صريح العناد فقد تكون بالفاظ الاتصال وبالحمل وان كان من شرط لفظة اما ان تدل على العناد
ولكن كما يدل اللفظ على جزء من اجزاء حده او شرط من شرايط مفهومه وربما استعملوا لفظة اما في وجه آخر فقالوا الغيث اما زيدًا
واما عمرًا ولا عناد في ذلك البتة بل يضم القايل ليغيث اما زيدًا وحده واما عمرًا وحده ولم يلتفت الى غيرهما وقد يدل بلفظة اما على انه
لا يخلو من احد امرين مع جواز اجتماعهما من غير ايجابه او نفيه كقولهم العالم اما ان يعبد الله واما ان ينفع الناس وليس شيء في هذا الا
الى انه ليس يخلو من هذين لا على ان احدهما يكون له وحده فليس اذن المعنى الذي يسمونه عنادًا تامًا والذي يسمونه عنادًا ناقصًا بالحقيقة
داخلين في مفهوم اما بمعنى واحد بل باشتراك الاسم واما الاتصال فان الامرين اللذين يسمونهما اتصالًا تامًا وغير تام داخلان فيه
ومع ذلك فليس يجب ان نلتفت في امر الاتصال الى هذه المكافاة التي يلتفت اليها في امر العناد وذلك لان جزئي الاتصال قد تميزا
وانفصلا بما لحقهما من اللواحق حتى جعل احدهما مقدمًا بعينه والاخر تاليًا بعينه اذا اقترن باحدهما حرف الشرط واقترن بالاخر حرف الجزاء
فان كان لاحدهما ان يعود مرة اخرى فيصير ان كان مقدمًا تاليًا وان كان تاليًا مقدمًا فذلك بوضع ثان ويخرج عما عليه الامر الاول
وفي مواد خاصة ليست لصورة الاتصال ولا التفات الى ذلك ولذلك لم يلتفت في الحمليات الموجبة الى ان يقال ان منها ما هو حمل تام ينعكس
فيه المحمول وحمل ناقص لا ينعكس فيه المحمول اذا كان ذلك بتدبير ثان واما العناد فجاري ان تعتبر فيه هذه الاحوال ان امكن فان حال اجزاء
العناد بعضها عند بعض حال واحدة ولذلك يلحق بها حرف قوتها واحدة وانما عرض لبعضها ان كان متقدمًا ولبعضها ان كان تاليًا
بوضع لا طبع فاعتبار المكافاة فيها مما يحق تامله واما المتصل فقد جعل لكل جزء منه صورة تخالفها الثاني وليس يجب من حيث هو متصل
ان تكون هناك مكافاة لكن الذي يلزمنا ان نحقق القول في الاقسام الثلثة المنفصلة ونوضح ان البسيط الحق منها واحد فنقول ان الاول يدل
لفظة لا يخلو ويليق به معناها فانك تقول لا يخلو اما ان يكون هذا العدد زوجًا واما ان يكون هذا العدد فردًا ولا يليق ذلك بالصنفين
الآخرين فانك لا تقول هناك لا يخلو اما ان لا يكون هذا الشيء نباتًا واما ان لا يكون جمادًا ولا تقول لا يخلو اما ان يكون هذا الشيء نباتًا واما
ان يكون جمادًا الا ان هذا معناه ان هذا الشيء لا يخلو من الامرين فانهما لم يكن كان لا محالة الاخر الذي بعده وهذا القول كاذب في الثاني
من هذين وايضًا فانهما كان لم يكن الاخر الذي بعده وهذا القول كاذب في الاول من هذين فان قال قايل انه قد تكون القضية صادقة
مع ان لا يلزم من لا كون احد الجزئين كون الاخر وذلك اذا كانت الاقسام فوق اثنين وكان القول صدقًا مثل قولك هذا المقدار

لا يخلو اما ان يكون مساويا واما ان يكون اعظم واما ان يكون اصغر وليس يجب ان لم يكن مساويا ان يكون الاعظم لا محالة والقضية
صادقة والجواب عن هذا هو انه من رفع المساوي يجب لا محالة ان يكون ما بعده حقا فانه ان لم يكن مساويا فلا محالة انه اما اعظم واما
اصغر والذي بعد المساوي ليس هو احد هذين بل جملة هذين مع شرطية الانفصال فاذا انما خلا عن المساوي ومن بعض ما يمنع الخلو
في انه لا يخلو عن الواحد وان خلا عنه لم يخل عن الباقي بعده بتمامه فقد تبين الفرق بين الاول وبين الثاني والفرق بين الثاني والثالث
ان الثالث قد يصدق في الشيء الواحد جزآه معا حتى يصدق ان يقال انه ليس بنبات وانه ليس بجماد والثاني لا يصدق جزآه في شيء واحد
بعينه بل بينهما عناد والثالث يشارك الاول في شيء وهو انه يصلح فيه ادخال لفظة لا يخلو بعد اشتراط نقيض اي جزء شئت كانك
قلت وان كان نباتا لم يخل عن ان لا يكون جمادا كما تقول فان لم يكن زوجا لم يخل عن ان يكون فردا ولا تقول في الثاني وان لم يكن
نباتا لم يخل عن ان يكون جمادا والثاني يشارك الاول في ان جزئيه بينهما عناد وهما موجبان وظاهر الحال في المنفصل ذلك والثاني
والثالث يشتركان في انهما لا يليق بهما اشتراط لفظة لا يخلو اذ لا يستوفيان الاقسام ويشتركان في انهما اذا جمعا لم يكونا قضية منفصلة
بسيطة محصنة وبالحري ان يسمى ذلك ناقصة العناد بل المنفصلة بالحقيقة هي التي يليق بها اللفظ الدال على القسمة وهي لفظة لا يخلو
وهاتان في قوة تلك وليست بها وكل واحدة من هاتين فيهما اضمار اذا صرح به عادت الى منفصلة ومتصلة فلا يكون قضية منفصلة
محضة مثال ذلك في الثانية ان تمام الكلام فيها ان يقال هذا الشيء اما ان لا يكون نباتا واما ان يكون فان كان فحينئذ لا يكون جمادا فاذا
قسم لا يكون وهو لفظة يكون وضع مكانها لازمها وهو انه لا يكون جمادا حتى ان اورد لازم آخر غير هذا اللازم من اللوازم التي تكاد لا تتناهى
فقيل لا يكون فلكا لا يكون بياضا لا يكون ملكا او قيل بالايجاب يكون متنفسا او يكون ذا اصل ونزع صح جميع ذلك وهنا لا يبقى
الا شيء معين لكن العادة جرت في ذلك على الاختصار وحذف الملزوم اذ كان الذهن يشعر به ويستغني عن تصريحه وهو في الذهن مصرح متروك
والمقول الحقيقي هو الذي يطابق مسموعه ترتيب المعقول في الذهن فهذا القول اذا فيه تحريف عن وجهه وتجوز واقتصار على الغرض دون توفية المعنى
حقه من العبارة وكذلك الحال في الثالث فان معناها اما ان يكون هذا الشيء نباتا واما ان لا يكون نباتا فيكون حينئذ يصح ان يكون جمادا فقد
لك ان الثانية والثالثة كل واحدة منهما في الحقيقة قضيتان ادغم احديهما في الاخرى ولقائل ان يقول مثل ذلك في الاولى لان الرد
بين الامرين ما اقول ان لا يكون العدد فردا هو نفس كونه زوجا او منعكسة عليه وكون الشيء نباتا ليس هو لا كونه جمادا ولا خاصته
بل هذا لازم له وربما كان لغيره على ان ذلك الحقيقي وان كان يصح ان تقلب الى متصلة ومنفصلة فليس يجب ان يكون تمام الكلام
فيه وتمثله في الذهن بالفعل على صورة مؤدية الى الحصر ودية تضيقين بل الذهن يستثبته من غير التفات الى ذلك واما هاتان فان الذهن
ما لم يلتفت الى ذلك بالفعل لم يستثبته وفرق بين ان يكون للشيء حال لا بد منه وبين ان يكون له مثل تلك الحال على الجواز والقسم الثالث
لا يستعمل في القياسات الشرطية الاقترانية نعم ربما استعملت في الاستثناءات والحقيقي والثاني يستعملان في كلا جنسي القياسات
الشرطية ويشتركان في ان وضع نقيض اي جزء منها كان يلزمه وضع عين الآخر ويختص الحقيقة ان وضع عين اي جزء كان منه يلزمه وضع
نقيض الآخر واعلم ان حكم اللاتي تكون مؤلفة من سالبة وموجبة هي حكم المؤلفة من سالبتين على انه لا يمتنع ان تكون منفصلة حقيقية
من سالبتين ومن سالبة وموجبة اذا لم يرد بها ما اريد من المذكورة بل اريدت القسمة ايضا حتى كان كانه قال لا يخلو الامر من احد امرين
واما ان لا يكون ا ب واما ان لا يكون ج د كانه قال لا يخلو اما ان يكون الحق هو قولنا لا يكون ا ب او يكون الحق قولنا لا يكون
ج د واذا كان كذلك فقد دخله لا يخلو واعلم ان المنفصلة الحقيقية قد تحرف عن الانفصال الحقيقي الى الانفصال الغير الحقيقي بزيادة
عليها قسم وهي اذا كانت على حكم الانفصال الحقيقي لم تحتمل قسما زايدا وهذا كقولهم اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا واما
ان لا يكون عددا وهذا يظهر فضل ظهور ان مقتضى لفظة اما هنالك غير مقتضاها ههنا هذا ولننظر انه هل كما ان من الاتصال ما هو
على المعنى العام ومنه ما هو على سبيل اللزوم وكذلك في العناد عناد ليس بمعنى اللزوم بل عن الوضع مثال ذلك هل كما يصدق في المتصلات قولنا
كلما كان الانسان موجودا فالخلاء معدوم كذلك يصدق في المنفصلات فيقال اما ان يكون الانسان موجودا واما ان يكون الخلاء موجودا حتى
يكون الاتفاق او يقع الاجتماع لا العناد كما كان الاتفاق هناك اوقع الاتصال لا اللزوم فنقول ان هذا لا يصح في العناد البتة وذلك لان
لفظة لا يخلو لا يدخل في هذا البتة ولا يوافق الاتفاق فانه ليس يصح ان يقال لا يخلو اما ان يكون هذا الانسان موجودا واما ان يكون الخلاء
موجودا لا لان الوجود المقول له في تغيير لفظة اما لا يصح في هذا الموضع الا على سبيل المجاز الذي ربما اشرنا اليه فانه وان لم يكن الانسان موجودا

لم يجب ان يكون الخلاء موجودا ولا اتفق ان يكون موجودا ولا لو كان الخلاء موجودا يلزم ان لا يكون الانسان موجودا او يتفق او لم
يكن الخلاء موجودا صدق معه بلزوم او بغير لزوم ان لا يكون الانسان موجودا فالمفهومات المذكورة للفظة اما لا توجد ههنا البتة
بل الانسان موجود دايما او غير دايم والخلاء معدوم دايما فليس يجتمع لهما الوجود ولا ايضا يتعاندان متراضيين على سبيل اللزوم وقد قلنا
ان هذا غير حقيقة كون القضية منفصلة كافية في العناد امر واجب اذ التكافؤ في العناد واجب في نفس الانفصال الحقيقي في العناد واما
في غير الحقيقي فلا باس بذلك واما التكافؤ في نفس الاتصال غير اللازم والاتصال اقرب الى ان يحتمل هذا المعنى من الانفصال من وجه آخر فانه
ليس يبعد ان يكون الامور المتوافقة معا بينها علاقة مشتركة موجبة في نفس الامر يلزم لها بعضها بعضا وان كنا لا نشعر بها وكذلك
كذلك الامور التي تمانع ان توجد معا فانها ربما كانت مستحيلة لانفسها او لاسباب متفرقة ليس امتناع تواقيها عن سبب
يوجب ذلك بينها واعلم ان ههنا قضايا شرطية يعبر عنها بعبارة غير العبارة التي ذكرناها وهي في القوة اما متصلة واما منفصلة
فمن ذلك قولهم لا يكون ا ب او يكون ج د او حتى يكون ج د او الا ان يكون ج د وهذه في قوة ما ذكرناه فانها لا محالة شرطية لانها
نفس نسبة ما بين حكم وحكم فيشبه من المتصلات مثل قولك ان كان ا ب ف ج د ومن المنفصلات قولك اما ان يكون ج د واما
ان لا يكون ا ب ويلحق بالمنفصلات من غير تغير كيفية الجزئين فهي بها اولى ومن ذلك قولهم يكون ا ب وليس ج د وهذه شرطية ايضا
لا يعلم ويشبه من المتصلات قولك قد يكون اذا كان ا ب فليس ج د بل هو هو بعينه ومن ذلك قولهم انما يكون ا ب اذا كان ج د وهذه
ايضا شرطية متصلة ويدل لفظة انما فيها على تخصيص التالي باتباعه للمقدم وهذا نظير قولهم ان الانسان هو الضحاك ولا يكون الا الحملية
اعني الحملية المذكورة والشرطية وقد يوجد ايضا تاليفات تشبه هذه وترجع الى المتصلات والمنفصلات رجوع هذه فيكون هذه جملة
قضايا شرطية محرفة العبارة كما قد يكون مثلها في الحمليات **الفصل الثالث من المقالة الخامسة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق**
من كتاب الشفاء في تعريف اصناف تاليفات الشرطية البسيطة والمركبة منها ومن الحمليات وكل واحد من المتصل والمنفصل فاما ان
يكون التاليف فيه من حملي وحملي او متصل ومتصل او منفصل ومنفصل او متصل ومنفصل وحملي ومتصل او حملي ومنفصل مثال الاول
قولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومن المنفصلات قولك اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون هذا العدد فردا و
مثال الثاني من المتصلات ان كان كلما كان نهار كانت الشمس طالعة فكلما كان ليل كانت الشمس غاربة ومن المنفصلات اما ان يكون كلما
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون قد يكون اذا كانت الشمس طالعة فالنهار ليس بموجود ومثال الثالث من المتصلات
ان كان الجسم اما ساكنا واما متحركا فبعض الجواهر اما ساكن واما متحرك ومن المنفصلات اما ان يكون هذه الحمى اما صفراوية واما دموية
واما ان يكون هذه الحمى اما بلغمية واما سوداوية وهذه ترتيبه القوة من منفصلة واحدة معمولة من هذه الاجزاء الا ان التي اشرنا اليها
نوع القسمة الثانية بعد الاولى على تدريج ولو جعلت منفصلة من الاجزاء كلها بقسمة واحدة لما كان للتقسيم تدريج ومثال الرابع وليكن
اولا من المنفصلات اما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار
موجودا واما من المتصلات وليكن المتصل متقدما اولا كقولك ان كان كلما طلعت الشمس كان نهار فاما ان يكون النهار واما
ان لا يكون الشمس طالعة وليكن المتصل تاليا كقولك ان كان اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا فان كان زوجا
فليس بفرد ومثال الخامس وليكن ايضا اولا من المنفصلات اما ان يكون كلما كان نهار فالشمس طالعة واما ان لا يكون الشمس علة النهار
ومثاله من المتصلات والمقدم حملي ان كانت الشمس علة النهار فكلما كان النهار موجودا فالشمس طالعة ومثاله والتالي حملي ان كان كلما كان
النهار موجودا فالشمس طالعة فان الشمس علة النهار او شرط النهار ومثال السادس من المنفصلات اما ان يكون هذا اما زوجا واما فردا و
اما ان يكون عددا واما ان لا يكون عددا ومثاله من المتصلات والحملي هو المقدم قولك ان كان هذا عددا فهو اما زوج واما فرد ومثاله
والحملي هو التالي قولك ان كان هذا اما زوجا واما فردا فانه عدد واعلم ان المنفصل قد يكون ذا جزئين مثل قولك هذا العدد اما زوج
واما فرد وربما كان احدهما او كلاهما سالبين واما ان يكون ذا اجزاء كثيرة متناهية في القوة والفعل كقولك اما ان يكون هذا العدد تاما او زائدا
او ناقصا او غير متناهية في القوة كقولك اما ان يكون هذا العدد اثنين او ثلثة او اربعة وكذلك هلم جرا وقد يكون فيها سوالب وموجبات
واما المتصل فلا يكون الا ذا جزئين مقدم وتال ولكن ربما كان المقدم قضايا كثيرة بالفعل او بالقوة ومع ذلك فقد يكون جملتها مع التالي
قضية واحدة بالفعل كقولنا ان كان هذا الانسان به حمى لازمة وسعال يابس وضيق نفس ووجع ناخس ونبض منشاري فيه ذات الجنب

وأما إذا وقعت هذه الكثرة في جانب التالي لم يكن القضية واحدة بل كثيرة بالفعل كما إذا عكست هذه القضية فقلت إن كان بهذا الإنسان
ذات الجنب ففيه حمى وسعال يابس وكذا وكذا فيكون لا قضية واحدة بل قضايا كثيرة بالفعل لأن قولك ففيه حمى كلام تام وقولك وفيه
سعال يابس كلام تام ثان فإن قال قائل إنه قد يكون التالي قضايا كثيرة والمتصلة واحدة كقولنا إن كان قد يكون ا و لا ب ويكون
ب ولا ا فلا ب شرط ا ولا ا شرط ب وإنما غرضنا بأن نقول القولين معا فالجواب أنه وإن كان الجمع بينهما يكون أو فرد لا لأنه إن القضية
يتم مع أيهما قيلت وحده ولا يكون التالي حرفا لما قيل كما إذا جعل الحد نحو لا ب في الحمليات وذلك لا يكون دليلا على أن جزء الحد وحده لا يكون
حدا وإذا أريد أن يدل بعبارة أخرى لا يتم معها الكلام بواحدة منهما فهو أن يقال إن كان قد يكون ا و لا ب ب ولا ا فليس أحدهما شرطا
في وجود الآخر فيكون التالي قضية واحدة أيضا واعلم أنه كثيرا ما يكون المتصلة والمنفصلة مشتركة الأجزاء في أجزائها أعني مشتركة التالي
والمقدم في جزء منهما أو في كلا جزئيهما مثل قولك إن كان كل ا ب فبعض ا ب أو قولك إن كان ا ب فا ج أو قولك إن كان
ا ج فـ ب ج أو قولك إما أن يكون ا ب أو لا يكون ا ب وقولك إما أن يكون ا ب وإما أن يكون ا ج وقولك إما أن يكون ا ب أو أن
يكون ج ب وجميع القضايا المتصلة بل والمنفصلة فإنها يمكن أن ترد إلى الحمليات وخصوصا المتصل المشتركة الجزئين في جزء وذلك مثل قولك
إذا وقع خط على خطين وصيّر الزاويتين اللتين في جهة واحدة كقائمتين فإن الخطين متوازيان فإن هذا في قوة حملية مثل قولك كل خطين يقع
عليهما خط وقوعا كذا فإنهما متوازيان ونحن نبين هذا في موضع يخصه وأيضا فإن المتصلات والمنفصلات قد يكون بعضها في قوة بعض ونحن
نشير إليها عن قريب لاحتياجنا إلى معرفتنا إياها هنالك واعلم أن المتصلات والمنفصلات ربما كان دلالة الاتصال أو الانفصال فيها بعد
وضع الموضوع وربما كان قبل وضع الموضوع أعني بذلك الكلمة التي بها يصار إلى الاتصال والانفصال كقولك إن أو كلما في المتصل
أو قولنا إما في المنفصل فيصير لذلك أربعة أصناف من المتصل والمنفصل فمثال الذي الاتصال فيه بعد الموضوع قولك الشمس كلما كانت طالعة
فالنهار موجود وهذا قريب جدا من الحملي لأنه يمكن أن يوضع لجميع ما بعد الموضوع اسم واحد مثاله أن معنى قولك هذا هو معنى قولك الشمس شيء
من صفته أنه إذا كان طالعا كان النهار موجودا وهذا الشيء الذي هو بهذه الصفة قد يمكن أن يوضع له اسم وهو أنه الف فإذا قلت الشمس الف
تكون قد قلت هذه القضية بعينها فهذه القضية مترددة بين أن تعني شرطية وبين أن تعني حملية وأما مثال الذي الاتصال فيه
قبل الموضوع فظاهر وهو قولك إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فإن هذه القضية متصلة بالفعل وليست تكون حملية بل قد
يلزم منها الحملية والقضيتان المتصلتان المذكورتان متلازمتان في كل موضع وليس كذلك نظيراهما من المنفصل كما نبين لك أما
مثال المنفصلة التي الانفصال فيها بعد الموضوع فلا يمكن إلا أن يكون الأجزاء مشتركة في ذلك الموضوع فتكون حينئذ كقولك
كل عدد إما أن يكون زوجا وإما أن يكون فردا وهذا أيضا في قوة الحملية كأنك قلت كل عدد فهو شيء صفته أنه لا يخلو من أحد هذين الأمرين
فإن سميته ج صح أن تقول كل عدد فهو ج وهذه القضية مترددة بين أن تستعمل منفصلة وبين أن تستعمل حملية من غير أن تكون كذلك
بقوة بعيدة بل بقوة كأنها فعل ومثال الذي يكون الانفصال فيه قبل الموضوع قولك إما أن يكون كل عدد زوجا وإما أن يكون كل
عدد فردا والفرق بين هذه المنفصلة وبين الأولى أن هذه كاذبة والأولى صادقة وهذه إنما تصدق إذا اقترن بها قسم ثالث فيكون
الحملية قضية صادقة واحدة والأولى لا تحتمل قسما ثالثا لأن الحق هو أنه إما أن يكون كل عدد زوجا وإما أن يكون كل عدد فردا
وإما أن يكون بعض الأعداد زوجا وبعض الأعداد فردا وهذه الثلاثة لا تصدق إذا ورد الانفصال بعد الموضوع ولا يرد هل القضية
قوة الحملية التي تصاغ من الأولى واعلم أن ظاهر القول المشهور هو أن المتصل كالموجب والمنفصل كالسالب وأنه لا سلب ولا إيجاب
في الشرطيات فنقول إنه ليس إذا لم يكن المتصل يقضى فيه بسلب مقدم أو تال أو إيجابه مضاد ما يجب أن لا يكون له في نفسه سلب
أو إيجاب كما أنه ليس يقضى فيه بصدق أحدهما ولا كذبه وذلك ليس يوجب أن لا يكون له في نفسه صدق أو كذب بل
بل إنه كما أن الموجب الحملي يوجب الحمل كذلك الموجب المتصل يوجب الاتصال والموجب المنفصل يوجب الانفصال وإذا قال قائل إن
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فإنه يوجب تلو التالي للمقدم وصدقه معه فإذا لم يصدق هذا وأنكر هذا الاتصال فقيل ليس إذا
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود يكون قد سلب هذا الاتصال وليس هذا السلب نقيضا لا كما ظنه بعضهم وإن كان يلزمه انفصال
ولا أيضا سلبه كما ظن بعضهم وهو أن يؤلف متصل تاليه سالب هذا التالي كما يقال إن كانت الشمس طالعة فليس الليل بموجود وذلك لأن
هذا يبطل حتى جعل إن بدل لفظة كلما فإنك إذا قلت كلما طلعت الشمس كان غمام فأنكر هذا الموجب من هذا أن يكون مناقضه ومقابله هو

كلما

كلما طلعت الشمس كان لم يكن غيم بل ليس كلما طلعت الشمس كان غيم فيكون المقدم بحاله والتالي بحاله لكن قد سلب الاتصال الكلي و
كذلك في العناد ليس إذا قال قائل إما أن يكون هذا الشيء ناطقا أو ضاحكا وكذب فقيل له ليس إما أن يكون ناطقا أو ضاحكا
كان ذلك متصلا أو منفصلا مناقضا بأحد جزئيه الآخر حتى يكون كأنه قال إما أن يكون ناطقا وإما أن لا يكون ضاحكا فإن هذا
يبطل صدق المنفصل في مادة أخرى كمن يقول إما أن يكون زيد كاتبا وإما أن تكون فقيها فيقال له ليس إما أن يكون كاتبا
وإما أن يكون فقيها ولا يكون معنى هذا هو أنه إما أن يكون كاتبا وإما أن لا يكون فقيها فربما كان فقيها غير كاتب وربما كان كاتبا
غير فقيه وربما كان كاتبا وفقيها وكان لا كاتبا ولا فقيها فهذه الأشياء تحقق لك أن الانفصال له سلب انفصال يجوز أن يلزمه اتصال
أو انفصال موجب وكذلك إيجاب الاتصال يقابله سلب اتصال يجوز أن يلزمه انفصال أو اتصال موجب وأن قولنا إن كانت الشمس
طالعة فالليل ليس بموجود ليس هو سلب الاتصال بل اتصال السالب وأنه بالجملة ليس إيجاب المتصل بسبب كون تاليه أو مقدمه موجبا
ولا سلبه لنظير ذلك بل الإيجاب فيه إيجاب الاتصال والسلب فيه سلب الاتصال لأنه قد يكون إيجاب والتالي بل الجزآن سالبان كقولك
إن كان الإنسان كاتبا فليس هو بأمي بل كقولك إن لم يكن هاهنا حيوان لم يكن إنسان وقد يكون سلب والجزآن جميعا موجبان كما مثلنا
لك وكما أن الحملي لم يكن حال إيجابه وسلبه من جهة تحصيل أجزائه أو عدولها لا تحصيلها بل بسبب الحمل كذلك حال المتصل ليس إيجابه وسلبه
من جهة أجزائه وكذلك حال المنفصل أيضا في جميع ما قلنا وكذلك ليس صدق المتصل من جهة صدق أجزائه بل ربما كذبا معا وإن كان الشرطي
صادقا كقولك إن كانت الخمسة زوجا فالخمسة لها نصف وأما المنفصلات فأكثر أجزائها يكون كاذبة وإنما يكون الحق فيها في واحد فقط
وهي مع ذلك صادقة من حيث هي منفصلة لكن المتصل لا يجوز أن يكون مقدمه صادقا وتاليه كاذبا ويجوز أن يكون مقدمه كاذبا
وتاليه صادقا على النحو الذي قيل قبل كقولنا إن كان الإنسان حجرا كان جسما وقد يكونان كلتاهما كاذبتين كقولنا إن كان الإنسان حجرا
فالإنسان جماد ولا يجوز أن يكون متصل موجب كاذب صادق الأجزاء ولكنه قد يكون صادقا صادق الأجزاء وكذلك يكون صادقا كاذب الأجزاء
كما مثلنا وقد يكون صادقا حقا وأجزاؤه لا صادقة متعينة الصدق بنفسها ولا كاذبة متعينة الكذب بنفسها كقولك إن كان عبد الله
يكتب فيحرك يده وأما المنفصلة ففيها جزء صادق وربما كانت أجزاؤها كلها صادقة وهي كاذبة كقولك إما أن يكون الإنسان ناطقا
وإما أن يكون ضاحكا وجماع ما يوقع الغلط في أمر المتصل والمنفصل سبوق الوهم في القضية إلى أن الغرض فيها تال أو مقدم فيعتبر حاله
وقصور الفهم عن معرفة أن الاعتبار في الشرطيات هو النسبة التي بين الجزئين لا التي بين أجزاء أجزائها

الفصل الرابع من المقالة الخامسة من الجملة الأولى في المنطق من كتاب الشفاء في شرح معاني الكلية والجزئية والمهملة والشخصية في الشرطيات

الفصل الرابع

إنه كما قد ظن أن المنفصلات تصير متناقضة ومتقابلة بسبب أجزائها كذلك قد ظن أنها قد تصير كلية وجزئية ومهملة وشخصية
بسبب أجزائها فقالوا إنه كما أن المقدمات الكلية في الحمليات هي التي موضوعاتها ومحمولاتها كلية كذلك المقدمات الكلية التي في الشرطيات
هي التي مقدماتها وتواليها كلية وكان توهم أن إن كان كل ج ب فكل د ه مقدمة شرطية كلية ولو أنهم نظروا في نفس المثال الذي أوردناه نظرا
أشفى من هذا لعدلوا بسبيل الصواب وذلك لأن القضية الحملية لم تكن كلية لأجل كلية الموضوع والمحمول بل لأجل كلية الحكم الذي هو هناك الحمل ونظيره
هاهنا هو اتصال وعناد وكان يجب في الحمليات أن ينظر إلى الحكم لا إلى الحدود التي فيها وبينها الحكم فكذلك يجب في الشرطيات إذن أن ينظر إلى الحكم
لا إلى الأجزاء التي فيها وبينها الحكم فإن كان الاتصال محكوما به على كل اشتراط ووضع للموضوع كيف كان فالقضية الشرطية المتصلة كلية
وإن كان العناد كذلك فالقضية المنفصلة كلية وإن لم يحكم بذلك فالقضية مهملة فأما إذا قيل كلما كان كذا كان كذا فالقضية متصلة
كلية وإذا قيل دائما إما أن يكون كذا وإما أن يكون كذا فالقضية منفصلة كلية وأما إذا قيل إن كان كذا فكذا أو إذا كان كذا فكذا
كذا فالقضية مهملة لأنه يشبه أن يكون لفظة إن تدل على إهمال ما بنحو خصوص كأنا إذا قلنا إن كان ا ب فـ ه د فإنا نوجب من هنا
أن يكون ا ب أي شيء من الحالات كان ا ب ومتى كان ا ب فـ ه د كان كون ه د يتبع كون ا ب من حيث هو كائن ا ب ولا يتضمن
شروطا أخرى يتضمنها قولنا كلما مما سنذكرها وأما لفظة إذا فتشبه أن لا تتضمن هذا المعنى بل لا تقتضي اتباع وجود ه د ولو عند أحد
أوضاع ا ب هذا وقالوا أيضا إن المقدمة الشخصية هي التي مقدمها أو تاليها شخصي وهذا أيضا بعيد عن الغرض الذي يجب أن ينحى في هذا
الكتاب نحوه وذلك لأن لفظة كلما قد تدخل أمثال هذه القضايا فيقال كلما كان زيد يكتب فزيد يحرك يده ولا يكون هذا الشرط جزئيا بل
كليا وكذلك إذا قيل دائما إما أن يكون زيد يتحرك وإما أن يكون ساكنا فإن هذا العناد ليس في وضع مخصوص بل كلما كان زيد يتحرك فإن هذا العناد

يصدق بين هاتين المقدمتين والذي ظن ان قولنا كلما كان ا ب فـ ج د قضية حملية لان قولنا كلما كان هذا انسانا فهو حيوان مساو
لقولنا كل انسان حيوان فقد اخطا من وجوه اما احدها فانه ليس مساويا له لان قولنا كل انسان حيوان كلية موجبة ليس فيها
تخصيص البتة وقولنا الآخر يقتضي اشارة الى زيد الشخصي الجزئي فلنا هذا وكان الاولى به ان نقول ان نظيره في الحمليات ان هذا
هو حيوان لكن هذا القول لا دلالة فيه على الحصر الذي في كلما فان حفظ الحصر بطل امكان وجه استعمال زيد وان استعمل زيد بطل الحصر فليس
اذن هذا المتصل مساويا لهذا الحملي ثم ان كان مساويا فليس يجب ان لا يكون شرطيا فان القضايا المختلفة الاصناف قد تتلازم ويلزم
بعضها بعضا وتساوي بعضها بعضا في الدلالة من وجه وهي مختلفة بالاعتبار فان اعتبار ان الحيوانية موجودة للانسان غير اعتبار
ان حكمنا قولنا فهو حيوان يصدق مع حكمنا وقولنا انه انسان وليس هو هو بل معنى اعم منه اذ كثير مما يصدق كذلك لا يحمل فان التوالي
في غير هذا المثال قد تصدق مع صدق المقدم ولا يحمل شيء منها على شيء من المقدم ثم ان هذا التساوي موجود ايضا في الذي يسلم من
انه متصل مثل قولك ان كان هذا انسانا فهو حيوان فلم كان هذا لا يصير حمليا وذلك يصير حمليا وليس ههنا شيء يفوت بنقله حمليا كما كان
هنالك الحصر يفوت فلنتكلم الان في الكلي الموجب من الشرطي المتصل فنقول قولنا كلما كان ج ب فـ ه ز ليس معنى قولنا كلما فيه تعميم المرار فقط
حتى يكون كانه يقول كل مرة يكون فيه ج ب فـ ه ز بل فيه تعميم كل حال يقترن بقولنا كل ج ب حتى لا يكون حال من الاحوال او شرط من الشروط
يقترن به فيحصل ذلك الشرط ج ب موجودا الا و ه ز موجود فانه يجوز ان لا يكون المقدم امرا له تكرر وعود بل هو امر ثابت موجود
لا براد له ومع ذلك فانه قد يمكن ان يقترن به شروط تخصصه كما ستعلم عن قريب وقد بقي علينا ان ننظر في هذه الشروط ونتاملها فنقول
هل يصح ان نقول كلما كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق ونعني به المطابقة في الوجود والموافقة في الصدق لا اللزوم كما كان يصح ان نقول
بهذا المعنى من الاتصال ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق فنقول اما هذا فهو حق فان معناه ان كان الاول حقا فذلك التالي
حق فههنا يكفي في التالي ان يكون حقا فلذلك يكون صدق هذه القضية ظاهرا واما اذا قلنا كلما كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق
فليس يقع لاحد من الناس انه لا يكفي في صدق هذه القضية ان يكون قولنا كل حمار ناهق صادقا فقط بل يجب ان يكون صادقا دائم الصدق
من وجهين احد الوجهين ان يصدق على كل ما يوصف بانه حمار انه ناهق والثاني من جهة اعتبار السور ايضا فان كل حمار اذا
كان ناهقا لم يمنع ذلك ان يكون وقت من الاوقات لا حمار فيه ففي تلك المرة والحال والشرط يمكن ان يظن ان قولنا كلما كان كل
انسان حيوانا كان كل حمار ناهقا كاذبا لان في تلك الكرة لا حمار ناهق لكن هذا ظن باطل وذلك لان قولنا كل حمار ناهق قد يصدق
وان عدم الحمر فانا كما علمت لا نريد بقولنا كل حمار ناهق كل حمار موجود حاصل الوجود فان عنينا هذا فليس بينا انه كلما كان انسان
ناطقا صدقا صدق معه كل حمار بما هو موجود في ذلك الوقت فهو ناهق وليس ايضا على سبيل اللزوم كان بين اللزوم او لم يكن بين اللزوم
بل خافيا يحتاج الى بيان ثم لسائل ان يسال هل يوجب هذا الاعتبار ملازمة الكذب حتى يكون حقا انه كلما كان كل حمار ناطقا فكل انسان ناهق
انه ان كان هذا المقدم الكاذب صادقا فالكذب الآخر يكون صادقا معه فان قوما حسبوا ان هذا لازم فنقول ليس الامر على ما حسبوا
هذا لا يلزم بحسب الامر في نفسه ولا ايضا بحسب الزام من يعترف به وذلك لان هذا الاتباع اما ان يكون على سبيل اللزوم حتى يكون هذا
يلزم ذلك الكذب او يكون على سبيل الموافقة فنقول اما على سبيل اللزوم فلا الصدق يلزم عن صدق المذكور ولا الكذب عن
ذلك الكذب فانه ليس يجب عن كون الانسان ناطقا ان يكون الحمار ناهقا ولا ان لا يكون ناهقا بل وجد ذلك صدقا بنفسه وليس ايضا
على سبيل الموافقة حتى اذا فرض هذا صدقا يكون قد وجد ذلك صدقا معه فان ذلك ليس صدقا البتة حتى يوافق صدقا آخر على سبيل
اللزوم فاذا كان لا هو صادق فيجب ان يصدق معه ولا هو لازم اياه فليس هو اذا بتابع له على وجه البتة نعم لو كان لازما عن وضعنا ان كل
انسان ناطق ان كل حمار ناهق لكان يلزم وضعنا ليس كل حمار ناهقا قولنا ليس كل انسان ناطقا فاما اذ ليس لا الاول لازما بل هو
امر في نفسه صادق فيصدق مع صادق آخر فلا يلزم ان يكذب مع كذب ذلك الصادق واذا كان انما يعتبر حال التالي في نفسه لا حال اللزوم
عن شيء آخر تغير بتغيره فان قال قائل انه لما كان قولنا كل انسان ناطق لا يوجد حقا البتة الا ويوجد حقا ان الحمار ناهق فكيف يمكن ان
يفرض ان الحمار ليس بناهق ثم يوجد حقا ان كل انسان ناطق وقد قلنا ان مع وجوده يوجد ان كل حمار ناهق فيكون مع فرض انه ليس كل
حمار ناهقا وجد كل حمار ناهقا فهذا انتاج خلف من مقدمتين شرطيتين هكذا قد يكون اذا كان ليس كل حمار ناهقا فكل انسان ناطق
فكلما كان كل انسان ناطقا فكل حمار ناهق فاذا قد يكون اذا كان ليس كل حمار ناهقا فكل حمار ناهق هذا خلف فاحدى الشرطيتين صادقة

والاخرى كاذبة فليس البتة اذا لم يكن كل حمار ناهقا فكل انسان ناطق فالجواب ان هذه النتيجة ليست خلفا فتبين ذلك بعد ان تعلم
ان قولك قد يكون ليس على سبيل انه يوجد في الوجود بل على انه قد يكون من الفرض وان قولك قد يكون اذا كان ليس كل حمار ناهقا
قول لا نسبة له الى الوجود البتة بل الى الفرض واما التالي فماخوذ من موافقة الوجود كما اخذت في كبرى القياس فاذا عرفت هذا وجدت
هذه النتيجة حقا فانك كلما فرضت هذا الكذب وهو ان ليس كل حمار ناهقا كان في موافقة الوجود كل حمار ناهقا فلا يكون هذه النتيجة كاذبة
فان قولنا كل حمار ناهق قول صادق في نفسه فاي محال اتفق ان نفرضه ونضعه كيف كان يكون هذا صادقا معه اتفاقا ولا يكون لازما
عن فرضك انه ليس كل حمار ناهقا وبالجملة لا يبطل موافقة هذا الوجود لهذا الفرض فاما كون الامرين جميعا في الوجود حتى يكون في الوجود
نفسه حقا ان ليس كل حمار ناهقا وكل حمار ناهق فهذا محال فليست النتيجة هذه بل النتيجة انه اذا فرضنا انه حق ان ليس كل حمار ناهقا
وجدنا موافقا له في الوجود وموجودا مع هذا الفرض ان كل حمار ناهق وهذان لا يتناقضان ولا يتمانعان وايضا عسى كان يكون محالا لو كان
يلزم من وضعنا ليس كل حمار ناهقا ان كل حمار ناهق وهذا لم يكن ذلك لان القضية القائلة ان كان كل انسان ناطقا فكل حمار ناهق
ليس على سبيل اللزوم فما ينتجه كما ستدري بعد لا يكون على سبيل اللزوم على ان في اللزوم ايضا ما علمت واما حيث ينتج الخلف ويقال
انه محال فانما يقال حيث يلزم من شيء ما باطل واما ان يكون باطل بوضع فيوجد الحق منه في نفسه حقا ليس انه يكون لازما ان يكون
حقا عن فرض ذلك حقا فليس في ذلك باس ولا كلام بمحال ولولا هذا لكان لا يمكنا ان نقيس قياس الخلف مع انفسنا فانا انما نقيس
قياس الخلف بان ناخذ مشكوكا فيه ونضيف الحق الذي كان موجودا الى نقيضه ولا نقول عسى انا اذا اخذنا نقيض الحق لم يصدق معه
الصادق الآخر اذ يلزم عن كل كذب كذب ما ولولا ان الامر على هذا لكان اي حق رفعته لزمه رفع اي حق حق شئت وبطل المناسبات
بين ما هو لازم للشيء وبين ما لا علاقة بينه وبينه ويجب ان لا يتغير شيء واحد وهو ان القوم يجدهم كلما استثنوا نقيض التالي وجبوا
نقيض المقدم ونعلم ان الاستثناء ليس هو فرضا فقط بل الاستثناء هو شهادة بالوجود والحصول وهذا الوجود على وجهين احدهما بحسب الامر
في نفسه فلا يكون نقيض التالي هنالك باطلا البتة او بحسب اقرار الخصم به فالخصم ايضا لا يجعله محالا فيلزم منه ما يلزم لو تعين من تسليم وجود
غير الحق وليس ما يلزم هو بعينه الحق وليس يلزم ذلك ليس هو فرضا فقط بل الاستثناء من ذلك من حيث هو عكس كيف اتفق بل من حيث اعترف
ان الامر موجود ماخوذ من حيث هو موجود واما في نفس الامر فلا يلزم عن ذلك الاستثناء شيء اذا لم يكن الشرط المذكور وهو ان يكون
هناك شرط ولزوم شيء فلننظر فيما كنا فيه هل هو لازم بحسب اعتراف من يعترف بوضع نقيض التالي فيكون صورة الالزام انه اذا اعترف بكذا
لزمه وضع نقيض المقدم فنقول ان هذا لا يتصور لان المعترف لا يلزمه ذلك الا ان يكون سلم الشرطية شرطها ولا يمكنه ان يسلم الشرطية
ويفرض وضع نقيض التالي وذلك لان تسليم الشرطية ههنا هو ليس على معنى اللزوم بل على ان الامر التالي صادق في الوجود مع الامر
الاول وهو موجود او مفروض من غير لزوم عنه بل في نفسه فلا يمكن مع ذلك ان يقول نقيض التالي فيكون يلزم منه خلف لانه لا يقول
لكن موجود ان الحمار ليس بناهق بعد ما قال ان موجود ان الحمار ناهق دائما فان فرض ذلك وجوز جوز ان يكون كل انسان ناطقا وليس
كل حمار ناهق فلننظر هل قول القائل ان كان كل حمار ناطقا فكل انسان ناطق صدق على معنى الموافقة او ليس فنقول يجب ان يكون
صدقا على معنى الموافقة فانه اذا فرضنا كل حمار ناطق او لا شيء من الحمير ناطقا فالصدق في نفسه هو ان كل انسان ناطق واذا اعتبرت كون التالي
صدقا في نفسه لا لازما عن المقدم فقولنا كلما كان الحمار ناطقا فان الانسان ناطق حق واعلم انك اذا قلت ان كان او اذا كان لم يجب ان
يحدد بالك من نفس اللفظة ان ذلك يكون او لا يكون فان عرفت ذلك فعرفه في جملة ما تعرفه من خارج بل هذا اللفظ يدل في كل موضع
على معنى اعم من الذي يفهم معه ان له وجودا او ليس له وجود واذا كان المفهوم من هذا اللفظ في كل قضية شرطية هذا كان مفهومه في كل
موضع الفرض واما الالتفات الى ان المفروض يوجد فليس من قبيل هذا اللفظ فبين اذا ان المقدم من حيث هو مقدم لا يتوقع فيه الوجود
وانما هو فرض فقط ويخصص بان يكون تارة فرضا حقا في نفسه وتارة حقا بحسب فرض ما او غير ملتفت الى انه حق بل منتظر الحكم موقوفه وليس
معنى الفرض انك فرضته بالفعل او تفرضه في المستقبل بل انه اذا صح فرضه صح ما يلي اياه واما المحال فانه اذا فرض مقدما فليس فيه الا الفرض
فقط واما التالي فيذكر على انه موجود وحاصل مع المقدم اذ يقولون فالنهار موجود بعد ما قالوا ان كانت الشمس طالعة وهذا يدل على ان الحكم
بان النهار موجود حاصل مع الفرض المفروض فيجوز بعد ذلك ان يكون على سبيل الموافقة وان يكون على سبيل اللزوم واما المقدم فاذا كان
كونه مقدما ليس لانه موجود بل لمعنى اعم من الفرض الصرف ومن الوجود في نفسه وذلك انه حيث يصح الوجود يكون الفرض حاصلا وحيث

لا يصح الوجود يكون الفرض حاصلاً فإن دل على التخصيص دل على شيء هو بعد الفرض واعلم انه اذا كان المقدم مفروضاً وهو امر غير ممتنع
فكون اتصال التالي به على سبيل الموافقة وعلى سبيل اللزوم معاً واما ان كان باطلاً فقد يتبعه الحق وقد يتبعه الباطل فان تبعه الحق
فان نتصور اتباعه على وجهين احدهما ان تكون الاتباع على ان الحق موجود مع وجوده وهذا كاذب دايماً ولا نذهب اليه والاخر
على ان الحق يكون موجوداً في نفسه مع كون الباطل مفروضاً وهذا دايم الصدق حتى ان قولنا كلما كان الانسان غير ناطق اي بالفرض
فالانسان ناطق اي في نفسه حق واما ان كان بمعنى اللزوم فكثيراً ما تكون ذلك لكن لزومه يكون لازماً على العارض فانه يلزمه ان
يقول بذلك وليس يجب ان تكون ذلك حقاً في نفسه وقد اشرنا اليه ذلك واما الباطل الذي يتبع الباطل فانه يتبع على سبيل اللزوم
فقط واعلم انا اذا قلنا كلما كان كل انسان ناطقاً فكل حمار ناهق عنينا بالمقدم الفرض وبالتالي الموافقة فكانا قلنا كلما فرضنا ان كل انسان
ناطق فرضنا على انه حق في نفسه او الوجود يطابقه او حق بحسب الفرض او منتظر موقوف فانه يوافقه ان كل حمار ناهق ولو كان بدل
كل حمار ناهق فكل انسان ضاحك لكان الفرض يلزمه هذا التالي ويشتركان في ان الفرض يتبعه هذا اللازم فلنتكلم الآن على تحقيق
الكلية للقضية المتصلة ونعود الآن فنقول ان القضية الشرطية الكلية انما تكون كلية اذا كان التالي يتبع كل وضع للمقدم لا
في الزمان فقط بل في الاحوال واما انه اي الاحوال تلك فهي الاحوال التي تلزم فرض المقدم او يمكن ان تعرض له وتتبعه وتكون معه
اما بسبب محمولات على موضوع المقدم ان كان حملياً او بسبب مقارنات مقدمات اخرى له ان لم يكن حملياً اعني المقدمات التي
قد يمكن ان تصدق مع صدقه ولا تكون محالاً معه وان كان محالاً في نفسه او بسبب تسليم ما يوجبه وجوده وان كان في نفسه محالاً وليس
هذا اذا كان المقدم في نفسه حقاً فقط بل اذا كان باطلاً وفرض فرضاً على سبيل الوضع فان له ايضاً لوازم وعوارض تعرض وتفرض ان لو كان
موجوداً كانت تعرض له او تلزم وكذلك ما تكون بحسب تسليم المحال ان كانت الشرطية اخذت للمحال وله ولقايل ان يقول هل امكان الحاق
الشروط المحالة بالامور الممكنة في المقدمات من اجزاء الشرطيات المتصلة يمنع كلية تلك الامور الحقة التي تتلوها كقولنا كلما كان
كذا انساناً فهو حيوان هل ينهدم الكلي فيه بسبب انك لو قلت كلما كان كذا انساناً وكان عديم الحس والحركة لم يكن حيواناً وكقولنا كلما كان
هذا اثنين وكان لا ينقسم بمتساويين كان فرداً فان هذا لا يجوز ان يقال انه كاذب بسبب حالة المقدم فان الشرطيات ليس صدقها
صدق المقدم او التالي بل صدقها حال اللزوم واكثر الشرطيات المستعملة في العلوم اذا استعمل القياس الخلف هي بهذه الصفة فان
مقدماتها تكون محالة ثم لا يقال بكونها محالة المقدمات والتوالي انها كاذبة وكذلك لو قال قايل انه لو كان هذا اثنين وكان لا ينقسم
بمتساويين لكان يكون هذه الاثنين فرداً فان هذا حق وان كان المقدم محالاً فاذن ههنا احوال غير محالة في الفرض وان كانت محالة
في الوجود اذا فرض عليها المقدم كان التالي لا يتبعه ومثاله انه ليس كلما فرض هذا الاثنين فهو يلزمه انه زوج بل ان لم نفرض معه
ما ينقض ذلك فانه ان فرض معه ما ينقض ذلك نقض ذلك وان كان محالاً في الوجود وكونه محالاً في الوجود ليس يمنع كونه جايز الفرض
فليس كل فرض للشيء انه اثنين يتبعه انه زوج بل ههنا فروض محالة تمنع ذلك ولو كان قولنا كلما كانت الاثنين عدداً يعتبر كونه جايز
في الوجود لكان الامر كذلك وكان فرض المقدمات المحالات يمنع ان يكون منها شرطية اذ لا يجوز وجودها لكن المقدم ليس تقدمه بشرط الوجود
بل بشرط الفرض فنقول يجب ان نتذكر ما قلناه ان هذا يكون حقاً بحسب الالزام ولا يكون حقاً في نفس الامر وان الكلية في نفس الامر لا تنهدم
ههنا انما ينهدم الكلية بهذا في حسب الالزام ثم لقايل ان يقول فنحن لا نجد اذن قضية كلية موجبة بحسب الالزام فنقول ونجد ذلك وذلك
هو بان يضاف الى المقدم في المعنى شرط اطراح الشروط التي توجب لزوم التالي الذي لا يجب لزومه بنفسه كانك تقول كلما كان هذا اثنين
على النحو الذي يمكن ان تكون عليها الاثنين فهو زوج وكلما كان هنا خلاء على النحو الذي اذا فرض الخلاء موجوداً الوجود الذي فرض عليه اولزم
فرضه ان امكن ولم يكن هناك شرط يناقض مفهوم الخلائية وما كان هنا خلاء على النحو الذي اذا فرض الخلاء موجوداً الوجود الذي فرض عليه
اولزم فرضه ان امكن وهو بعد يجب في المتصلة ان يعتبر معه زيادة على هذا المعنى حتى والا فلا يوجد كلية البتة وهذا انما يتشوش حيث
تكون الكلية ماخوذة بحسب الالزام لا ان تكون ماخوذة بحسب الامر وامثال هذه الكلية الماخوذة بحسب الالزام انما هو في القياسات التي يساق
فيها الكلام الى المحال واما القياسات المستقيمة فمستغنية عن ذلك فاذا استعملت هذه القضايا حيث تخفى عليك الامور واشترط في نفسك
اسقاط الشروط الناقضة كانك تركته على واجبه فانك اذا استعملت كلما كان هذا انساناً كان حيواناً فاستشعرت معه ولم يكن مشترطاً
هناك شرط محال مناقض لحكم المقدم يمنع الحق في نفسه فحينئذ يسلم لك الكلية فان كان المقدم صحيح الوجود كانت الاعتبارات امورا

وقضايا صحيحة وان كان محالاً كانت الاعتبارات ما تصح مع ذلك المحال وتتبعه وتعرض عنه لا امور لا تسلمه ذلك المحال بل يناقضه
ويرفعه حقة كانت او باطلة فاذا عرفت الكلي فحقيق ان تعرف منه الجزئي فان الجزئي ههنا ايضاً كما قد علمت في الحمليات تكون على وجهين
جزئي محرف عن الكلي وهو الجزئي الذي يصدق معه الكلي اذ كان الحمل اذا صدق على الكل صدق على البعض فاذا حكم في هذا الموضع بالجزئي
لم يكن كاذباً والحكم بالكلي ايضاً صادق وكذلك حال التلو في المتصل اذا صدق على كل وضع للمقدم صدق على البعض فيكون اتباع
التالي بعض اوضاع المقدم وفي هذه المادة يصدق معه الاتباع الكلي ويكون جزئياً محرفاً وجزئي ليس محرفاً عن الكلي بل هو الحق نفسه
دون الكلي فمن ذلك ما حق المحمول في جملته ان تكون بالضرورة موجباً على بعض الموضوع ومسلوباً عن الاخر لكنا اذا جردنا الموضوع طبيعة
في العقل كان طبيعة المحمول ممكناً له مثاله قولك بعض الحيوان انسان فان بعض ما يقال له حيوان يقال له بالضرورة انسان كما علمت والبعض الاخر
بالضرورة ليس بانسان لكن الحيوان اذا اخذته حيواناً ولم تلتفت الى موضوعاته وجدت طبيعته انه حيوان يحتمل من غير ايجاب ولا منع
ان يكون انساناً ومنه ما المحمول فيه ممكن بالحقيقة للموضوع في الوجود ايضاً مثل قولك بعض الناس كاتب كذلك الجزئي الشرطي الذي جزئيته
صرح فيه بالتلو للبعض فيه على سبيل الضرورة ومنه ما ذلك على سبيل الامكان مثل قول القايل قد يكون اذا كان الشيء انساناً فهو حيوان
اي اذا كان ناطقاً وذلك بالضرورة والاخر قد يكون اذا كان هذا انساناً فهو كاتب وذلك بالامكان فاما المثال الاول فلا نشك في امره
ان التالي فيه لا يكون موافق التلو للمقدم فقط بل يكون مع ذلك لازماً واما القسم الثاني فربما ظن به انه يكون موافقاً فقط ولا يكون لازماً
لكنه قد يمكننا ان نجعله لازماً فلننظر انا اذا جعلناه لازماً وهل يعود الى القسم الاول او لا يعود فاما انا كيف نجعله لازماً فهو انه حق
انا نقول قد يكون ان كان كذا انساناً فهو كاتب لا محالة وذلك اذا كان يدل على ما في النفس برقم يرقمه وهذا يلزمه انه كاتب او انه
صانع فاذا قد يكون اذا كان هذا انساناً فيلزمه ان يكون كاتباً فاما ان هذا هل يعود الى الاول فنقول انه من وجه يرجع اليه ومن وجه
لا يرجع اليه اما الوجه الذي يرجع اليه فلان من الانسان ما هو موجود يرقم منه ذلك ومنه ما ليس موجود كذلك فالذي يرقم يلزمه
بالضرورة انه كاتب والذي لا يرقم يلزمه بالضرورة انه ليس بكاتب واما الوجه الذي لا يشتبه فيه الاول ولا يرجع اليه ان قولنا
هذا انسان اذا حصل موجوداً جاز ان يلزمه وقتاً انه يكتب ووقتاً انه لا يكتب فلا كذلك في الاول فانه ليس اذا كان حيواناً كان
يلزمه مرة انه انسان ومرة انه ليس فهذا القسم الاخير يمكن ان يوجد على سبيل الموافقة ويمكن ان يوجد على سبيل الضرورة واذ هو
جزئي فلا باس ان يصدق وفيه لزوم وفيه موافقة كما كان قد يصدق الجزئي مطلقاً وضرورياً جميعاً وان كان هذا اللزوم غير الضرورة التي
بجهة المتصلة كما تعلمها انما المشكل ههنا شيء واحد وهو انا كيف نقول في بعض القضايا الجزئية من المتصلات قد يكون اذا كان كل كذا كذا
فكل كذا كذا والكل يستوعب الموضوعات كلها فكيف يكون هذا صادقاً من غير ان يصدق معه الكلي فنقول ان هذا يصدق اذا كان
اي حيثما كان الموضوعات ومن شانه ان يعرض ويزول وليس يستحيل ان يجعل مداوماً للفرض فنقول حينئذ قد يكون اذا كان كل ح
فكل ب وذلك اذا كان كل ح اي كل ح الامر الذي هو يمكن ان نعرض له او اذا كان كل ح الامر الذي يمكن ان يعادونه مثاله
قد يجوز ان يكون ان كان كل انسان محركاً لليد فكل انسان يكتب وذلك اذا كان كل واحد منهم لا يحرك اليد الا مبتدياً بالكتابة و
هذا غير مستحيل وكذلك اذا قلنا قد يكون اذا كان كل انسان كاتباً فلا واحد من الناس برام او فكل انسان جاهل بالرماية وذلك اذا فرض
ان كل انسان ضعيف ولا يسع الا لتعليم الكتابة فيكون لو فرضنا كل انسان كاتباً في الذهن حالا اي حال نعرض فيه كل انسان قاصراً
عن تعلم صناعة اخرى وحال لا نعرض فيه ففي احدى الحالين يلزمه شيء وفي الحال الاخرى يلزمه شيء اخر والجزئية تدل على تخصيص الحال
وهو تخصيص الفرض فهكذا يمكن ان يصدق هذه القضية وكل كلية المقدم والا لم يصدق فاذا اشرنا الى وجه حل هذه الشبهة فلنتم الكلام
في احصاء هذه القضايا

الفصل الخامس من المقالة الخامسة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في تحقيق الكلية السالبة في الشرطيات

واما الكلي السالب فيجب ان نقيسه على هذا وهو ان يكون ولا سلب واحد يتبعه او يلزمه التالي وكما
ان الشرطي المتصل على الاطلاق هو الذي فيه موافقة واما الحقيقي فالذي فيه اتباع بلزوم كذلك السالب الشرطي منه ما يسلب الموافقة
كقولنا ليس ان كان الانسان موجوداً فالخلاء موجود ومنه ما يسلب اللزوم كقولنا ليس اذا كان هذا انساناً فهو كاتب والفرق بينهما
ان قايلاً ان قال ليس ان كان الانسان ناطقاً فالحمار ناهق واراد رفع اللزوم صدق واما ان اراد رفع الموافقة كذب فكذلك الكلي
السالب يكون ايضاً على وجهين واذا كان الرفع رفع اللزوم فاللزوم المرفوع جزء من التالي من حيث هو تال وان رفع الموافقة فالموافقة المرفوعة

جزء من التالي من حيث هو تال فدفع التالي في كليهما دفع التالي مع ما هو جزء منه ففي موضع المرفوع هو اللزوم وفي آخر المرفوع
هو الموافقة والموافقة ليس الا نفس تركيب التالي على انه حق وهو نفس كونه قضية على انها حق واما اللزوم فهو شيء زائد على نفس كونه
قضية بل هو انه مع كونه قضية فهو لازم قضية واما السلب الجزئي فقياسه قياس الايجاب الجزئي كقولك قد يكون اذا كان ا ب
ج د او كان كل ا ب فكل ج د فلنتامل حال الكلي الصادق في وجهي السلب المذكور فنقول اذا قلنا ليس البتة اذا كان ا ب ه ز
ونعني به الموافقة فان تصور وجوده سهل فانه يكون المراد فيه ان كون ا ب ليس يوجد صادقا مع ه ز وفيه فائدة لان هذا التي
صادقا في نفسه فلا يكون صادقا عند وضع غيره ان لم يكن لازما عنه فربما كان الكاذب في نفسه يصير صادقا عند وضع غيره اذا كان
ذلك كاذبا فيكون قولنا ليس البتة ان كان الانسان ناهقا او غيره فهو فالخلاء موجود وهذا رفع موافقة على الاطلاق فان احدهما وهو المجعول تاليا
ليس يصدق موافقا للاخر وجودا اذ ليس يصدق ولا ايضا يصدق لزوما اذ ليس يلزم عنه واذا كان كذلك صدق السلب والمقدم
مع صحة التالي مادة وهو في نفسه صحيح الوجود وممكنه فيصح سلبه كقولنا ليس البتة اذا كان زيد ابيض فهو اسود والاخرى هو في نفسه
واجب الوجود كقولك ليس البتة ان كان زيد ليس بجسم فهو حيوان او قولنا ليس البتة ان كان زيد جسما فهو ابيض ولو فع اللزوم قسم
خاص مثل قولنا ليس البتة ان كان الانسان موجودا فالخلاء ليس بموجود او المثلث ليست زواياه مثل اربع قوائم وذلك لان هذين التاليين
وان كانا واجبين سلبا وموافقين لوجود الانسان فهما غير لازمين عن وجود الانسان فهذا التالي يصدق موافقة ولا يصدق لزوما
فلننظر هل يوجد هذا صادقا البتة حتى تكون مادة اي حال فرضت لوضعه مقدما لم يلزم التالي فيشبه ان نظن ان هذا لا يمكن
لانه يمكن ان يضاف شروط جعل الشيء التالي المسلوب التالي لازما لمن جعل الانسان متحركا فيتوصل منه الى ان يلزم ان الخلاء غير موجود
لكن الحق انه لا يخلو اما ان يكون مادة الشرط الموجب للزوم يثبت التالي غير لازم ويحفظه على ذلك او اي شرط الحقته بالوضع للمقدم
جعل التالي لازما فان كان قد يمكن ان يستثنى الشرائط الملزمة فاذا استثنى اعدامها كانت المتصلة الكلية المقرونة بتقديمها الاستثناء
كلها كليه سالبة للزوم فيه فان كان الامر على موجب القسم الاول فالسالبة صادقة والا فلا نتوصل الى تصديقها مثلا لكن المقدم
ج د والتالي ه ز وليكن هناك شرط او شرائط ملزمة فليكن ذلك شرطا واحدا وهو شرط كون ح ط لا غير حتى اذا كان ج د وليس
ح ط فلا لزوم البتة له ز والقضية القائلة انه كلما كان ج د وليس ح ط فلا لزوم البتة لان يكون ه ز قضية صادقة فاذا ليس
ليس اذا كان ج د و ح ط يجب ان يكون ه ز وكان هذا صادقا بمعنى سلب اللزوم فان لم يكن هكذا بل كان اذا لم يكن ح ط كان لازما
ايضا وكان لا ينفك عن شرط ملزم فالتالي حقه اللزوم فالسالبة للزوم كاذبة ويجب ان تكون هذه الشروط الملحقة التي الملزم مما يلزم
او يلزم تعرض للمقدم على ما قلنا ولما كان قد يوجد لزوم محدود الاسباب يمكن استثناء اعدامها فمن الممكن اذن ان تكون قضية كلية
ترفع اللزوم وهذه يجب ان يوجد فيها اللزوم من جهة التالي اي في حال الرفع حتى يكون قولك فيها ليس البتة اذا كان كذا كذا فكذا كذا
معناه ليس البتة اذا كان كذا كذا يلزم ان يكون كذا كذا وكذلك فافعل في الموجبة ومما يتشكك فيه ههنا انه هل يصدق سلب تلو امر
لامر لا يتفق لهما وجود البتة ويكون ذلك السلب كليا فبالحرى ان يقع للانسان ان قولنا ليس البتة اذا كان هذا عددا فهو خط او ليس
البتة اذا كان هذا نباتا فهو حيوان او ليس البتة اذا كانت الثلاثة عددا فالثلاثة فرد قضايا صحيحة لكنه قد يمكن ان ينقض ذلك اذا
جعل هذا المقدم شيئا محالا كجعل العدد نهاية ذاتية للسطح يصير حينئذ خطا وذلك مثل ما يقال مصرحا به انه ان كان هذا عددا وكان
مع ذلك نهاية للسطح فهو خط وكذلك ان كان هذا انسانا وكان مع ذلك صاهلا فهو فرس او ان كان هذا ثلاثة وكان مع ذلك غير
منقسم بمتساويين وهو عدد فرد وليس كون هذا المقدم محالا مما يجعل الشرطية كاذبة فانك تقول لو كان الخلاء موجودا لكان بعدا او كانت
الثلاثة غير منقسمة بمتساويين لكانت فردا ويكون القضيتان صادقتين وان كان مقدمهما محالا والقضايا الشرطية المستعملة
في قياسات الخلف بهذه الصفة فاذا ليس كون المقدم باطلا يجعل القضية كاذبة لكنا قد اوردنا مثل هذا السؤال في الكلية الموجبة
والجواب عن ذلك يسهل ماخذ الجواب عن هذا واما السالبة المتصلة الجزئية فيعرف فيها ما تسهل لك من قبل معرفتك بالكلية السالبة من حيث
هي سالبة ومن قبل معرفتك بالجزئية الموجبة من حيث هي جزئية واذا بلغ بنا الكلام في تعريف الايجاب والسلب في المتصل هذا المبلغ
فبالحرى ان نتعرف مثل ذلك في المنفصل فنقول ان الامر في كلية الايجاب المنفصل في الانفصال الحقيقي هو كالظاهر وهو ان العناد
المتكافي يكون دائما عند كل وضع للمقدم ولكن يجب علينا ان نحقق تفهم هذه السوالب ولنعمد الى اعسرها تصورا مثل قولنا ليس البتة اما

ان يكون كل ا ب واما ان يكون كل ج د فنقول انه انما يصدق في احوال ثلاثة احدها ان يكون الشق لازما وهو قولنا كل ا ب
وقولنا كل ج د يجتمعان بالصدق في كل حال كقولنا ليس البتة اما ان يكون كل انسان ناطقا واما ان يكون كل حمار ناهقا
والثاني ان يكون الشقان جميعا يجتمعان بالكذب في كل حال كقولنا ليس البتة اما ان يكون كل انسان ناهقا واما ان يكون
كل حمار ناطقا والثالث ان يكون احدهما حقا دائما والاخر محالا غير معاند ولا مقابل مثل قولنا ليس البتة اما ان يكون الاثنان
زوجا واما ان يكون الانسان كيفا وهذا واجب الصدق في كل حال او مثل قولنا ليس البتة اما ان يكون كل انسان حيوانا واما
ان يكون الخلاء موجودا فانه ليس يعاند احدهما الاخر ولا يلزم من احدهما رفع الاخر وان كان نقيض احدهما وهو المحال منهما
يصدق مع عين الاخر دائما ولكن ليس صدقا لازما اياه حتى لو كان كذبا لكان يلزم منه رفع الاخر هذا ان عنينا بلفظة اما ايجاب
عناد المقدم للتالي على انه وضعه يمنع وضعه واما ان عنينا به نظيرا ما عنيناه في المتصلات الغير الحقيقية وهو ان يكون المرتفع
قد علم ارتفاعه بنفسه وهو مستحق لذلك في نفسه لا لوضع المقدم فهذه السالبة تكون كاذبة في هذا الموضع من هذا القسم الاخر
الا ان المنفصلات لا تتصور الا مع عناد البتة فاذا كان في الاجزاء سالب فليس يتغير فيه جانب جواز الاجتماع من هذه الوجوه
حتى يكون قولنا ليس البتة اما ان لا يكون شيء من ا ب واما ان لا يكون شيء من ج د قد يصدق بسبب انه سلب لكاذب هو قولنا
اما ان لا يكون شيء من ا ب واما ان لا يكون شيء من ج د لان هذين يجتمعان معا اجتماعا لا يكون هذه القضية لاجله كاذبة
فاذا كانتاهما تجتمعان في الاجتماع والقضية تكون صادقة ثم يجتمعان يصير نقيضها صادقا كما كان في الموجبات فقد تبين الوجه الذي
عليه يتصور هذه القضايا وذلك اذا كانت موجباتها المقابلة لها كاذبة وذلك لاحدى العلل المذكورة ثم يشكل ههنا انه هل يصدق
اما ان يكون كل واما ان يكون كل واما ان يكون لا شيء واما ان يكون لا شيء وذلك لانه للقائل ان يتشكك فيقول كيف يصدق القضية
القائلة اما ان يكون كل ا ب واما ان يكون كل ج د او القائلة اما ان يكون لا شيء من ا ب واما ان يكون لا شيء من ج د وكيف
يتفق ان يقع هذا التعاند بين كليتين فنقول ان هذا الاشكال الذي عرضه انما هو في المشتركات في الموضوع وذلك انه كيف
صار يصح ان يقال اما ان يكون كل ا ب واما ان يكون كل ا د ويتوقف عليه ويترك القسم الثالث وهو اما ان يكون بعض وبعض
فنقول اولا ان جواز هذا في المنفصلات التي انفصالها وارد بعد الموضوع فهو امر ظاهر متعارف كقولك كل عدد اما زوج واما
فرد فان العموم قد تناول كل واحد من حالتي الانفصال وانما يشكل في الانفصال السابق لوضع المقدم والذي نقوله في جواب ذلك
اما اولا فانه ليس كلامنا في هذه القضايا على انها صادقة او كاذبة بل على انها قضايا فلا يكون فقدان الصدق في صنف منها
موجبا علينا ان نسقطه عن جملة الاصناف واما ثانيا فليس علينا ايضا ان نطلب فيها الصدق الحقيقي بل الشهرة قد تكفينا في استدعائنا
الى تعديدها اعني اذا كان قد يقبل صدقها وان لم تكن حقيقية واما ثالثا فانا ان سمحنا انفسنا ان نورد المنفصلات صادقة
بالحقيقة فليس يلزمنا لا محالة ان نورد من الصادق ما كان الصدق في صنفه موجودا بالبديهة بل ان كان مما يبين صدقه بالحجة
فهو ايضا من جملة الصادقات فمثال ما يوجد من المشهورات مطابقا لهذا الصنف ان القوم الذين صح عندهم وتام في انفسهم
ان الفاعل لا يكون الا واحدا فانه مشهور عندهم مقبول لديهم انه اما ان يكون كل حركة فعل الله واما ان يكون كل حركة فعل العبد
فاذا استثنوا انه ليس كل حركة فعل العبد انتجوا ان كل حركة من عند الله وفعله ويكون مشهورا فيما بينهم ايضا انه اما ان لا يكون
شيء بقضاء الله واما ان لا يكون شيء بفعل الناس وربما لم يكن هذه كثيرة الاشتهار اعني التي من سالبتين كليتين لكن اذا قلبت الى الايجاب
كان يكون مشهورا عندهم كقولهم ان كل شيء اما ان يكون بقضاء الله او يكون كل شيء بفعل العبد لانه لا فاعل الا واحد واما
في العلوم وفي الصدق الحقيقي فان الشيء الذي تقتضيه النوع اما مسلوبا عن كل واحد او موجبا لكل واحد مثل طلب طبيعة النار
مكانا معينا والارض مكانا معينا فان ذلك يكون للكل وبالجملة كل ما هو فصل او لازم للنوع مما ليس بعرض عام زايل فان ما كان هذا
صفته وعلم ان هذا صفته علم يقينا صدق القضية التي بني انفصالها على متقابلين احدهما هذا الشيء والاخر مقابله مثاله اما ان
يكون كل نار متحركة الى فوق واما ان يكون كل نار متحركة الى اسفل اي اما ان يكون كل نار مكانه بالطبع فوق او يكون كل نار مكانه بالطبع
اسفل وهذا وان كان يحتمل التقسيم الذي يبنى على البديهة قسما ثالثا وهو انه اما ان يكون بعض النار كذا وبعضه كذا فهذا القسم الثالث
يستحيل اثباته في القسمة التي تكون بعد العلم بان طبيعة النار لا تختلف في ذلك بل يكون القسمان المذكوران كاذبين والقضية صادقة

حتى إنهما استثني عينه انتج نقيض التالي وايهما استثني نقيضه انتج عين التالي واذا استثني نقيض احدهما صح ان نقول فيجب ان يكون
لا محالة القسم الثاني بعينه ولو كان في الاقسام قسم ثالث لم يجب ان يكون من رفع الاول اثبات هذا الثاني كما يكون اذا كان الاصل الذي
بني عليه مجهولا وكان حينئذ يحتاج الى قسم ثالث وكان اذا رفع القسم الاول لا يجب عند الذهن اثبات الثاني ونحن لجهالته
لا لانه غير واجب في نفس الامر نعتقد بان انه قد يكون قضية صادقة بهذه الصفة وكذلك قد نجد لهذا امثلة في القياس الثاني
من القياسات الاستثنائية عن مقدمات منفصلة اذا اشتغل عن الاستيفاء الاول في الاستثناء من النتيجة وهي ناقصة قسم
واما الجزئيات فبالحري ان يتشكك في امرها فيقال انه كيف يصح ان يقال قد يكون اما كذا واما كذا وليس ذلك كليا دائما الا ان يكون
عنادا غير تام فنقول انه ربما كانت الاقسام بحسب الامر المطلق مثلا ثلاثة اما بحسب وضع وحال فاثنان او اقل من القسمة المستثنية
مثل ان الاقسام في قولنا ان كل مقدار اما ناقص واما زايد واما مساو ثلثة فان فرض ان كان المقدار ليس مساويا او استثني
ذلك فبقيت نتيجة تحتاج ان تستثني منها كانت الاقسام اثنين فان المقدار بهذا الشرط يكون اما زايدا واما ناقصا فقط ويكون القضايا
حينئذ تامة اذا لم يوجب رفع الاخر او رفع اوجب الاخر فان قال قايل فتكون اذا قولنا كل مقدار اما ناقص واما زايد واما مساو
ليس بجايه دايما اذ حينئذ لا يصدق فنقول ان كان لا يصدق حينئذ فهو كذلك فان هذا حينئذ لا يكون بجايه دايما بل تادة
يصدق وتادة يكذب وشبيه حينئذ ان يكون كل منفصلة تشتمل على موجب القسمة الاولى اذا كانت لا تشتمل على اجزاء فوق اثنين
في منفصلة ليس فيها انفصال كلي الايجاب وذلك لان عند وضع نقيض قسيم وهو ممكن تبطل صدق الايجاب لا انفصال اكثر من اثنين
ولا ايضا ايجاب انفصال الاثنين منها فقط يصدق دايما بل انما يكون الانفصال الدايم الصدق حيث الاجزاء في القسمة الاولى اثنان
فان كان هذا الانفصال قد يصدق مع ذلك الاستثناء اذ الانفصال صدقه ليس لصدق اجزائه فلا نلتزم هذا الطعن لكنه قد يشكل
ههنا ايضا امر الجزئي فانه قد يجوز ان يتشكك في حال التخصيص الذي يدل عليه منفصلة جزئية موقعة من كليتين كقولنا قد يكون
اما كل واما كل فيقال ان هذا كيف يمكن ان يكون فليحل هذا الشك او لا في الموجبة منه فنقول ان هذا التخصيص ليس تخصيص
حال وعلى قياس ما قلناه في المتصل ووجه هذه الحال المخصصة انه ربما كانت الاقسام التامة اكثر مما عد في هذه الجزئية واما
في تلك الحال فلا يكون اكثر من شيئين مثاله ان مناسبات المقادير هي ثلثة المساواة والزيادة والنقصان لكنه قد يكون الاقسام
في بعض الاحوال قسمين لا ثلثه فانه قد يكون كل مقدار في الوجود اما مساويا بالمقدار ما واما اصغر وذلك اذا كان في الوجود
مقدار لا اعظم منه مثلا كقطر العالم فان قيل انه قد يكون كل خط اما مساويا بالخط واما اصغر منه كان هذا صادقا جزئيا فان
جعلته كليا كذب وهو ان يقول دايما وفي كل حال واعتبار اما ان يكون كل خط مساويا بالخط او انقص منه الا ان يسمى المقيس اليه فيقول
دايما اما ان يكون كل الخطوط مساوية لقطر العالم او اصغر منه وايضا قد يكون الاقسام اكثر من اثنين مثلا اذا اخذنا عموم الاحوال
واما اذا اعتبرنا حالا ما فلا يصح فيه الا ان يوضع من الاقسام اثنان او انقص والعدد الذي للاول جزءا فليكن تلك الحال فرضنا ان الفاعل
واحد فيكون حينئذ صحيحا ان كل فعل اما ان يكون من الله او يكون كل فعل من الناس فلا يكون القسم الثالث محوجا الى صحة هذا
الكلام اعني القسم الثالث قولنا واما بعض وبعض فنفس الفرض المذكور موجب صحة هذا جزئيا اعني انه قد يصح ان عند فرض ما
ان يكون اما كل فعل من الله واما كل فعل من الناس واذا صار الفرض حقا بنفسه واجبا فان هذا الجزئي حينئذ يصير كليا فيكون هذا
صحيحا بنفسه لا عند اعتبار تلك الحالة وفرق بين ان يكون فرضا وبين ان يكون حقا فان الفرض قد يكون غير موجود في الوجود
فمنه ما هو جايز الوجود ومنه ما هو محال الوجود والحق هو الذي حصل بنفسه موجودا في الامور لا في الوضع والفرض فان الذي
يمكن صحته لزوم التالي معتمدا احالة الفرض وهو ان الفاعل واحد فقط فيجوز ان يوضع له فرض جايز مثل ان نفرض في وقت ما
ان كل واحد مما هو نار في ذلك الوقت عرض لها الحركة الى جهة واحدة فحينئذ يصح لك ان تقول اما ان تكون كل نار متصعدة
او كل نار هابطة او كل نار ذاهبة الى جهة مقاطعة للمسافة بين الجهتين ولا يصح لك هذا دايما بل عند هذا الفرض الجايز في
نفسه لان حمل الحركة على كل واحدة من النيران جايز وان كان يجب لها اذا وصلت الى مواضعها السكون فيكون قد يكون كل
نار اما كذا واما كذا اي ههنا حالة يصدق فيها هذا القول وان شيت جعلت بدل النار مدرة او شررة فنخرج الكلي من الحكم
وبعد هذا كله فاعلم انك اذا اردت ان تعتبر الجهات في الشرطيات كان اولى اعتبار الجهات لهذه القضايا ان يكون للمتصلات

واعلم انه كما لم يكن ايجاب المتصلة وسلبها واهمالها وحصرها وصدقها وكذبها بحسب اجزائها بل باعتبار الاتصال كذلك ليس
كونها ذات جهة لكون اجزائها ذات جهة بل يجب ان يكون الجهة للاتصال واعلم انه كما يكون حمل موجود لا لزوم فيه وحمل في
بعض الاشياء بلزوم ولكن لا ضرورة فيه وحمل ضروري كذلك التلو واما امثلة ذلك في الحمليات فان قلنا زيد كاتب وهذا
كان موجودا ليس فيه ضرورة البتة وان قلت القمر منكسف كان فيه وجود ضرورة ما ولم يكن دايما وان قلنا ان زيدا او القمر جسم
كان ضروريا صرفا كذلك في المتصلات فليس نفس اللزوم وانه لا بد من التالي عند وضع المقدم يجعل المتصل ضروريا والموافقة
ابعد من ذلك ولا الموافقة من غير لزوم يمنع الضرورة بل يجب ان يكون اللزوم او الموافقة دايما في جميع مدة كل وضع وضع للمقدم حتى
اذا كان يلزم كل وضع او يوافق ولم يكن دايما لم يكن ضروريا فالضروري الكلي في الايجاب هو ان يكون الاتصال دايما ما دام الوضع
وضعا مع كل وضع سواء كان اتصال موافقة او اتصال لزوم واما الوجودية الكلية اللزومية التي لا ضرورة فيها فهي التي تعتبر
فيها اتصال لزوم فقط وهو ان يكون اللزوم موجودا في كل وضع الا انه لا يدوم مع دوام الوضع او لا يجب كقولهم كلما كان هذا
انسانا فهو متنفس او كلما طلعت الشمس فهي توافي السمت فان المصير الى الموافاة جميعا بعد الطلوع بزمان واما اذا لم
يكن الاتصال للزوم فلا يبعد ان يتشكك متشكك انه هل يوجد كلية متصلة الاتصال فيها اتفاقي ثم تتفق مع كل وضع اتفاقا
غير دايم ونشبه ان هذا لا يوجد صادقا فانه ان كان الامر ليس لازما عن الوضع بوجه ولا دايم الموافقة بل عارضا فيجوز ان لا
يعرض اذ ليس لحكم عروضه عن الوضع ولا هو واجب في نفس الامر واما في الجزئيات فيوجد ذلك وهذا واما الممكن الصرف فهو ان
يكون التالي يصح ان يوافق في كل وضع وان لا يوافق اذ لا موجب واما حيث الاتصال لازم فنشبه ان لا يوجد فيه حكم ممكن كلي
صادق ليس لان الممكن لا يلزم فانه ممكن للانسان الكتابة وقد يلزم بشرط كما قلنا وبينا ولكن لان ذلك الشرط لا يوجد مع كل وضع
فانه من الاوضاع التي للمقدم اوضاع شرط فيها ما يمنع ذلك اللزوم فيكون عند ذلك الوضع لا يمكن ان يصير التالي لازما عن الموضوع
هذا احد الاوضاع واذا عرفت هذا في الايجاب فقد عرفت في السلب والامر في الجزئيات اظهر

بسم الله الرحمن الرحيم المقالة السادسة

الفصل الاول من المقالة السادسة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في تلازم المقدمات الشرطية المتصلة

فقد عددنا الان اصناف القضايا الشرطية بوجه مجمل واما الاشتغال بتعديدها بان ناخذ اصناف المنفصلات التي
من حمليات والتي من اخلاط والتي من جزئين والتي من اجزاء واصناف المتصلات كذلك بكيفياتها وكمياتها وجهاتها واعتبار احوال
مقدماتها فانا لما نعلم انها لا تخلو من ان تكون احد الثمانية وتلك الثمانية اما محصلة واما معدولة وبعد ذلك اما ثنائية واما ثلاثية
وبعد ذلك لا تخلو عناصرها من احد العناصر الثلثه وتكون مطلقة او منوعة ونوعها وجوب او امتناع او امكان وساير ما اشبه
هذه الاعتبارات ثم يركب بعضها مع بعض ويجمع ما يحصل من اعدادها وان يسمي كل صنف باسم فذلك مما الاولى ان يشتغل بمن له فراغ
عن المحتاج اليه لما لا يحتاج اليه مع ان الاشتغال بذلك وتعديده من ايسر الامور واهونها على كل من هو به معني له ادنى تفطن واما
بنا ان نشتغل بالاحوال التي لبعض هذه عند بعض فنقول انك اذا علمت الموجبة والسالبة الكلية والجزئية فقد علمت التناقض والتضاد
وما تحته والتداخل ولا حاجة بنا الى استيناف تعليم ذلك فان الحال فيها كما في الحمليات والذي ظن ان ذلك انما يكون بسبب المقدم
والتالي فذلك باطل ولو كانت المقدمة التي تاليها متناقض متناقضة لكان قولنا كلما مشى زيد فعمرو ساكن وكلما مشى زيد فليس عمرو
متناقضين وليس كذلك وان كان قد يتفق في بعض المواضع ان يكون تلك لازمة للمتناقض دام المقدم ابعد في هذا المعنى فلنشتغل
بتعريف احوال التلازم ولنبدأ باحصاء انواع كل جنس من هذه القضايا وناخذ اجزاءها محصورات فان ذلك ادل على اغراضنا ونعرف الحال
في كيفية لزوم بعضها لبعض ولناخذها ضروريات واما اخذها مطلقات وممكنات فانتظره من كتاب اللواحق ان كنت لا يمكنك ان
تقيس الحال فيها على ما قيل في نظايرها من الحمليات وعلى انك ان اجتهدت تمكنت من ذلك بعد ان تفهم اولا المدلول عليه في كل صنف منها
وانه كيف يصدق ولنبتدي بالمتصلات ولنمثل من البسيطة التي تولف من حمليتين امثلة الموجبات المتصلة الكلية وهي ستة عشر نوعا
من موجبتين كليتين كلما كان كل ا ب فكل جـ د من موجبتين والمقدم كلي كلما كان كل ا ب فبعض جـ د من موجبتين والتالي كلي
كلما كان بعض ا ب فكل جـ د من موجبتين جزئيتين كلما كان بعض ا ب فبعض جـ د من سالبتين كليتين كلما كان لا شيء من ا ب
فلا شيء من جـ د من سالبتين والمقدم كلي كلما كان لا شيء من ا ب فلا كل جـ د من سالبتين والتالي كلي كلما كان لا كل ا ب فلا شيء من جـ د

من سالبتين جزئيتين كلما كان لا كل ا ب فلا كل ج د من كليتين والمقدم موجب والتالي سالب كلما كان كل ا ب فلا شيء من ج د المقدم
موجب كلي والتالي سالب جزئي كلما كان كل ا ب فلا كل ج د المقدم موجب جزئي والتالي سالب كلي كلما كان بعض ا ب فلا شيء من ج د
المقدم موجب جزئي والتالي سالب جزئي كلما كان بعض ا ب فلا كل ج د كليتان والمقدم سالب والتالي موجب كلما كان لا شيء من ا ب فكل
ج د المقدم سالب كلي والتالي موجب جزئي كلما كان لا شيء من ا ب فبعض ج د المقدم سالب جزئي والتالي موجب كلي كلما كان لا كل
ا ب فكل ج د المقدم سالب جزئي والتالي موجب جزئي كلما كان لا كل ا ب فبعض ج د امثلة السالبات الكلية المتصلة وهي ستة عشر
نوعا من موجبتين كليتين ليس البتة اذا كان كل ا ب فكل ج د من موجبتين والمقدم كلي ليس البتة اذا كان كل ا ب فبعض ج د من موجبتين
والتالي كلي ليس البتة اذا كان بعض ا ب فكل ج د من موجبتين جزئيتين ليس البتة اذا كان بعض ا ب فبعض ج د من سالبتين كليتين
ليس البتة اذا كان لا شيء من ا ب فلا شيء من ج د من سالبتين والمقدم كلي ليس البتة اذا كان لا شيء من ا ب فلا كل ج د من سالبتين
والتالي كلي ليس البتة اذا كان لا كل ا ب فلا شيء من ج د من سالبتين جزئيتين ليس البتة اذا كان لا كل ا ب فلا كل ج د كليتان والمقدم
موجب والتالي سالب ليس البتة اذا كان كل ا ب فلا شيء من ج د المقدم موجب كلي والتالي سالب جزئي ليس البتة اذا كان كل
ا ب فلا كل ج د المقدم موجب جزئي والتالي سالب كلي ليس البتة اذا كان بعض ا ب فلا شيء من ج د كليتان والمقدم سالب والتالي
موجب ليس البتة اذا كان لا شيء من ا ب فكل ج د المقدم سالب كلي والتالي موجب جزئي ليس البتة اذا كان لا شيء من ا ب فبعض
ج د المقدم سالب جزئي والتالي موجب كلي ليس البتة اذا كان لا كل ا ب فكل ج د المقدم سالب جزئي والتالي موجب جزئي
ليس البتة اذا كان لا كل ا ب فبعض ج د المقدم موجب جزئي والتالي سالب جزئي ليس البتة اذا كان بعض ا ب فلا كل ج د وكل
واحد من الانواع الستة عشر السالبة الكلية ملازم من الانواع الستة عشر الموجبة الكلية ويرجع بعضها الى بعض ووجه الرجوع
ان تحفظ كمية القضية بحالها وتغير الكيفية ويحفظ المقدم كما هو ويتبع نقيض التالي وجميع هذه الاصناف يؤخذ مرة باتصال مطلق
وتارة باتصال لزوم فيزاد لفظة اللزوم كقولنا ليس البتة اذا كان كل ا ب فكل ج د وهو على المعنى الاعم في قوة قولنا كلما كان
كل ا ب فليس كل ج د وفي المعنى الاتصالي واللزوم في قوة قولنا كلما كان كل ا ب فليس يلزم ان كل ج د واحفظ هذا القانون
في جميع ذلك وعلى هذا القياس قولنا ليس البتة اذا كان كل ا ب فكل ج د في قوة قولنا كلما كان كل ا ب فليس كل ج د وقولنا
ليس البتة اذا كان كل ا ب فبعض ج د في قوة قولنا كلما كان كل ا ب فلا شيء من ج د وقولنا ليس البتة اذا كان بعض ا ب فكل
ج د في قوة قولنا كلما كان بعض ا ب فليس كل ج د وعلى هذا القياس واما وجه البرهان على هذا الاتباع فانا نشير اليه في صنف واحد
وعليك ان تنقله الى ساير الاصناف فنقول انه اذا صدق قولنا ليس البتة اذا كان كل ا ب فكل ج د صدق قولنا كلما كان كل
ا ب فليس كل ج د والا صدق نقيضه وهو قولنا ليس كلما كان كل ا ب فليس كل ج د ومعنى هذا الكلام هو منع ان تكون هذا التالي
السالب لازما لكل وضع للمقدم فيكون هناك لا محالة وضع مرة من المراد يوضع فيه هذا المقدم خاليا عن متابعة هذا التالي اياه فيكون الصادق
حينئذ معه نقيضه فيكون حينئذ وقد كان كل ا ب ومعه كل ج د وقد قلنا ليس البتة اذا كان كل ا ب فكل ج د هذا خلف واما ان كان على
سبيل رفع اللزوم فانه يلزم من قولنا ليس البتة اذا كان كل ا ب فيلزم ان تكون كل ج د قولنا كلما كان كل ا ب فليس يلزم ان
تكون كل ج د والا فمن الحق انه كلما كان كل ا ب فليس يلزم ان تكون كل ج د فيلزم مرة عند وضع كل ا ب ان تكون كل ج د
وهذا محال واما البرهان على ان هذه السالبة تلزم الموجبة فاعتبر على ما علمت تارة بالاتصال المطلق وتارة باللزوم فانه اذا
صدق قولنا كلما كان كل ا ب فكل ج د ولم يصدق قولنا ليس البتة اذا كان كل ا ب فليس كل ج د صدق نقيضها انه قد تكون اذا
كان كل ا ب فليس كل ج د فيجوز ان يكون قولنا كل ا ب موضوعه ولا تكون تاليها ان كل ج د اذ يكون ليس كل ج د وقد قلنا انه كلما
كان كل ا ب يجب ان يوضع تاليه ان كل ج د هذا خلف فانا فرضنا ان ذلك يجب اما ان تكون تصدق معه او يلزمه فالقضايا المتصلة
الكلية المتفقة في الكم المختلفة في الكيف المتناقضة التوالي متلازمة اما في المواد التي تكون الصدق في سالبها بسبب وضع المقدم
كاذبا لصحة التالي فتكون لزوم التناقض من التوالي على ان اللزوم جزء من التالي وعلى انه خارج عنه فتصدق فيهما جميعا واما اذا كانت
المواد مواد يكون الصدق في سالبها ليس لمنع صحة التالي بل منع لزوم التالي كان صحيحا اذ ليس يصح فعلى ان يحمل اللزوم جزءا من التالي
فيؤتى بنقيضه من حيث هو لازم فيجعل لازما للمقدم فان كان التالي موجبا كان المتصل اللازم اياه على هذه الصفة كلما كان ه ز فليس

يلزم

يلزم ان يكون ج د وان كان سالبا للتالي كان هكذا كلما كان ه ز فليس يلزم ان لا يكون ج د ومعناه يصح ان يفرض معه ج د
فيكون كمال القول كلما كان ه ز فيصح معه فرض ج د اي صحة في الفرض لا في الوجود فقط ومن هذا يتبين ايضا خطأ من ظن ان القضايا
المتصلة المتناقضة هي التي توابعها متناقضة وذلك ان الموجبتين الكليتين اللتين تاليهما متناقضان يكونان في قوة المتضادتين
يجتمعان على الكذب ولا يتناقضان وذلك لان احدى هاتين الموجبتين يكون في قوة سالبة كلية مقابلة للاخرى بالتضاد امثلة الموجبات
الجزئية وهي ايضا ستة عشر نوعا من موجبتين كليتين قد يكون اذا كان كل ا ب فكل ج د من موجبتين والتالي جزئي قد يكون اذا كان
كل ا ب فبعض ج د من موجبتين والمقدم جزئي قد يكون اذا كان بعض ا ب فكل ج د من موجبتين جزئيتين قد يكون اذا كان بعض
ا ب فبعض ج د من سالبتين كليتين قد يكون اذا كان لا شيء من ا ب فلا شيء من ج د من سالبتين والتالي جزئي قد يكون اذا
كان لا شيء من ا ب فلا كل ج د من سالبتين والمقدم جزئي قد يكون اذا كان لا كل ا ب فلا شيء من ج د من سالبتين جزئيتين قد
يكون اذا كان لا كل ا ب فلا كل ج د كليتان والمقدم موجب والتالي سالب قد يكون اذا كان كل ا ب فلا شيء من ج د المقدم
موجب جزئي والتالي سالب كلي قد يكون اذا كان بعض ا ب فلا شيء من ج د المقدم موجب كلي والتالي سالب جزئي قد يكون اذا كان
كل ا ب فلا كل ج د المقدم موجب جزئي والتالي سالب جزئي قد يكون اذا كان بعض ا ب فلا كل ج د من كليتين والمقدم سالب
والتالي موجب قد يكون اذا كان لا شيء من ا ب فكل ج د المقدم سالب جزئي والتالي موجب كلي قد يكون اذا كان لا كل ا ب فكل ج د
المقدم سالب كلي والتالي موجب جزئي قد يكون اذا كان لا شيء من ا ب فبعض ج د المقدم سالب جزئي والتالي موجب جزئي قد يكون اذا
كان لا كل ا ب فبعض ج د امثلة السوالب الجزئية وهي ايضا ستة عشر نوعا ليس كلما كان كل فكل ليس كلما كان بعض فكل ليس كلما كان كل
فبعض ليس كلما كان بعض فبعض ليس كلما كان لا شيء فلا شيء ليس كلما كان لا كل فلا شيء ليس كلما كان لا شيء فلا كل ليس كلما كان لا كل فلا كل ليس
كلما كان كل فلا شيء ليس كلما كان كل فلا كل ليس كلما كان بعض فلا شيء ليس كلما كان بعض فلا كل ليس كلما كان لا شيء فكل ليس كلما
كان لا شيء فبعض ليس كلما كان لا كل فكل ليس كلما كان لا كل فبعض فنقول ان الحال في تلازم هذه الجزئيات كالحال في تلازم الكليات فان قولنا
ليس كلما كان كل فكل يلزمه قولنا قد يكون اذا كان كل فليس كل والا لزمه نقيضه انه ليس البتة اذا كان كل فليس كل وهذا يلزمه انه كلما
كان كل فكل وقد قلنا ليس كلما كان كل فكل هذا خلف وعلى هذا القياس في سايرها ويقرب من هذا برهان ان هذه الموجبة يلزمها سالبة
فان لم يكن السالبة صدق نقيضها وهو انه كلما كان كل فكل وهذا يلزمه ليس البتة اذا كان كل فلا كل وقد قلنا قد يكون اذا كان كل فلا
كل هذا خلف واعتبر حال الاتباع وحال اللزوم وقد تبين من هذا ايضا كذب ظن القائل ان المتناقضة في التالي تجعل المتصلة متناقضة فان
هاتين الجزئيتين قد تصدقان معا لكن قوة السالبة منهما قوة موجبة مناقضة للموجبة في التالي وقوة الموجبة منهما قوة سالبة مناقضة
للسالبة في التالي فيكون موجبتان متناقضتا التالي فيصدقان معا وسالبتان كذلك وتصدقان معا وقد علمت فيما سلف ان الكلية
اذا صدقت صدقت جزئيته الداخلة معها ولازمها واذا كذبت الجزئية كذبت الكلية ولازمها فلا ينعكس احد الامرين ويجب ان يراعي حال الزيادة
التي يحتاج اليها في امر ما اتصاله بلزوم

الفصل الثاني من المقالة السادسة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في القياسات من المنفصلات وتشابهها بالمتصلات وحال التلازم فيها

ولنحصل الآن اصناف القضايا المنفصلة وتقابل بعضها لبعض
وبالمتصلات ولنحقق حال التلازم فيها ايضا دايما اما ان يكون كل ا ب او كل ج د دايما اما ان تكون بعض او كل دايما اما ان تكون كل
او بعض دايما اما ان يكون بعض او بعض دايما اما ان يكون لا شيء او لا شيء دايما اما ان يكون لا كل او لا شيء دايما اما ان تكون لا شيء او لا كل
دايما اما ان تكون لا كل او لا كل دايما اما ان تكون كل او لا شيء دايما اما ان يكون بعض او لا شيء دايما اما ان يكون كل او لا كل دايما اما ان يكون
بعض او لا كل دايما اما ان تكون لا شيء او كل دايما اما ان يكون لا كل او كل دايما اما ان تكون لا شيء او بعض دايما اما ان يكون لا كل او بعض
ليس البتة اما كل واما كل ليس البتة اما بعض واما كل ليس البتة اما كل واما بعض ليس البتة اما بعض واما بعض ليس البتة اما لا شيء واما
لا شيء ليس البتة اما لا كل واما لا شيء ليس البتة اما لا شيء واما لا كل ليس البتة اما لا كل واما لا كل ليس البتة اما كل واما لا شيء ليس البتة
اما بعض واما لا شيء ليس البتة اما كل واما لا كل ليس البتة اما بعض واما لا كل ليس البتة اما لا شيء واما كل ليس البتة اما لا كل واما كل
ليس البتة اما لا شيء واما بعض ليس البتة اما لا كل واما بعض قد يكون اما ان يكون كل او يكون كل قد يكون اما ان يكون كل او تكون
بعض قد يكون اما ان تكون بعض او يكون كل قد يكون اما ان يكون بعض او بعض قد يكون اما ان يكون لا شيء او لا شيء قد يكون اما ان يكون لا شيء

او لا كل قد يكون اما ان يكون لا كل او لا شيء قد يكون اما ان يكون لا كل او لا كل قد يكون اما ان يكون كل او لا شيء قد يكون اما ان يكون
كل او لا كل قد يكون اما ان يكون بعض او لا شيء قد يكون اما ان يكون بعض او لا كل قد يكون اما ان يكون لا شيء او كل قد يكون اما ان يكون
لا شيء او بعض قد يكون اما ان يكون لا كل او كل قد يكون اما ان يكون لا كل او بعض ليس دائما اما كل واما كل ليس دائما اما كل واما بعض
ليس دائما اما بعض واما كل ليس دائما اما بعض واما بعض ليس دائما اما لا شيء واما لا شيء ليس دائما اما لا شيء واما لا كل ليس دائما اما
لا كل واما لا شيء ليس دائما اما لا كل واما لا كل ليس دائما اما كل واما لا شيء ليس دائما اما كل واما لا كل ليس دائما اما بعض واما لا شيء ليس
دائما اما بعض واما لا كل ليس دائما اما لا شيء واما كل ليس دائما اما لا شيء واما بعض ليس دائما اما لا كل واما كل ليس دائما اما لا كل
واما بعض

الفصل الثالث من المقالة السادسة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في تلازم المتصلة والمنفصلة

واذا احصينا هذه فلنتكلم اولا على تلازم المنفصلات والمتصلات فنقول اما المنفصلات الحقيقية الموجبة
فيلزمها من المتصلات ما يكون نقيض احد جزئي المنفصلة فيه مقدما وعين ثانيه تاليا ايهما كان مقدما من المنفصل اذا كانا متفقين
في الكم والكيف مثاله اذا قلنا دائما اما ان يكون كل اب واما ان يكون كل جد فيلزمها كلما لم يكن كل اب فكل جد وكلما لم يكن كل جد
فكل اب ولنبرهن على احد اللازمين فان الامر في كليهما واحد فنقول انه يلزم القضية المنفصلة المذكورة هذه القضية المتصلة لا
متصلة فقط بل متصلة مع التزام المقدم للتالي وهذا اذا صح صح ما هو اعم منه وهو المتصلة المطلقة فانه حيث يصدق الاخص
الاعم فنقول ان لم يلزم منه قولنا كلما لم يكن كل اب يلزم ان يكون كل جد فقد يصدق معه نقيضه وهو قولنا ليس كلما لم يكن كل
اب يلزم ان يكون كل جد ويلزم هذه المتصلة قولنا قد يكون اذا لم يكن كل اب فليس يلزم ان يكون كل جد وهذا يجوز ان لا يكون
كل اب ولا كل جد والموجبة المنفصلة قد منعت ارتفاع الجزئين معا وجعلت وضع كل واحد منهما يلزمه رفع الاخر وهذه المتصلة تجوز
ارتفاعهما معا هذا خلف وايضا يلزمها كل موافق لها في الكم والكيف وتاليه نقيض احد جزئيه ومقدمه عين الجزء الاخر مثل قولنا كلما كان كل
اب فليس كل جد وكلما كان كل جد فليس كل اب وهذه يلزمها انه قد يكون اذا كان كل اب فكل جد وهذا لو
جاز اجتماع القولين والمنفصلة تمنع ذلك هذا خلف فهذا هو القول في الموجبات الموجبة الاجزاء وتبرهن على الكليات منها فيمكن ان
يبرهن على هذا القياس على الجزئيات منها على نمط واحد وليس يجب ان ينعكس الامر حتى اذا صدقت المتصلات المذكورة صدقت معها المنفصلة
والا لوجب ان ينعكس كل متصلة منها على نفسه اذا كان الصدق والعناد الحقيقي في المنفصلة منعكسا وقد يجوز ان يكون التالي في المتصل
الموجب اعم لازم من لوازم المقدم مثل قولك ان الانسان كلما كان متحركا او كلما لم يكن متحركا فاي الجانبين جميعا يلزمه انه جسم واما
تحصيل بيان هذا فليكن اللازم موافق المقدم كقولنا كلما كان كل اب فليس كل جد كقولنا اما ان يكون كل اب واما ان يكون كل
جد فنقول ان هذا المتصل لا يجب ان يلزمه انه اما ان يكون كل اب واما ان يكون كل جد لانه حينئذ يجب ان يلزم هذا المتصل
انه كلما لم يكن كل جد فكل اب وليس دائما يوجد هذا الانعكاس وكذلك ان جعلت اللازم مناقض المقدم وجب ان يلزمه عكسه وهذا
لا يجب واما اذا كان احد الجزئين او كلاهما سالبا فيلزمها من المتصلات مناقض المقدم موافق التالي ولا يلزمها موافق المقدم مناقض
كما كان يجب في الموجبات الاجزاء مثال ذلك انا اذا قلنا دائما اما ان لا يكون شيء من اب واما ان لا يكون شيء من جد لزمه قولنا كلما
كان بعض اب فلا شيء من جد وكلما كان بعض جد فلا شيء من اب ولنبرهن فنقول انه ان لم يصدق ذلك صدق قولنا ليس كلما كان بعض
جد فلا شيء من اب ويلزمها انه قد يكون اذا كان بعض جد فبعض اب والمنفصلة تمنع اجتماع ذلك وهذا خلف وانما قلنا انه لا
يلزم من وضع عين المقدم انا اذا قلنا وكلما لم يكن نباتا لم يلزم منه انه جماد او ليس بجماد واللزوم ههنا منعكس لان وضع نقيض التالي
يلزمه وضع نقيض المقدم وانما يؤدي هذا الانعكاس الى هذا فقط وانت تعلم ان هذا الاتصال ليس اتصالا ساذجا فقط بل اتصال
مع التزام على ان يعتبر في ايجاب المتصلة منع الاجتماع كما كان في الاولى وان يدخل اللزوم ايضا في التوالي ونعتبرها ذلك الاعتبار
ونقول انه قد يلزم هذا المتصل هذا المنفصل ايضا وهو انه اذا صح كلما كان بعض اب فلا شيء من جد يلزم منه اما ان لا يكون شيء من
اب واما ان لا يكون شيء من جد فان لم يلزم دائما او حالا فليعين ذلك الوقت والحال فيكون حينئذ شيء من اب ومعه شيء من جد
فيكون حينئذ ليس يقتضي كون شيء من اب ان لا يكون شيء من جد ولا كون شيء من جد ان لا يكون شيء من اب وقد فرضنا
كون شيء من اب يقتضي ان لا يكون شيء من جد هذا خلف وانما لم يعرض مثل هذا الخلف في الاول لانه اذا صدقت سالبة

هناك لم يجب ان يلزم صدقهما جواز الاجتماع بل ربما كان صدقهما بجواز الارتفاع معا وههنا يلزم صدق السلب بجواز الاجتماع فقط
ولذلك لا تخرج ههنا الى ان نصير المتصلة منعكسة واجزاؤها بحالها بل ان يلزم نقيض تاليها نقيض المقدم وهذا واجب وعلى هذا
فتامل الحال اذا كانت احدى المنفصلتين موجبة جزئية وبعد التامل فعليك ان تمتحن في واحد واحد واما التلازم في المنفصلات
انفسها فنقول اما المنفصلات الموجبة الاجزاء فانها تلزمها من المنفصلات ما يوافقها في الكم بعد الخلاف في الكيف ويناقضها
في المقدم مثاله في الكليات قولنا دائما اما ان يكون كل اب واما ان يكون كل جد يلزمه ليس البتة اما ان لا يكون كل اب واما
ان يكون كل جد وكذلك ليس البتة اما ان لا يكون كل جد واما ان يكون كل اب ولنبرهن على الاول منهما فان الثاني يجري مجراه
وعلى قياسه فنقول انه ان كذب عليه قولنا ليس البتة اما ان لا يكون كل اب واما ان يكون كل جد صدق حينئذ عليه نقيضه
وهو انه قد يكون اما ان لا يكون كل اب واما ان يكون كل جد وهذا يلزمه قد يكون اذا كان كل اب فكل جد فيجوز الجمع والمنفصلة
تمنع الجمع البتة وليس يجب ان ينعكس هذا حتى اذا صدق قولنا ليس البتة اما ان لا يكون كل اب واما ان يكون كل جد صدق انه
دائما اما ان يكون كل اب واما ان يكون كل جد لانه قد يصدق ما فيه المحال الغير المعاند كقولك ليس اما ان لا يكون كل انسان حيوانا
واما ان يكون الخلاء موجودا او غير موجود وليس يلزم من ذلك انه اما ان يكون الانسان حيوانا واما ان يكون الخلاء موجودا او
غير موجود بل قد يصدق ان يقول ليس اما ان لا يكون الشيء حيوانا واما ان يكون بياضا ولا يلزم من ذلك ان الشيء اما ان يكون حيوانا او
ان يكون بياضا وللجزئيات حكمها ايضا هذا الحكم مثاله انا اذا قلنا قد يكون اما ان يكون كل اب واما ان يكون كل جد فانه يلزمه ليس
دائما اما ان لا يكون كل اب واما ان يكون كل جد والا صدق نقيضه انه دائما اما ان لا يكون كل اب واما ان يكون كل جد ويلزمه
ليس البتة اما ان يكون كل اب واما ان يكون كل جد وقد قلنا قد يكون اما ان يكون كل اب واما ان يكون كل جد وهذا خلف ولا يلزم
انعكاس هذا لما قد اشرنا اليه فهذه حال المنفصلات بعضها على بعض ونقول كل متصلة يلزم منفصلة موجبة فان السالبة المنفصلة
التي يلزم تلك المنفصلة يلزم تلك المتصلة مثاله ان قولنا ليس البتة اما ان يكون بعض اب واما ان لا يكون شيء من جد هو لازم
لقولنا دائما اما ان لا يكون شيء من اب واما ان لا يكون شيء من جد وهذه يلزمها متصلة بهذه الصفة كلما كان بعض اب فلا شيء
من جد فنقول ان هذه المتصلة يلزمها قولنا ليس البتة اما ان يكون بعض اب واما ان لا يكون شيء من جد والا صدق
انه قد يكون اما ان يكون بعض اب واما ان لا يكون شيء من جد وهذه يلزمها متصلة بهذه الصفة قد يكون اذا كان لا شيء
من اب فلا شيء من جد ويلزمها ليس كلما كان بعض اب فلا شيء من جد وقد قلنا كلما كان بعض اب فلا شيء من جد هذا
خلف فقد علمت من هذا ان كل متصلة موجبة فيلزمها منفصلة سالبة موافقة في الكم وفي المقدم والتالي وقد دلك على
نمط هذا البرهان الذي اوضحنا لكنه ليس يلزم ان ينعكس فيلزم هذه الموجبة هذه السالبة فانه يصدق ان نقول ليس البتة
اما ان يكون بعض الناس كاتبا واما ان لا يكون شيء من الاثنين زوجا ولا يلزم منه كلما كان بعض الناس كاتبا فليس شيء
من الاثنين بزوج وهذه السوالب تلزم من سوالب الموجبات المتصلة التي تلزم سوالب موجبات مناقضة المقدم لذلك الموجبات
التي يلزم السالبة المنفصلة اياها ومن المنفصلات التي تقابل السوالب المنفصلة اللازمة فيكون كل سالبة متصلة فانها
يلزمها سالبة كلية منفصلة مناقض لها في المقدم فانا اذا قلنا ليس البتة اذا كان كل اب فكل جد يلزمه ليس البتة اما
ان لا يكون كل اب واما ان يكون كل جد والا فليمكن ذلك فيكون قد يكون اما ان لا يكون كل اب واما ان يكون كل جد وهذا يلزمه
قد يكون اذا كان كل اب فكل جد هذا خلف فلننظر هل ينعكس هذا اللزوم فلنضع انه ليس البتة اما ان لا يكون كل اب واما ان يكون
كل جد ولنرجع الى المواد فنقول اما نقول ليس البتة اما ان لا يكون الانسان حيوانا واما ان لا يكون الخلاء موجودا وهذا صادق
على ما علمت ولا يلزم منه شرطية متصلة بمعنى اللزوم وهو انه ليس البتة ان كان الانسان حيوانا فالخلاء ليس بموجود ان عني الاتصال
اللزومي واما الاتصال الاعم فانه يشبه ان يلزم منه فانه ان كان مع صدق ذلك ليس صدقا قولنا ليس البتة ان كان كل
اب فكل جد فنقيضه حينئذ صدق وهو انه قد يكون اذا كان كل اب فكل جد فاذا كان كل اب فكل جد يجتمعان
في وقت وشرط فعند ذلك الشرط ان لم يكن كل اب لم يكن كل جد وقد قلنا ليس البتة هكذا هذا خلف فقد علمت ان المنفصلة
الموجبة يلزمها من المتصلات اما من الموجبة فما يناقضها في المقدم ويوافقها في التالي ويكون على كمها واما من السالبة

فما يكون في قوة تلك الموجبة وهي التي تخالفها في الكيف وتوافق الموجبة في المقدم وتناقضها في التالي فتكون تخالفها المنفصلة
في الكيف مناقضة لها في المقدم والتالي واما توافقها في الكم ولان هذه اللوازم لا تنعكس حالها فلا يجب ان تكافيها الموجبات المنفصلة
في اللزوم واما المنفصلات السالبة فتلزم هذه الموجبات وما يلزمها مما تكون ملزومها من الموجبات المنفصلة ما يوافقها
في الكم وتناقضها في المقدم ومن الموجبات المتصلة ما يوافقها في الكم وفي المقدم والتالي ومن السالبات المتصلة ما يوافقها
في الكم والكيف والمقدم ويناقضها في التالي فقد عرفت الحال في التلازم ولانك عرفت الجزئي والكلي والموجب والسالب
في الشرطيات فقد عرفت المناقضات بينها والمتضادات وما تحت المتضادات والمتداخل بعضها في بعض فلا نحتاج ان نعيدها لك
ونطول الكلام فيها عليك وكذلك ان اردت ان تعد ما يكون بعضها من بعض في مقدمها او تاليها باحدى النسب المذكورة
على ان ذلك لا فائدة فيه بل الفائدة في ان تراعى هذه الاحوال في حكم القضية من الاتصال والانفصال واذا عرفت المناقض
بالفعل وعرفت ما يلزمه وتنعكس عليه ان كان له ذلك كما في المتصلات فقد عرفت المناقض في القوة وكذلك المضاد بالقوة
وما تحته في القوة والمداخل بالقوة اذ بعض هذه الاحوال بالفعل وبعضها بالقوة مثل قولنا كلما كان ز كذا فناقضه بالفعل
ليس كلما كان ز كذا وكذا وناقضه بالقوة قد يكون اذا كان ز كذا كان كذا ثم ان في هذه الملازمات شكوكا من جهة التناقض المأخوذ
فيها اذا اعتبرت المقدمات مطلقة او ضرورية ليس في تعرضنا لها كثير نفع والاولى انها تؤخر الى اللواحق اذ في ظاهر ما قلنا
بلاغ الى الغرض الثاني **الفصل الرابع من المقالة السادسة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في**
عكس المقدمات المتصلة لنشتغل من العكس بعكس المتصل ونقول ان عكس المتصل على وجهين احدهما عكس استقامة والاخر
عكس نقيض وعكس الاستقامة هو ان تجعل المقدم تاليا والتالي مقدما مع حفظ الكيفية على ان تكون مع ذلك حافظا للصدق واما
عكس النقيض فان تجعل بدل التالي نقيض التالي وبدل المقدم نقيض المقدم ولنبدأ بعكس الاستقامة فنقول انا اذا قلنا ليس البتة اذا
كان كل ا ب فيكون كل ج د فظاهر الحال يوجب انه ليس البتة اذا كان كل ج د فكل ا ب والا فليكن مرة كل ج د ومعه كل
ا ب فيكون في بعض المراد قد كان كل ا ب ومعه كل ج د وقد قلنا ليس البتة ذلك لكن هذا يشكل في مواضع منها انا نقول ليس البتة
اذا كان الانسان موجودا فالخلاء موجود فهل نقول ليس البتة اذا كان الخلاء موجودا فالانسان موجود فان هذا ليس يجوز ان يكون
حقا على ان التالي مسلوب موافقته مع فرض المقدم وان اردت سلب اللزوم ولم يكن عكس ذلك السالب لكنا نقول ان هذه القضية
في المواد التي توليها محالة لا تنعكس سالبة الموافقة بل سالبة اللزوم وهناك لا يلزم البرهان المذكور على العكس اذ لا يمكن
فرض ايجابه وتعيينه في الوجود وسالبة اللزوم اعم من سالبة الموافقة وموجبة الموافقة اعم من موجبة اللزوم بسم الله الرحمن الرحيم

المقالة السابعة الفصل الاول من المقالة السابعة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في القياسات
المؤلفة من الشرطية المتصلة في الاشكال الثلثة القياسات المؤلفة من المتصلات هي التي تكون مؤلفة من متصلتين تشتركان
في حد اعني في مقدم او تال ويكون ذلك على هيئة الاشكال الثلثة الحملية فاما ان يكون الحد الاوسط تاليا في احدهما مقدما
في الاخر ويسمى الشكل الاول واما ان يكون الاوسط تاليا في كليهما ويسمى الشكل الثاني واما ان يكون الاوسط مقدما في
كليهما ويسمى الشكل الثالث ولا قياس من جزئيتين ولا سالبتين ولا من سالبة صغرى كبراها جزئية والشكل الاول من متصلتين شريطته
مثل شريطة الشكل الاول في الحمليات وقولنا ا ب و ج د يدل على كل حملية تكون فيه الثمانية الضرب الاول من موجبتين كليتين
كلما كان ا ب فج د وكلما كان ج د فه ز ينتج كلما كان ا ب فه ز وهو قياس كامل الضرب الثاني من كليتين والكبرى سالبة كلما كان
ا ب فج د وليس البتة اذا كان ج د فه ز ينتج ليس البتة اذا كان ا ب فه ز وهو قياس كامل الضرب الثالث من موجبتين والصغرى
جزئية قد يكون اذا كان ا ب فج د وكلما كان ج د فه ز ينتج قد يكون اذا كان ا ب فه ز وهو قياس كامل الضرب الرابع من جزئية
موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى قد يكون اذا كان ا ب فج د وليس البتة اذا كان ج د فه ز ينتج ليس كلما كان ا ب فه ز وهو قياس
كامل وقد يتوهم على هذا الشكل شكوك فان لقائل ان يقول ان هذا الشكل لا ينتج فانا نقول كلما كان الاثنان فردا فهو عدد ثم نقول كلما
كان الاثنان عددا فهو زوج وكلا المقدمتين صادقتان فيلزم من هذا كلما كان الاثنان فردا فهو زوج وهذا خلف فنقول ان السبب
في هذا ان الصغرى كاذبة في نفسها ولكنها تلزم على ما قلنا من يرى ان الاثنين فرد وكل فرد عدد فيلزمه لا لانه حق في نفسه

بل لانه يرى باطلا وكذلك هذه النتيجة يلزمه وتكون صدقها على سبيل صدق المتقدمة فصادق على سبيل الالزام ان الاثنين كلما
كان فردا يكون زوجا وليس ان يلزمه وان يكون حقا شيء واحد وكذلك حال كل مقدمة صغرى هذه حالها فان كان الحد الاصغر
محالا والاوسط محالا والاكبر محالا كان حال الاكبر في اللزوم صادقا عليه او صادقا بحسب الالزام لا بحسب الوجود فلينظر اذا كان
الاكبر موجودا مع الاوسط على سبيل الاتفاق دون اللزوم والاوسط للاصغر كذلك فنقول ان مثل هذا وان لزم عنه شيء فالاولى
ان لا يكون قياسا لان ذلك لا يكون افادنا علما بشيء مجهول عندنا فان الاوسط اذا لم يكن ملازما للاكبر بل كان مساوقا له علمنا
قبل القياس ان الاكبر موجود معه الاصغر ومع كل موجود او مفروض سواء التفتنا الى الاوسط او لم نلتفت فان انتهى الى موضع يبين
الشيء ببيان غيره فذلك بما هو لازم عنه عند الذهن وكذلك ان كانت الصغرى لزومية غير محالة المقدم واما ان كانت محالة المقدم
مثل قولنا كلما كان الاثنان فردا فهو عدد وكلما كان الاثنان عددا فان البياض لون فلينظر انه هل يفيد هذا انه كلما كان الاثنان
فردا فان البياض لون فنقول ليس من علمنا هنا علمنا ان البياض لون فانا ان جعلنا الاثنين زوجا علمنا هنا ايضا بل هذا هو على
انا نعلم هذا في نفسه وان كانت الصغرى اتفاقية والكبرى لزومية فقد نظن انه قياس مفيد فانه يجوز ان يكون الاكبر غير معلوم الوجود
بالقياس الى الاصغر بل الى شيء يعلم انه موجود معه فيعلم ان الاكبر موجود مع الاصغر الان ولم يكن قبل ذلك يعلم لكن هذه الافادة الى
حد ما على سبيل تذكر ما وذلك لانك لما علمت وجود الاوسط في نفسه علمت منه وجود الاكبر في نفسه لا من القياس وانت مع ذلك
تعلم ان الاكبر موجود مع الاصغر ومع كل شيء في العالم فلم يكن اذا خالف الاصغر مفيدا شيئا يعتد به هذا ان كانت الكبرى موجبة
واما ان كانت سالبة للموافقة او اللزوم فلا يخلو اما ان تكون الموجبة لزومية او اتفاقية فان كانت اتفاقية وكان الموافق
لا يلزم عن وضعه شيء بشرط وضع الاصغر معه اذا قلنا ولا شيء من اوضاعه الممكنة يلزمه الاكبر ومن اوضاعه اشتراط الاصغر معه
وهذا في اللزومية ظاهر ايضا وان كانت الصغرى محالا والاوسط جائزا والكبرى سالبة اللزوم فيجب ان لا يلزم الاكبر عن الاصغر البتة
والا لكان السلب الكلي كاذبا لست اعني كاذبا بحسب الامر في نفسه بل بحسب الالزام ولو اعتبرت بحسب الامر في نفسه لكانت
الصغرى كاذبة اذ يكون الاوسط جائز الوجود او حقا وهذا شيء قد علمته واما ان كان كلاهما محالا في الايجاب فيكذب ايجاب الاكبر
على الاوسط كان الاكبر غير لازم البتة للاصغر فانه لو لزم الاصغر لزم فرض الاوسط اذا فرض معه الاصغر وعلى ما علمت فيكون
النتيجة السالبة اللزوم صادقة فاما في جميع ذلك ان كانت الكبرى سالبة الموافقة والموجبة الوفاقية ولا شك ان الاوسط
يكون جائز الوجود ويكون الاكبر محالا لا يكون معه سلب اتصال على سبيل الموافقة حقا وكذلك ان كانت الصغرى لزومية والاصغر
جائزا فان كان الاصغر محالا او الاوسط حتى يلزمه ويسلب عنه موافقة محال او لزومه فالنتيجة سالبة الاتفاق واللزوم على الوجه الذي
يصدق فيه محال المقدم غير محال التالي اعني بحسب الالزام واما الشكل الثاني فانه لا ينتج عن موجبتين وعن جزئيتين وعن كبرى جزئية
وذلك ما تعرفه بادنى سعي على حكم الاصول المعلومة عندك وبان تاخذ الحدود الحملية فتنقلها الى الشرطية واما اذا كانتا كليتين والكبرى
سالبة كقولنا كلما كان ه ز فج د وليس البتة اذا كان ا ب فج د فانه تختلف الاحوال فيه بحسب كون المقدمتين وفاقيتين او لزوميتين او
مختلفتين في ذلك فان كانتا جميعا للموافقة فلا يكون في ذلك بيان شيء مجهول ويكون على حسب ما علمت في الشكل الاول واما الموجبة
فيعرف حال ما يلزم من كونهما وفاقا وغير موافق مما يلزم الشكل الاول فان كان السلب للزوم فقط ولا يمنع الموافقة والموجبة موجبة الموافقة
فان القياس لا ينتج البتة كقولنا كلما كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق وليس البتة اذا كان الاثنان زوجا يلزم منه ان الحمار ناهق
فان هذا يصدق عنه انه ليس البتة كلما كان الانسان ناطقا يلزم ان الاثنين زوج وان جعلت بدل كون الاثنين زوجا كون الانسان
حيوانا صدقت النتيجة انه كلما كان الانسان ناطقا لزم ان يكون الانسان حيوانا ثم ان جعلت بدل كون الانسان حيوانا
كون الانسان نباتا صدق انه ليس البتة اذا كان الانسان ناطقا فالانسان نبات فان كانت الموجبة لزومية تجد التاليف مفيدا
سواء اقترنت بها سالبة اللزوم او سالبة الموافقة ويكون النتيجة حسبه ثم يكون شريطته بعينه مثل شريطة الشكل الثاني في الحمليات
ويجب ان تكون سالبة ضرورية احدى الضروريتين المنعكستين حتى ينتج كما قلنا اخر في الحمليات ويبين بالعكس والخلف والافتراض مثال بيان
ذلك في هذا الضرب الاول من كليتين والكبرى سالبة وهو قولنا كلما كان ا ب فج د وليس البتة اذا كان ه ز فج د ينتج ليس البتة اذا
كان ا ب فه ز ويبين بعكس الكبرى وردها الى ثاني الاول وبالخلف انه ان كانت هذه النتيجة كاذبة فنقيضها وهو انه قد يكون اذا كان

اب فهـ د صادق ونضيف إليها ليس البتة إذا كان هـ د وهو ينتج ليس كلما كان اب فهو ز الضرب الثاني من كليتين والصغرى
سالبة وهو قولنا ليس البتة إذا كان اب فهو ج وكلما كان هـ د فهو ج ينتج ليس البتة إذا كان اب فهـ د ويبين بعكس الصغرى ثم بعكس
النتيجة أو بالخلف بأن يؤخذ نقيض النتيجة ويضاف إلى الكبرى وينتج نقيض الصغرى والامتحان فيه ما قد علمت في الضرب الأول الضرب
الثالث من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى قد يكون إذا كان اب فهو ج وليس البتة إذا كان هـ د فهو ج ينتج ليس كلما كان اب
فهـ د ويبين بعكس الكبرى وبالخلف الضرب الرابع من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى ليس كلما كان اب فهو ج وكلما كان
هـ د فهو ج ينتج ليس كلما كان اب فهـ د ويبين بالخلف ويبين بالافتراض بأن نعين الحال والمرة التي تكون فيها اب ولا يكون فيها البتة
ج ز ولتكن تلك عند كون ح ط فيصح أن نقول ليس البتة إذا كان ح ط فهو ج ز وكلما كان هـ د فهو ج ز ينتج ليس البتة إذا كان ح ط
كان هـ د ونضيف إليها أنه قد يكون إذا كان اب فهو ح ط ينتج ليس كلما كان اب كان هـ د ولقائل أن يقول عسى أن يكون توالي هذه الشروط
محالة فلا ينعكس الشرطيات فنقول إن كان المقدم من الموجب ليس بمحال فالتالي الأوسط ليس بمحال فإن كان ذلك المقدم محالا أو كان
الأوسط والآخر لا يعاد له فلا يجتمعان البتة فالنتيجة صادقة الشكل الثالث أنت أيضا ستعلم أن استعمال القضايا الموجبة التي
اتصالها اتفاقي غير مجد وذلك إذا تأملت النحو من التأمل الذي سلف لك وبعد ذلك فإن شرائطه هنا الشكل بعينها مثل شرائط
الشكل الثالث في الحمليات وضروبه أيضا كضروبه ستة الضرب الأول من كليتين موجبتين مثاله كلما كان ج ز فهـ اب وكلما كان
ج ز فهـ د ينتج أنه قد يكون إذا كان اب فهـ د وبرهانه أن نعكس الصغرى فيرجع إلى الشكل الأول أو نقول وإلا فليكن ليس البتة إذا كان
اب فهـ د ونضيف إليها كلما كان ج ز فهو اب يكون ليس البتة إذا كان ج ز فهـ د هذا خلف الضرب الثاني من كليتين والكبرى سالبة
كلما كان ج ز فهو اب وليس البتة إذا كان ج ز فهـ د ينتج ليس كلما كان اب فهـ د ويبين بعكس الصغرى وبالخلف بأن نضيف نقيض النتيجة
إلى الكبرى فينتج نقيض الصغرى الضرب الثالث من موجبتين والصغرى جزئية قد يكون إذا كان ج ز فهو اب وكلما كان ج ز فهـ د ينتج قد يكون
إذا كان اب فهـ د ويبين بعكس الصغرى وبالخلف المنتج لنقيض الصغرى الضرب الرابع من موجبتين والكبرى جزئية كلما كان ج ز فهـ د
وقد يكون إذا كان ج ز فهـ اب ينتج ح س موجبة ويبين بعكس الكبرى ثم عكس النتيجة وبالخلف الضرب الخامس من موجبة كلية صغرى
وسالبة جزئية كبرى كلما كان ج ز فهـ د وليس كلما كان ج ز فهو اب فليس كلما كان اب فهـ د وهذا لا يتبين إلا بالخلف والافتراض بأن نعين
الحال الذي يكون فيه ج ز وليس اب في حال كون ح ط فيكون ليس البتة إذا كان ح ط فهو اب فنقول كلما كان ج ز فهـ د وقد يكون
إذا كان ج ز فهو ح ط ينتج إذا كان ح ط وليس البتة إذا كان ح ط فهو اب ينتج ليس كلما كان اب فهـ د الضرب السادس من جزئية موجبة
صغرى وكلية سالبة كبرى كقولك قد يكون إذا كان ج ز فهـ د وليس البتة إذا كان ج ز فهو اب ينتج ليس كلما كان اب فهـ د ويبين
بعكس الصغرى وبالخلف واعتبر أحوال الجهات كما في الحمليات والعبرة في حال المتصلة أنها مطلقة أو لزومية للكبرى

الفصل الثاني من المقالة السابعة من الفن الرابع من الجملة الأولى في المنطق من كتاب الشفاء في القياسات المؤلفة من المتصلات والمنفصلات

ولنبدأ أولا بالتي يكون فيها المتصلات مكان الصغريات فلا يخلو إما أن يكون الشركة في المقدم وإما أن تكون الشركة
في التالي وفي كل واحد من الأقسام إما أن يكون المنفصلة حقيقية أو الأخرى التأليفات الكائنة من متصلات صغرى ومنفصلة
حقيقية كبرى والشركة في تالي المتصلة ضروب من موجبتين مثال الذي من كليتين كلما كان اب فهو ج د أي بلا شرط آخر ودائما إما أن يكون
ج د وإما أن يكون هـ ز ينتج أنه كلما كان اب فلا يكون هـ ز برهانه أن المنفصلة ترجع فيصير كلما كان ج د فليس هـ ز مثال الذي
من موجبتين والصغرى جزئية حكمها حكم هذه في الإنتاج ولكن جزئية وأما إن كانت المنفصلة جزئية لم ينتج والحدود لذلك تارة
قولك كلما كان زيد ماشيا فهو متحرك في المكان وقد يكون إما أن يكون زيد متحركا في المكان وإما أن يكون تاركا للمشي وتارة قولك كلما
كان هذا مسكا أي بلا شرط آخر فهو أسود وقد يكون إما أن يكون الشيء أسود وإما أن يكون طيب الرائحة فالأول تصدق فيه الموجبة
الكلية والثاني يصدق فيه السالبة الكلية ضروب ذلك والمتصلة سالبة تنعكس ليس البتة إذا كان هـ ز فهو ج د ودائما إما أن
يكون ج د وإما أن يكون اب ينتج ليس البتة إما أن يكون هـ ز وإما أن يكون اب بل كلما كان هـ ز فـ اب وأيضا ليس البتة إذا
كان هـ ز فليس اب وهو لزومية لأنه يلزم الشرطيتين هكذا كلما كان هـ ز لم يكن ج د وكلما لم يكن ج د فهو اب ينتج كلما كان
بلا شرط آخر هـ اب فيلزمه ليس البتة إما أن يكون هـ ز وإما أن يكون اب ويلزمه السالبة المنفصلة أيضا وكذلك

ينتج إن كانت الجزئية متصلة وينتج ههنا أيضا إذا كانت المنفصلة جزئية لأن المنفصلة تنعكس فيلزم عكسها كلما كان ج د فليس
هـ ز ويضاف إليه قد يكون إذا كان ج د فليس اب ينتج قد يكون إذا لم يكن هـ ز فليس اب ويلزم ليس دائما إما أن يكون هـ ز
وإما أن يكون اب ضروب ذلك والمنفصلة وحدها سالبة لا ينتج منها شيء اعتبر من هذه المواد كلما كان هذا زوجا فهو عدد وليس
البتة إما أن يكون عددا أو يكون كثرة منقسمة بمتساويين هذا تارة وتارة أن يكون كثرة لا تنقسم بمتساويين فتارة يصدق
الإيجاب كلي وتارة يصدق سلب كلي والعقم في الجزئيات أظهر وأما من سالبتين ومن جزئيتين فلا ينتج البتة التأليفات الكائنة
من متصلات صغرى ومنفصلات غير حقيقية كبرى والشركة في التالي من المتصل فليكن أولا المنفصلات من جزء سالب وجزء
موجب والشركة في الموجب ولا يلتفت إلى الجزء الغير المشترك فيه من المتصل فإنه لا يغير الحكم البتة ضروب ذلك والتأليفات من موجبتين
وليكونا كليتين كلما كان هـ ز وبلا شرط آخر ج د ودائما إما أن يكون ج د وإما أن لا يكون اب وهذا لا ينتج ومثاله كلما كان كذا إنسانا
فهو حيوان ودائما إما أن يكون حيوانا وإما أن لا يكون طائرا ومرة أخرى وإما أن يكون حيوانا وإما أن لا يكون ناطقا وظاهر
من هذا كيفية حال الذي يكون متصلته جزئية وكذلك إن كانت منفصلته جزئية لم يجب له نتيجة مثاله كلما كان ماشيا كان
مريدا وقد يكون إما أن يكون مريدا وإما أن لا يكون متحركا وأيضا قد يكون إما مريدا وإما أن لا يكون ساكنا أي مريدا للسكون تارة
إحدى المادتين تنتج ضد إنتاج الأخرى ضروب ذلك والمتصلة سالبة على أي نحو كان فأما التأليف من كليتين فمثل قولك ليس
البتة إذا كان هـ ز فـ ج د على أي نحو كان ودائما إما أن يكون ج د وإما أن لا يكون اب ينتج ليس البتة إذا كان هـ ز فـ اب وإنه
ليس البتة إما أن لا يكون هـ ز وإما أن يكون اب لأنه يرجع إلى المتصلات هكذا كلما كان هـ ز على النحو المقول في السالبة فليس
ج د أو ليس يلزم ج د وكلما لم يكن ج د لم يكن اب ينتج كلما كان هـ ز لم يكن اب ويلزمه ليس البتة إذا كان هـ ز فـ اب وأيضا ليس
إما أن يكون هـ ز وإما أن لا يكون اب وكذلك إن كانت المنفصلة جزئية فإن كانت المنفصلة جزئية أنتج أيضا على مثال ما أنتج
في نظيرها والمنفصلة حقيقية ضروب ذلك والمنفصلة سالبة كل هذا لا يلزم له نتيجة والحدود كلما كان هذا عرضا كان له حامل
مطلقا بلا شرط وليس البتة إما أن يكون له حامل وإما أن لا يكون جوهرا وليس البتة إما أن يكون له حامل وإما أن لا يكون كل
مقدار متناهيا أي مع أن لا يشترط فيها شرط آخر فاسد فإن هذه الحدود يلزم عنها مختلفات والعقم في الجزئيات أوضح وليكن
الشركة في الجزء السالب ضروب ذلك والتأليف من موجبتين كلما كان هـ ز فليس ج د وإما أن لا يكون ج د وإما أن يكون اب
فلا ينتج والمواد كلما كان هذا إنسانا فليس هو حجرا وإما أن لا يكون حجرا أو يكون جمادا وأيضا إما أن لا يكون حجرا أو يكون جسما كذلك
إذا جعلت إحديهما جزئية فستجد له موادا ضروب ذلك والمنفصلة سالبة هذه لا تنتج ولنورد لذلك مثالا واحدا كلما كان هذا
عرضا فليس بجوهر وليس البتة إما أن لا يكون هذا جوهرا أو يكون في موضوع وليس البتة إما أن لا يكون هذا جوهرا
أو يكون المقدار غير متناه بالفعل وأنت لا يبعد عليك من هذا أن تعرف أن حكم التأليفات التي يكون منفصلاتها
من سالبتين حكم هذه التي الشركة فيها في جزء سالب والجزء الآخر موجب فلننتقل الآن إلى امتحان الضروب المشاكلة لهذه
الضروب والشركة في مقدم المتصل ولنبدأ بما يكون منفصلاته حقيقية ضروب ذلك من موجبتين أما الذي من كليتين فهو
كلما كان هـ ز فهو ج د ودائما إما أن يكون هـ ز وإما أن يكون اب ينتج قد يكون إذا كان ج د فليس اب وأنه ليس دائما إما
أن لا يكون ج د وإما أن يكون اب برهانه أن المنفصلة يصير هكذا كلما كان هـ ز فلا يكون اب ويضاف إلى الأخرى على قياس
الشكل الثالث وينتج ما ذكر وقد يمكن من هذا أن يستنتج نتيجة كلية بأن يؤخذ عكس نقيض المتصلة على ما عرف وهو أنه ليس
البتة إذا لم يكن ج د فهـ ز ويضاف إليه لازم المنفصلة وهو أنه كلما لم يكن اب فهـ ز ينتج ليس البتة إذا لم يكن ج د
لم يكن اب فيلزمها ليس البتة إما أن يكون ج د وإما أن لا يكون اب وكذلك إذا كانت المتصلة جزئية أو المنفصلة
جزئية فإنها حينئذ تصير قد يكون إذا كان ج د فليس اب وقد يمكن أن يبين بالعكس المتصل حتى يرجع إلى ضروب التأليفات
التي الشركة فيها في تالي المتصل كما قيل في التي قبلها ضروب ذلك والمتصلة سالبة منعكسة ليس البتة إذا كان هـ ز فهو ج د
ودائما إما أن يكون هـ ز وإما أن يكون اب ينتج ليس البتة إذا كان ج د فليس اب بل كلما كان ج د فهو اب وأنه ليس
البتة إما أن يكون ج د وإما أن يكون اب برهانه ذلك أن المتصلة تنعكس كلية وترجع إلى الشركة في التالي وكذلك

إن كانت المتصلة جزئية سيّن بأن نجعلها موجبة متصلة وبعكسه قد يكون إذا كان ليس ج د ه ز وكلما كان ا فليس
ب فقد يكون إذا كان ليس ج د فليس ا ب فليس كلما لم يكن ج د ا ب فإن كانت المنفصلة جزئية سيّن بأن نجعل المنفصلة
السالبة متصلة موجبة فنقول كلما كان ه ز فليس ج د ونجعل المتصلة متصلة ونقول قد يكون إذا كان ه ز فليس ا ب
قد يكون إذا كان ليس ج د فليس ا ب فليس كلما لم يكن ج د كان ا ب ضروب ذلك والمنفصلة سالبة كلما كان ه ز
وليس البتة إما أن يكون ه ز وإما أن يكون ج د وهذا لا ينتج لأنك إذا قلت كلما كان هذا زوجا فهو منقسم بعددين
متساويين وليس البتة هذا إما أن يكون زوجا وإما أن يكون عددا كان الصحيح أنه كلما كان هذا منقسما بعددين متساويين
فهو عدد وإن بدلت وجعلت مكان العدد وجود الخلاء كان الصحيح هو السلب وكذلك إذا كان ههنا جزئية التأليفات الكائنة على
هذا المنهاج والمنفصلة غير حقيقية وليكن الشركة في الموجب ضروب ذلك من الموجبتين كلما كان ه ز ودائما إما أن يكون
ه ز وإما أن لا يكون ا ب ينتج من وجه ما قد يكون إذا كان ج د ا ب أو ليس دائما إما أن يكون ج د وإما أن يكون ا ب
ويتبين هذا كلما كان ا ب فه ز وكلما كان ه ز ودائما ينتج كلما كان ا ب ه ز ثم اعكس بأن لك أن تستنتج الكلية على النحو الذي
سلف لك مما ذكر وكذلك إن كانت المنفصلة جزئية ضروب ذلك والمتصلة سالبة ليس البتة إذا كان ه ز ودائما
إما أن يكون ه ز وإما أن لا يكون ا ب فليس البتة إذا كان ج د ا ب بل كلما كان ج د لم يكن ا ب وليس البتة إما أن يكون ج د
وإما أن لا يكون ا ب ويتبين بالعكس المتصلة وكذلك إن كانت المتصلة جزئية تفعل ما فعلت نظيرتها ضروب ذلك
والمنفصلة سالبة هذه لا ينتج والحدود كلما كان زيد يغرق فزيد في الماء وليس إما أن يكون زيد يغرق ودائما أن لا يطير وليس
إما أن يكون زيد يغرق وإما أن يكون الخلاء معدوما التأليفات الكائنة على هذا المنهاج والشركة في الجزء السالب ولنبدأ
بضروبه من موجبتين كلما لم يكن ه ز كان ج د ودائما إما أن لا يكون ه ز وإما أن يكون ا ب ينتج قد يكون إذا كان ج د فليس
وليس دائما إما أن يكون ج د وإما أن لا يكون ا ب وكذلك إذا كانت إحداهما جزئية ويتبين بالعكس بأن نقول كلما لم يكن ا ب كان
وكلما لم يكن ه ز ينتج كلية وينعكس قد يكون إذا كان ج د فليس ا ب ولك أن تستنتج منه الكلية على ما علمت ضروب ذلك
والمتصلة سالبة ليس البتة إذا لم يكن ه ز ودائما إما أن يكون ه ز وإما أن لا يكون ا ب ينتج أنه ليس البتة إذا لم يكن
ج د كان ا ب بل كلما كان ج د كان ا ب وليس البتة إما أن يكون ج د وإما أن يكون ا ب ويتبين ذلك بعكس المتصلة كلية
وكذلك إذا كان إحداهما جزئية فإنك تفعل به ما فعلت بنظيرتها ضروب ذلك والمنفصلة سالبة هذا لا ينتج وأمثلته من حدود قد
نظرتها والمنفصلة حقيقية ولكن اجعل مكان قولك يغرق ليس لا يغرق وأما الضروب التي تكون منفصلاتها من سالبتين فحكمها
حكم غيرها ولا يبعد عليك مرتبتها فلننصرف الآن إلى اعتبار هذه الأحوال ونجعل المتصلة مكان الكبرى ونبدأ بما تكون الشركة فيه
في المقدم والمنفصلة حقيقية ضروب ذلك من موجبتين دائما إما أن يكون ه ز وإما أن يكون ج د وكلما كان ج د فا ب ينتج كلما لم يكن
ه ز كان ا ب ويتبين ببرهان ذلك أن المنفصلة تصير هكذا كلما لم يكن ه ز كان ج د وكلما كان ج د فا ب ينتج كلما لم يكن ه ز
فا ب والأمر في كون المنفصلة جزئية معلوم على قياس هذا وإن كانت المنفصلة جزئية فاجعل المنفصلة متصلة فتكون كلما كان
ج د فليس ه ز ويضاف إلى الأخرى على سبيل الشكل الثالث فينتج قد يكون إذا لم يكن ه ز فا ب ضروب ذلك والمنفصلة سالبة ليس
البتة إما أن يكون ه ز وإما أن يكون ج د وكلما كان ج د فا ب هذا لا ينتج مثاله في الحدود ليس البتة إما أن يكون هذا الشيء خلاء وإما
أن يكون زوجا وكلما كان زوجا فهو منقسم بمتساويين واجعل بدل الخلاء زوج الزوج ضروب ذلك والمتصلة سالبة من ذلك
قولك دائما إما أن يكون ه ز وإما أن يكون ج د وليس البتة إذا كان ج د فا ب تنعكس المنفصلة إلى الاتصال كلما لم يكن ه ز كان
ج د وأنتج أنه ليس البتة إذا لم يكن ه ز فا ب وكذلك ليس إما أن يكون ه ز وإما أن يكون ا ب وإن كانت المتصلة جزئية فاصنع
ما صنعت بنظيرتها والمتصلة موجبة التأليفات على هذا المنهاج والمنفصلة غير حقيقية والشركة في الجزء الموجب ضروب ذلك من موجبتين
دائما إما أن لا يكون ه ز وإما أن يكون ج د وكلما كان ج د فا ب ينتج كلما كان ه ز كان ا ب وليس البتة أن يكون ه ز ودائما أن يكون
ا ب وذلك لأن المنفصلة تصير متصلة هكذا كلما كان ه ز ج د وكذلك إن كانت جزئية وإن كانت المتصلة جزئية فلا يجب له نتيجة مثاله
من الحدود دائما إما أن لا يكون هذا زوجا أو يكون عددا وقد يكون إذا كان عددا فهو زوج الزوج وأيضا إذا كان عددا فهو

فرد الفرد ضروب ذلك والمنفصلة سالبة هذه لا ينتج والحدود ليس البتة إما أن لا يكون هذا غير ناطق وإما أن يكون إنسانا وكلما
كان إنسانا كان حيوانا ثم اجعل بدل غير الناطق الخلاء ضروب ذلك والمتصلة سالبة دائما إما أن لا يكون ه ز وإما أن يكون ج د
وليس البتة إذا كان ج د فا ب ينتج ليس البتة إذا كان ه ز فا ب بل ليس البتة إما أن يكون ه ز وإما أن يكون ا ب لأن المنفصلة تصير
هكذا كلما كان ه ز ج د وكذلك إن كانت المنفصلة جزئية فإن كانت المتصلة جزئية فلا ينتج وحدوده مثل التي من موجبتين بعد أن تغير
الجزئية الموجبة جزئية سالبة التأليفات على هذا المنهاج والشركة في الجزء السالب ضروب ذلك من موجبتين دائما إما أن يكون ه ز وإما
أن لا يكون ج د وكلما لم يكن ج د فا ب ينتج كلما لم يكن ه ز فا ب أو ليس البتة إما أن لا يكون ه ز وإما أن يكون ا ب لأن المنفصلة تصير
هكذا كلما لم يكن ه ز لم يكن ج د وكذلك إن كانت المنفصلة جزئية فإن كانت المتصلة جزئية لم تنتج مثاله من الحدود دائما إما أن يكون
هذا المخبر عنه عددا وإما أن لا يكون زوجا وقد يكون هذا إذا لم يكن زوجا فهو بياض أو فهو فرد ضروب ذلك والمنفصلة سالبة لا ينتج
مثاله من الحدود ليس البتة إما أن يكون الإنسان غير جسم أو لا يكون متحركا وكلما كان متحركا فهو جسم ثم ضع بدل غير الجسم الخلاء ضروب ذلك
والمتصلة سالبة دائما إما أن يكون ه ز وإما أن لا يكون ج د وليس البتة إذا لم يكن ج د فا ب والمنفصلة تصير هكذا كلما لم يكن ه ز فليس
ج د ينتج ليس البتة إذا لم يكن ه ز فا ب أو ليس إما أن لا يكون ه ز وإما أن يكون ا ب وتدبير المنفصلة إذا كانت جزئية ظاهر وأما إذا
كانت المتصلة جزئية فلا ينتج وحدود ذلك تارة ليس البتة إما أن يكون خلاء وإما أن لا يكون زوجا وليس كلما لم يكن زوجا فهو فرد
وتارة ليس البتة إما أن يكون غير منقسم بمتساويين وإما أن لا يكون زوجا وليس كلما لم يكن زوجا فهو فرد التأليفات التي يكون فيها المنفصلة
كبرى والشركة في تالي المتصل ولنبدأ بما تكون المنفصلة فيه حقيقية ضروب ذلك من موجبتين دائما إما أن يكون ه ز وإما أن
يكون ج د وكلما كان ا ب ه ز والمنفصلة يلزمها ليس البتة إذا كان ه ز ينتج ليس البتة إذا كان ا ب ه ز أو ليس إما أن لا يكون
ا ب أو يكون ج د تدبير المنفصلة إن كانت جزئية ظاهر فإن كانت المتصلة جزئية فإنها تصير صغرى وينتج قد يكون إذا كان ا ب فه ز ونلزمها
قد يكون إذا كان ا ب فليس ه ز وتنعكس قد يكون إذا لم يكن ج د فا ب فليس إما أن لا يكون ه ز وإما أن يكون ا ب ضروب ذلك والمنفصلة
سالبة هذه لا ينتج والحدود في ذلك إما تارة ليس البتة إما أن يكون متحركا وإما أن يكون جوهرا وكلما كان ساكنا كان جوهرا وأيضا كلما كان
ساكنا كان جوهرا ضروب ذلك والمتصلة سالبة دائما إما أن يكون ه ز وإما أن يكون ج د وليس البتة إذا كان ا ب ه ز
والمنفصلة تنعكس متصلة فتصير كلما لم يكن ه ز كان ج د ينتج ليس البتة إذا لم يكن ا ب ه ز أو ليس البتة إما أن يكون ه ز وإما
أن يكون ا ب وكذلك إن كانت المنفصلة جزئية فإن كانت المتصلة جزئية نضيف إليها وكلما لم يكن ه ز ينتج ليس كلما كان ا ب فليس ه ز
ويلزمها قد يكون إذا كان ا ب فه ز وينعكس قد يكون إذا كان ه ز فا ب فليس دائما إما أن يكون ه ز وإما أن يكون ا ب التأليفات
على هذا المنهاج والمنفصلة غير حقيقية والشركة في الجزء الموجب ضروب ذلك من موجبتين دائما إما أن لا يكون ه ز وإما أن يكون
ج د وكلما كان ا ب ه ز المنفصلة تصير هكذا كلما كان ه ز فليس ج د فليس البتة إذا كان ه ز ج د ثم سائر القول كما تعلمه ضروب ذلك
والمنفصلة سالبة ليس البتة إما أن لا يكون ه ز وإما أن يكون ج د وكلما كان ج د فا ب هذا أيضا لا ينتج والحدود حدود نظيرتها بعد
أن نجعل بدل المتحرك في المنفصلة لا يكون ساكنا ضروب ذلك والمتصلة سالبة دائما إما أن لا يكون ه ز وإما أن يكون ج د وليس البتة
إذا كان ا ب ه ز والمنفصلة تصير هكذا كلما كان ه ز ج د ويلزمها ليس البتة إذا كان ه ز فلا يكون ج د والمتصلة يلزمها كلما كان
ا ب فلا يكون ج د ينتج ليس البتة إذا كان ا ب فه ز وينعكس ليس البتة إذا كان ه ز فا ب وتدبير الجزئية إذا كانت هي المنفصلة ظاهر فإن
كانت هي المتصلة فقد تعمل بنظائرها ما تعمل بنظيرتها وأنت تعرف من هذا حال ما يكون الشركة فيه في الجزء السالب وتعرف حال ما يكون من
سالبتين في جميع هذه الأبواب

الفصل الثالث من المقالة السابعة من الفن الرابع من الجملة الأولى في المنطق من كتاب الشفاء في القياسات المؤلفة من المنفصلات

نقول إن المنفصلات الحقيقية لا تتألف من مقدمتين منها قياس البتة لأنك إذا قلت
لا يخلو إما أن يكون ا ب وإما أن يكون ج د وهذا القول إنما يكون صدقا إذا لم يكن قسم ثالث لأن معنى قولنا لا يخلو إما أن يكون
ا ب وإما أن يكون ج د هو أنه إما أن يكون ا ب وإما إن لم يكن كان لا محالة ج د فإن كان قد لا يكون ج د فالقضية كاذبة
وإذا لم يكن قسم آخر لم يكن منفصلة أخرى تشارك هذه المنفصلة في جزء تباينها في جزء اللهم إلا أن يجعل جزئية على ما
سلف وحينئذ لا يكون لها قسم ثالث ثم سنبين أيضا أنه لا يكون من موجبتين ومنها جزئية قياس فإذا كان قولنا إما أن يكون

اب واما ان يكون ج د انما تتم صدقا اذا لم تكن قسم ثالث فان كان الحد الاوسط فيهما اما ان يكون ج د واما ان يكون
ه ر فان كان ه ر هو اب فالقضيتان قضية واحدة والنتيجة باطلة لانه ينتج اما ان يكون اب واما ان يكون ه ر اي
اما ان يكون اب واما ان يكون اب وان كان قولنا ه ر غير قولنا اب فههنا قسم ثالث والقضيتان المنفصلتان كلتاهما
كاذبتان واما من موجبتين ناقصتي العناد فقد يأتلف ولا فائدة في ذلك واما من سائر ذلك فقد يأتلف فلننظر اولا هل يأتلف
من موجبتين موجبتي الاجزاء واحديهما جزئية مثل قولنا قد يكون اما ان يكون ج د واما ان يكون ه ر ثم نقول واما ان يكون
ج د واما ان يكون اب هكذا يجب ان تكون حتى تكون الجزئية بالحقيقة جزئية ليست بكلية فنقول الاحرى ان
لا يكون هذا قياسا فان الصغرى منه معمولة بالفعل في الكبرى وان اريد ان ينتج منه انه قد يكون اما ان يكون ه ر واما ان يكون اب
لم يكن هذه الغاية حكما مجهولا لا حصل لنا من جهة القياس وان كان يلزم القياس والاولى ان تكون القياس هو الذي يسلك بنا من الاعرف
عندنا الى المجهول ويكون القياس علة ذلك لنا فلنترك الآن هذا ولنشتغل بالتاليفات التي هي اشبه بمذاهب الاقيسة ولنراعي
فيها الترتيب الحقيقي والولا المقدم للافضل فالافضل بل الترتيب الذي هو اولى بالتعليم واحق بالتفهيم ثم انك تعلم انه لا يتعين من المنفصلات
مقدم ولا تال ولا في النتيجة المنفصلة ايضا فلا يكون اذا في اقترانها شكل ولا ايضا يكون في القرينة الواحدة صغرى وكبرى بل
يكون اقتران ساذج كالعير فلنبدأ بالاقترانات التي يستعمل فيها المقدمات المنفصلة الحقيقية الموجبة التي لو انفردت لم يأتلف منها قياس
فنخلطها بالمنفصلات الموجبة الغير الحقيقية ونسوق بها سوالب الحقيقية ضرب من موجبتين احديهما سالب جزء دائما اما ان يكون
ه ر واما ان يكون ج د ودائما اما ان لا يكون ج د واما ان لا يكون اب فنقول انه ينتج برهانه انهما يصيران هكذا كلما كان ه ر لم يكن ج د وكلما
لم يكن ج د لا يكون اب وكلما كان ه ر لم يكن اب واما ان لا يكون ه ر واما ان لا يكون اب فان جعلنا ذات السلب سالبة لم ينتج لانه
ينتج الانفصال الكلي الموجب وتارة ينتج السلب الدائم لهذا الانفصال واذا كان كذلك لم نلتفت الى تعيينه مثال الاول اما ان يكون الاثنان
فردا واما ان يكون الاثنان زوجا وليس البتة اما ان يكون زوجا واما ان لا يكون فردا يصح ههنا انه اما ان يكون الاثنان فردا واما
ان لا يكون فردا مثال الثاني اما ان يكون الاثنان فردا واما ان يكون زوجا وليس البتة اما ان يكون الاثنان زوجا واما ان لا يكون
خلاء حتى يصح انه ليس البتة اما ان يكون الاثنان فردا واما ان لا يكون خلاء فان كان فيها جزئية فالعقم اظهر وليكن
ذات الموجبتين هي ايضا بهذه الصفة مثال ذلك انك اذا قلت اما ان لا يكون الاثنان زوجا واما ان يكون عددا وليس
البتة اما ان يكون الاثنان عددا واما ان يكون منقسما بعددين متساويين صح انه اما ان لا يكون الاثنان زوجا او يكون منقسما
بمتساويين واما اذا قلت اما ان يكون الاثنان زوجا واما ان يكون عددا وليس البتة اما ان يكون الاثنان عددا واما ان يكون
خلاء صح انه ليس البتة اما ان يكون الاثنان عددا واما ان يكون خلاء واذا كان ههنا جزئية فالعقم اظهر فقد ظهر من هذا
انه لا ينتج قياس فيه مقدمة منفصلة حقيقية الا ان يكون الاخرى غير حقيقية وموجبة سالبة الجزء الذي لا اشتراك فيه
التاليفات التي تكون من منفصلتين غير حقيقيتين تشتركان في جزء موجب لا يجب لها نتيجة على وجه الانفصال الموجب
واعتبر له مثالا بهذه الصفة اما ان لا يكون الاثنان زوجا واما ان يكون عددا واما ان لا يكون الاثنان عددا واما ان لا يكون فردا
يصدق من هذا انه دائما ليس اما ان يكون الاثنان عددا واما ان لا يكون فردا ثم نقول اما ان لا يكون الاثنان زوجا واما ان
يكون عددا واما ان يكون الاثنان عددا واما ان لا ينقسم بمتساويين يصدق ههنا انه ليس اما ان تكون الاثنان زوجا واما ان
لا يكون منقسما بمتساويين وكذلك الحال في الجزئيات ولكنها تنتج على غير وجه الانفصال هكذا اما ان لا يكون ه ر واما ان يكون
ج د واما ان يكون ج د واما ان لا يكون اب فان المقدمتين يلزمهما انه ان لم يكن ج د لا يكون ه ر وان لم يكن ج د لا يكون اب
فقد يكون اذا لم يكن ه ر لا يكون اب فليس كلما لم يكن ه ر لا يكون اب فليس اما ان يكون ه ر او يكون اب وهذه نتيجة سالبة
غير مناسبة لكيفية المقدمات وكذلك ان جعلت احديهما سالبة التاليفات التي تكون من منفصلتين غير حقيقيتي الانفصال
تشتركان في جزء سالب اما ان كانتا موجبتين انتجا مثاله اما ان يكون ه ر واما ان لا يكون ج د واما ان لا يكون ج د واما ان يكون
اب ينتج على حسب ما قلنا فيما قبله ليس دائما اما ان يكون ه ر واما ان يكون اب برهانه ان المنفصلتين ترجعان متصلتين
الى الشكل الثالث هكذا دائما ان كان ج د فيكون ه ر وكلما كان ج د يكون اب فينتج من ذلك انه قد يكون اذا كان ه ر

ليس دائما اما ان يكون ه ر واما ان يكون اب وكذلك ان كانت احدى المقدمتين جزئية فان كانت فيهما سالبة لم ينتج ولنقتصر
على مثال واحد وهو انه اذا قلنا اما ان يكون الاثنان زوجا واما ان لا يكون زوج الزوج وليس البتة اما ان لا يكون الاثنان
زوج الزوج او يكون فردا لزم عنه مقابل الذي يلزم لو وضعت بدل الفرد عددا والعقم في الجزئيات اظهر والشركة بين سالبة الجزئين
وموجبة الجزئين مستحيلة وكذلك بين سالبة الجزئين وموجبة الجزء في الجزء الموجب بل يصح في الجزء السالب التاليفات من منفصلتين
احديهما سالبة الجزئين والاخرى سالبة جزء واحد حكمها حكم التاليفات من مقدمتين تشتركان في جزء سالب التاليفات التي
من منفصلتين سالبتي الاجزاء حكم جميعها حكم التاليفات من منفصلتين تشتركان في جزء سالب

الفصل الرابع من المقالة السادسة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في القياسات المؤلفة من الحملية والشرطية والحملية مكان الكبرى في الاشكال الثلثة

هذه القياسات لا تخلو اما ان تكون فيها الحملي مكان الاعظم او مكان الاصغر ولا تخلو اما ان يكون الشركة للحملي مع
تالي المقدم او مع مقدمه ولنبدأ اولا بما يكون الشركة فيه مع التالي والحملي مكان الاكبر ولا محالة ان الشركة بين التالي والحملي يكون
على احد الهيات التي للاشكال الثلثة ومن عزمنا ان نحصي القياسات المنتجة من ذي قبل ولا نطول الكتاب بذكر العقيمات بعد ان هدينا
السبيل الى اكتساب الحدود فيها ضروب ذلك والتاليف على هيئة الشكل الاول اذا كان التاليف على هذه الصورة فالشريطة في الانتاج ان
يكون الحملي والتالي على النسبة المذكورة في الشكل الاول للحمليات فان كانت المتصلة موجبة كانت النتيجة بينة اللزوم كما في الحمليات
الا ان الفرق بين الامرين ان اللزوم في الحمليات مطلق وههنا عند وضع شيء ويكون النتيجة هي مقدمة شرطية تاليها نتيجة التالي
والحملية ولو كانتا وحدهما وان كانت المتصلة سالبة لم يكن انتاجها بينا بل يظهر بالعكس الى الموجبات ضروب ذلك والمتصلة موجبة
كلما كان ه ر فكل ج د وكل د ا فكلما كان ه ر فكل ج ا ولا يجب ان يعترض على هذه الضروب وما اشبهها معترض فيقول ربما كانت الحملية
صادقة في نفسها ولا تصدق عند وضع المقدم فلا يجب حينئذ قياس مثاله ان قولك كلما كان الخلاء موجودا كان بعد قائم بذاته ثم نقول
وكل بعد فليس قائما بذاته او لا شيء مما يقوم بذاته ببعد فيكون الحملية الصادقة في قوة مناقض التالي فالجواب من وجهين احدهما ان لنا ان
نخص الكلام بالقرينة التي يصدقان فيها معا والثاني ان اللازم عن المقدمتين حق فانه اذا كان الخلاء موجودا لزم ان يكون البعد غير بعد لزوم
الخلف وان كان التالي لا يصادق الحملية الضرب الثاني كلما كان ه ر فكل ج د ولا شيء من د ا فكلما كان ه ر فلا شيء من ج ا كلما كان
ه ر فبعض ج د وكل د ا فكلما كان ه ر فبعض ج ا كلما كان ه ر فبعض ج د ولا شيء من د ا فكلما كان ه ر فليس كل ج ا والاربعة الاخرى
متصلاتها جزئية ضروب ذلك والمتصلة سالبة اذا كانت المتصلة سالبة فالشرط فيها ان يكون التوالي سالبة والحمليات كلية والا لم
ينتج سالبا ليس البتة اذا كان ه ر فلا كل ج د وكل د ا ينتج ليس البتة اذا كان ه ر فلا كل ج ا برهان ذلك ان المتصلة يلزمها
كلما كان ه ر فليس كل ج د وكل د ا ينتج كلما كان ه ر فليس كل ج ا ويلزمه ليس البتة اذا كان ه ر فكل ج ا وانت تعلم حال البواقي
من هذا الواحد وهي هذه ليس البتة اذا كان ه ر فلا كل ج د ولا شيء من د ا ينتج ليس البتة اذا كان ه ر فبعض ج ا ليس
البتة اذا كان ه ر فلا شيء من ج د وكل د ا ينتج ليس البتة اذا كان ه ر فلا شيء من ج ا ليس البتة اذا كان ه ر فلا شيء من د ا
ينتج ليس البتة اذا كان ه ر فكل ج ا والاربعة الاخرى متصلاتها جزئية سالبة التاليفات على هيئة الشكل الثاني ضروب ذلك والمتصلة
موجبة والشرط بين التالي والحملي في انتاجها هو الشرط الذي يجب ان يكون في الحمليات حتى ينتج الضرب الاول كلما كان ه ر
فكل ج د ولا شيء من ا د فكلما كان ه ر فلا شيء من ج ا برهانه ان تعكس الحملية وايضا برهانه ان تقول كلما كان ه ر
فكل ج د حق وانه لا شيء من ا د حق وكلما كان ج د حقا ولا شيء من ا د حقا فلا شيء من ج ا حق ينتج كلما كان ه ر فلا شيء من ج ا حق
الضرب الثاني كلما كان ه ر فلا شيء من ج د وكل ا د ينتج كالاول وبرهانه بعكس التالي الضرب الثالث كلما كان ه ر فبعض ج د
ولا شيء من ا د ينتج كلما كان ه ر فليس كل ج ا ويبين بعكس الحملية الضرب الرابع كلما كان ه ر فليس كل ج د وكل ا د ينتج كالثالث
وبرهانه انه كلما كان ه ر فحق انه ليس كل ج د وحق ان كل ا د فكلما كان ه ر حقا انه ليس كل ج د وان كل ا د حق انه ليس كل
ج ا ينتج فكلما كان ه ر فليس كل ج ا والاربعة ضروب اخرى والمتصلة جزئية ضروب ذلك والمتصلة سالبة والشريطة فيها ان تتفق الحملي
والتالي في الكيفية وان يكون الحملية كلية الضرب الاول ليس البتة اذا كان ه ر فلا كل ج د ولا شيء من ا د ينتج ليس البتة اذا كان ه ر
فبعض ج ا لان الشرطية يلزمها كلما كان ه ر فكل ج د ينتج كلما كان ه ر فلا شيء من ج ا ويلزمها ليس البتة اذا كان ه ر فبعض

ج ا الضرب الثاني ليس البتة إذا كان د فبعض ج د وكل ا د ينتج كالاول الضرب الثالث ليس البتة إذا كان د فلا شيء من
ج د ولا شيء من ا د ينتج ليس البتة إذا كان د فكل ج ا الضرب الرابع ليس البتة إذا كان د وكل ج د وكل ا د ينتج ليس البتة إذا
كان د فكل ج د التاليفات على هيئة الشكل الثالث ضروب ذلك والمتصلة موجبة الضرب الاول كلما كان د فكل ج د وكل ا
ينتج كلما كان د فبعض ج ا يبين بعكس التالي الضرب الثاني كلما كان د فكل ج د ولا شيء من ج ا ينتج كلما كان د فليس كل ج ا ويبين بعكس
التالي الضرب الثالث كلما كان د فبعض ج د وكل ج ا ينتج كالاول ويبين بعكس التالي الضرب الرابع كلما كان د فكل ج د وبعض
ج ا ينتج كالاول ويبين هكذا كلما كان د فحق ان كل ج د وحق ان بعض ج ا وكلما كان د فكل ج د وبعض ج ا فيكون بعض د ا وكلما كان
د فبعض د ا الضرب الخامس كلما كان د فكل ج د وليس كل ج ا ينتج كلما كان د فليس كل د ا ويبين بمثل ما بان به الرابع الضرب السادس كلما كان
د فبعض ج د ولا شيء من ج ا ينتج كالخامس ويتبين بعكس التالي وضروب ستة اخرى والمتصلة جزئية ضروب ذلك والمتصلة سالبة
والشريطة ان يكون التالي سالبا ويكون احد مقدمتيه كلية لا محالة اعني التالي او الحملي الضرب الاول ليس البتة إذا كان د فلا كل ج د وكل
ج ا ينتج ليس البتة إذا كان د فلا شيء من د ا ويتبين بعكس التالي او عكس المتصلة الى الايجاب ثم اخذ لازم النتيجة الضرب الثاني ليس البتة
إذا كان د فلا كل ج د ولا شيء من ج ا ينتج ليس البتة إذا كان د فلا كل د ا ويبين بعكس التالي وبرد المتصلة الى الايجاب والضرب
الثالث ليس البتة إذا كان د فلا شيء من ج د وكل ج ا ينتج ليس البتة إذا كان د فلا شيء من د ا ويبين بعكس التالي او برد المتصلة
الى الايجاب الضرب الرابع ليس البتة إذا كان د فلا شيء من ج د وبعض ج ا ينتج ليس البتة إذا كان د فلا شيء من د ا ويبين بعكس المتصلة
الى الايجاب ثم اخذ لازم النتيجة الضرب الخامس ليس البتة إذا كان د فلا شيء من ج د وليس كل ج ا ينتج ليس البتة إذا كان د وكل
د ا ويبين بعكس المتصلة الى الايجاب ثم اخذ لازم النتيجة الضرب السادس ليس البتة إذا كان د فلا كل ج د ولا شيء من ج ا ينتج كالثاني
ويبين بعكس المتصلة الى الايجاب ثم اخذ لازم النتيجة وستة ضروب اخرى والمتصلة جزئية فلنخص اصناف هذه الاقترانات والمتصل
مكان الكبرى ولنبدا بما يكون على قياس الشكل الاول ضروب ذلك والمتصلة موجبة والشرايط في ان تنتج هي ان تكون بين الحملية والتالي من النتيجة
ما هو الشرط في انتاج قرائن الشكل الاول في الحمليات ثم تكون النتيجة متصلة تاليها نتيجة الحمليتين لو انفردتا الضرب الاول كل
ج ب وكلما كان د فكل ب ا فكلما كان د فكل ج ا الضرب الثاني كل ج ب وكلما كان د فلا شيء من ب ا فكلما كان د فلا شيء من
ج ا الضرب الثالث بعض ج ب وكلما كان د فكل ب ا فكلما كان د فبعض ج ا الضرب الرابع بعض ج ب وكلما كان د فلا شيء من
ب ا فكلما كان د فلا شيء من ج ا واربعة ضروب اخرى والمتصلات جزئية ضروب ذلك والمتصلة سالبة شريطة ان يكون التالي جزئيا
الضرب الاول كل ج ب وليس البتة إذا كان د فليس كل ب ا فليس البتة إذا كان د فليس كل ج ا يبين بعكس المتصلة الى الايجاب
ثم اخذ لازم النتيجة الضرب الثاني كل ج ب وليس البتة إذا كان د فبعض ب ا فليس البتة إذا كان د فبعض ج ا الضرب الثالث
بعض ج ب وليس البتة إذا كان د فليس كل ب ا فليس البتة إذا كان د فليس كل ج ا ويبين ذلك بعكس المتصلة الى الايجاب ثم اخذ
لازم النتيجة الضرب الرابع بعض ج ب وليس البتة إذا كان د فبعض ب ا فليس البتة إذا كان د فبعض ج ا ويبين ذلك واربعة
ضروب اخرى والمتصلة جزئية ما لبعات ذلك على منهاج الشكل الثاني ضروب ذلك والمتصلة موجبة والشرائط بين الحملية والتالي تلك التي في
الحمليات الضرب الاول كل ج ب وكلما كان د فلا شيء من ا ب ينتج كلما كان د فلا شيء من ج ا ويبين بعكس التالي الضرب الثاني لا شيء من
ج ب وكلما كان د فكل ا ب ينتج كذلك ويبين بعكس الحملية ثم عكس التالي والنتيجة والضرب الثالث بعض ج ب وكلما كان د فلا شيء من ا ب
ينتج كلما كان د فليس كل ج ا ويبين بعكس التالي الضرب الرابع كل ج ب وكلما كان د فلا كل ا ب ينتج كالثالث ويبين هكذا كلما كان د فحق انه
لا كل ا ب وحق انه كل ج ب وكلما كان هذان حقين فلا كل ج ا ينتج انه كلما كان د فلا كل ج ا واربعة ضروب اخرى والمتصلة جزئية ضروب
ذلك والمتصلة سالبة والشريطة فيه ان يكون التالي جزئيا موافقا للحملي في الكيفية كل لك الاول كل ج ب وليس البتة إذا كان د فبعض ا ب ينتج ليس البتة إذا كان
د فبعض ج ا الاخر لا شيء من ج ب وليس البتة إذا كان د فلا كل ا ب ينتج كذلك الثالث بعض ج ب وليس البتة إذا كان د فبعض ا ب ينتج ليس البتة إذا
ا ب وكل ج ا الرابع ليس كل ج ب وليس البتة إذا كان د فلا كل ا ب ينتج كالثالث وجميع هذه يبين بعكس السالبة الى الايجاب واخذ لازم النتيجة وبها
ضروب ستة جزئية المتصلات بالبعات ذلك على منهاج الشكل الثالث ضروب ذلك من موجبتين الضرب الاول كل ج ا وكلما كان د فكل ج ب فكلما كان د فبعض
كان د فبعض ا ب يبين بعكس الحملية الضرب الثاني كل ج ا وكلما كان د فلا شيء من ج ب فكلما كان د فليس كل ا ب ويبين بعكس الحملية الضرب الثالث

ج ب وكلما كان د فكل ج ا فكلما كان د فبعض ا ب ويبين بعكس الحملية الضرب الرابع كل ج ب وكلما كان د فبعض ج ا ينتج كالاول والثالث
ويبين بعكس التالي الضرب الخامس كل ج ب وكلما كان د فليس كل ج ا ينتج كلما كان د فليس كل ب ا ويبين بان نقول
كلما كان د فليس كل ج ا وايضا كل ج ب واذا كان ليس كل ج ا وكان كل ج ب فليس كل ب ا ينتج كلما كان د فليس كل ب ا
الضرب السادس بعض ج ب وكلما كان د فلا شيء من ج ا ينتج كالخامس ويبين بعكس الحملية ضروب ذلك من سالبتين الضرب
الاول كل ج ب وليس البتة إذا كان د فلا كل ج ا فليس البتة إذا كان د فلا شيء من ب ا الثاني كل ج ب وليس البتة
إذا كان د فبعض ج ا فليس البتة إذا كان د فكل ب ا الثالث كل ج ب وليس البتة إذا كان د فلا شيء من ج ا فليس
البتة إذا كان د فلا شيء من ب ا الرابع بعض ج ب وليس البتة إذا كان د فلا كل ج ا فليس البتة إذا كان د فلا شيء من ب ا
الخامس كل ج ب وليس البتة إذا كان د فكل ج ا فليس البتة إذا كان د فكل ب ا السادس بعض ج ب وليس البتة
إذا كان د فبعض ج ا فليس البتة إذا كان د فكل ب ا وجميع هذه يتبين برد المتصلة الى الايجاب واخذ لازم النتيجة وبالعكس
الا في واحد وكذلك ضروب ستة جزئية المتصلات

الفصل الخامس من المقالة السابعة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في القياسات المؤلفة من الحملية والشرطية والحملي فيها مكان الصغرى في الاشكال الثلثة

ولنبدا بما يكون الحملي فيه مكان
الصغرى التاليفات الكائنة على منهاج الشكل الاول ومن الشرط صحة المقدم وان لا يكون محالا وخاصيته انه ان كانت الحملية
كلية موجبة والمقدم كلي فالنتيجة جزئية كلية المقدم وان كان المقدم جزئيا فالنتيجة كلية وان كانت الحملية جزئية يجب
ان يكون المقدم جزئيا حتى ينتج نتيجة كلية المقدم وان كان سالبا فيجب ان يكون المقدم جزئيا ويكون النتيجة موجبة المقدم
كلية حتى يصح واذا كان الشرطي ومقدمه جزئيين لم ينتج الضرب الاول والشرط ان يكون المقدم ليس بمحال كل ج ب وكلما كان كل ب
ا فه ينتج قد يكون إذا كان كل ج ا فه والا ليس البتة إذا كان كل ج ا فه وكلما كان ب ا فه فليس البتة إذا كان ب ا
فكل ج ا لكن كل ج ب فاذا كان كل ب ا كان كل ج ا هذا خلف وقد يعرض ههنا شك كما عرض في نظيرها مما سلف وحله ذلك الحل
الضرب الثاني كل ج ب وكلما كان لا شيء من ب ا فه ينتج قد يكون إذا كان لا شيء من ج ا فه والا فليس البتة إذا كان لا شيء من
ج ا فه وكلما كان لا شيء من ب ا فه فليس كلما كان لا شيء من ب ا فلا شيء من ج ا وكل ج ب هذا خلف الضرب الثالث كل
ج ب وكلما كان بعض ب ا فه فكلما كان كل ا وبعض ج ا فه ولان ج بعض ب فاذا كان كل ج ا كان بعض ب ا الضرب
الرابع كل ج ب وكلما كان لا كل ب ا فه وكلما كان لا كل ج ا او لا شيء من ج ا فه ولان ج بعض ب الخامس كل ج ب
وليس البتة إذا كان كل ب ا فه وينتج انه قد يكون إذا كان كل ج ا فه والا فكلما كان كل ج ا فه وليس البتة إذا كان كل
ب ا فه ينتج انه ليس البتة إذا كان كل ب ا فكل ج ا هذا خلف وايضا برد السالبة المتصلة الى الايجاب ثم برد النتيجة الى السلب
السادس كل ج ب وليس البتة إذا كان لا شيء من ب ا فه ينتج انه ليس كلما كان لا شيء من ج ا فه والا فكلما كان لا شيء من ج ا
فه وليس البتة إذا كان لا شيء من ب ا فه ينتج لا شيء من ب ا فلا شيء من ج ا هذا خلف وايضا برد السالبة المتصلة الى الايجاب
ثم برد النتيجة الى السلب السابع كل ج ب وليس البتة إذا كان بعض ب ا فه فليس البتة إذا كان كل او بعض ج ا فه
لان ج بعض ب الثامن كل ج ب وليس البتة إذا كان لا شيء او لا كل ب ا فه فليس البتة إذا كان لا شيء او لا كل ج ا فه ولان
ج بعض ب التاسع كل ج ب فقد يكون إذا كان كل ب ا فه فقد يكون إذا كان كل ج ا فه والا فليس البتة إذا كان كل
ج ا فه وقد قلنا قد يكون إذا كان كل ب ا فه فليس كلما كان كل ب ا فكل ج ا فقد يكون إذا كان كل ب ا فليس كل ج ا
هذا خلف العاشر كل ج ب وقد يكون إذا كان لا شيء من ب ا فه فقد يكون إذا كان لا شيء من ج ا فه والا فليس البتة وقد
يكون إذا كان لا شيء من ب ا فه فقد يكون إذا كان لا شيء من ب ا فليس لا شيء من ج ا هذا خلف الحادي عشر كل ج ب وليس البتة
إذا كان كل ب ا فه فليس كلما كان ويبين بالخلف وبالرد الى الايجاب الثاني عشر كل ج ب وليس البتة إذا كان لا شيء من
ب ا فه فليس كلما ويبين بالخلف وبالرد الى الايجاب الثالث عشر كل ج ب وليس البتة إذا كان لا كل ب ا فليس البتة لان ج
بعض ب الرابع عشر كل ج ب وليس البتة إذا كان لا كل ب ا فه فليس البتة لان ج بعض ب الخامس عشر بعض ج ب وكلما
كان بعض ب ا فه ينتج كلما كان ج ا فه ولانه إذا كان كل ج ا وحق ان بعض ج ا كان بعض ب ا السادس عشر بعض ج ب

وكلما كان لا كل ب ا فه ر ينتج كلما كان لا شيء من ج ا لأنه إذا كان ه ط ولا شيء من ج ا كان لا كل ب ا السابع عشر بعض ج ب
وليس البتة إذا كان بعض ب ا فه ر ينتج ليس البتة إذا كان كل ج ا فه ر والبرهان مثل ذلك الثامن عشر بعض ج ب وليس
البتة إذا كان كل ب ا فه ر ينتج ليس البتة إذا كان لا شيء من ج ا فه ر التأليفات من هذا الباب على منهاج الشكل الثاني لا ينتج
من مقدم موجب كلي ولا ينتج من مقدم موجب جزئي وإذا كان المقدم جزئيا فيجب أن يكون الحمل موافقا له في الكيف وإن كان
كليا فيجب أن يخالفه في الكيف وأن يكون المقدم صحيح الوجود وإذا كان المقدم كليا فالنتيجة جزئية وإن كان جزئيا فالنتيجة
كلية لكنه إن كان الحملي كليا كانت النتيجة كلية كلية المقدم وجزئيته معا وإن كان جزئيا لم يكن المقدم في النتيجة إلا كليا
ولكن يجب أن يكون المتصلة كلية أو تكون سالبة الضرب الأول كل ج ب وكلما كان لا شيء من ا ب فه ر ينتج فقد يكون إذا كان
لا شيء من ج ا فه ر وإلا فليس البتة وقلنا كلما كان لا شيء من ا ب فه ر ينتج ليس البتة إذا كان لا شيء من ا ب فلا شيء من ج
لكن إذا كان لا شيء من ا ب وحق أن كل ج ب كان لا شيء من ج ا هذا خلف وقد يمكن أن يبين بعكس المقدم إذا كان سالبا
كليا ينعكس الضرب الثاني كل ج ب وليس البتة إذا كان لا شيء من ا ب فه ر ينتج ليس كلما كان لا شيء من ج ا فه ر ويبرهن عليه
بالخلف على ذلك النحو أو بعكس المقدم أو برد السالبة إلى الإيجاب الضرب الثالث ليس شيء من ج ب وكلما كان كل ا ب فه ر
فقد يكون إذا كان لا شيء من ج ا فه ر وإلا فليس البتة إذا كان ا ب فلا شيء من ج ا لكن إذا كان كل ا ب وليس شيء من
ج فلا شيء من ج ا ج هذا خلف الضرب الرابع ليس شيء من ج ب وليس البتة إذا كان كل ا ب فه ر ينتج فقد لا يكون إذا كان
من ج ا فه ر ويبين على نحو ذلك الضرب الخامس كل ج ب وكلما كان بعض ا ب فه ر ينتج كلما كان كل ج ا أو بعض ج ا فه ر
لأنه حينئذ يكون بعض ا ب الضرب السادس لا شيء من ج ب وكلما كان كل ج ا أو بعض ج ا فه ر لأنه حينئذ يكون بعض
ا ب الضرب السابع لا شيء من ج ب وكلما كان لا كل ا ب فه ر ينتج كلما كان كل ج ا أو بعض ج ا فه ر لأنه حينئذ يكون لا كل
الضرب الثامن بعض ج ب وكلما كان لا شيء من ا ب فه ر ينتج قد يكون إذا كان لا كل ج ا فه ر والبرهان بالخلف وبعكس المقدم الضرب
التاسع بعض ج ب وليس البتة إذا كان لا شيء من ا ب فه ر ينتج ليس كلما كان لا كل ج ا فه ر والبرهان بالخلف وغير ذلك الضرب
العاشر ليس كل ج ب وكلما كان كل ا ب فه ر ينتج قد يكون إذا كان لا كل ج ا فه ر وإلا فليس البتة وقد قلنا كلما كان كل
ا ب فه ر فليس البتة إذا كان كل ا ب فلا كل ج ا لكن هما جميعا حقان فالسلب باطل الضرب الحادي عشر ليس كل ج ب وليس
البتة إذا كان كل ا ب فه ر ينتج ليس كلما كان لا كل ج ا فه ر لأنه إذا كان كل ا ب حينئذ ليس كل ج ا وليس حينئذ
وقد يبين بالرد إلى الإيجاب الضرب الثاني عشر بعض ج ب وكلما كان بعض ا ب فه ر ينتج كلما كان ج ا فه ر ولأنه حينئذ يكون بعض
ا ب الضرب الثالث عشر ليس كل ج ب وليس البتة إذا كان لا كل ا ب فه ر ينتج ليس البتة إذا كان كل ج ا فه ر لأنه يكون حينئذ
لا كل ا ب وأما الجزئيات المتصلات السالبة المقدمات الكلية فلنبرهن على ضرب منها وهو أنه كل ج ب وليس كلما كان
لا شيء من ا ب فه ر ينتج ليس كلما كان لا شيء من ج ا فه ر وإلا فكلما كان وليس كلما كان لا شيء من ا ب فه ر فليس كلما كان لا شيء من
فلا شيء من ج ا لكن كل ج ب وكلما كان لا شيء من ا ب كان لا شيء من ج ا ولنبرهن على ضرب آخر وهو أنه كل ج ب وقد يكون إذا
كان لا شيء من ا ب فه ر فقد يكون إذا كان لا شيء من ج ا فه ر ويبين بالخلف التأليفات من هذا الباب على منهاج الشكل الثالث
وهي أفضل قياسات هذا الباب ولا ينتج والحملية سالبة ويكون النتيجة كلي المقدم دائما الضرب الأول كل ج ب وكلما كان كل ج ا فه ر
ينتج كلما كان كل ب ا فه ر لأنه يكون حينئذ كل ب ا الضرب الثاني كل ج ب وكلما كان لا شيء من ج ا فه ر ينتج كلما كان لا شيء من
ب ا فه ر لأنه حينئذ يكون لا شيء من ب ا الضرب الثالث كل ج ب وكلما كان بعض ج ا فه ر ينتج كلما كان كل ب ا فه ر لأنه
يكون حينئذ بعض ب ا الضرب الرابع كل ج ب وكلما كان لا كل ج ا فه ر ينتج كلما كان لا شيء من ب ا فه ر لأنه يكون حينئذ لا كل
ب ا الضرب الخامس كل ج ب وليس البتة إذا كان كل ج ا فه ر ينتج ليس البتة إذا كان كل ب ا فه ر لأنه يكون حينئذ كل
الضرب السادس كل ج ب وليس البتة إذا كان لا شيء من ج ا فه ر ينتج ليس البتة إذا كان لا شيء من ب ا فه ر لأنه يكون حينئذ لا
شيء من ب ا الضرب السابع كل ج ب وليس البتة إذا كان بعض ج ا فه ر ينتج ليس البتة إذا كان كل ب ا فه ر لأنه يكون حينئذ
بعض ب ا الضرب الثامن كل ج ب وليس البتة إذا لم يكن كل ج ا فه ر ينتج ليس البتة إذا لم يكن كان لا شيء من ب ا فه ر ولأنه

يكون حينئذ لا كل ب ا التاسع كل ج ب وقد يكون إذا كان كل ج ا فه ر ينتج قد يكون إذا كان كل ب ا فه ر لأنه يكون حينئذ كل
ب ا والعاشر والحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر متصلاتها جزئية ونتائجها
جزئية جزئية المقدم يحتاج أن تعمله بنفسك السابع عشر بعض ج ب وكلما كان بعض ج ا فه ر ينتج كلما كان كل ب ا فه ر لأنه
يكون حينئذ بعض ب ا الثامن عشر بعض ج ب وكلما كان لا كل ج ا فه ر ينتج كلما كان لا شيء من ب ا فه ر لأنه يكون حينئذ
لا كل ب ا التاسع عشر بعض ج ب وليس البتة إذا كان بعض ج ا فه ر ينتج ليس البتة إذا كان كل ب ا فه ر العشرون بعض ج ب
وليس البتة إذا كان لا كل ج ا فه ر ينتج ليس البتة إذا كان لا شيء من ب ا فه ر الحادي والعشرون والثاني والعشرون والثالث
والعشرون والرابع والعشرون جزئية الحمليات وجزئية المتصلات والمقدمات والتوالي يحال على أصناف هذه القياسات والحملية مكان الكبرى
تأليفات ذلك على منهاج الشكل الأول لا تنتج إلا أن تكون المقدم سالبة والحملية كلية الضرب الأول كلما كان لا شيء من ج ب فه ر
وكل ب ا ينتج كلما كان لا شيء من ج ا فه ر لأنه يكون حينئذ لا شيء من ج ب الضرب الثاني كلما كان لا شيء من ج ب فه ر ولا شيء من
ب ا ينتج كلما كان كل ج ا فه ر لأنه يكون حينئذ لا شيء من ج ب الضرب الثالث كلما كان لا كل ج ب فه ر وكل ب ا ينتج كلما
كان لا كل ج ا أو لا شيء من ج ا فه ر ولأنه يكون حينئذ لا كل ج ب الضرب الرابع كلما كان لا كل ج ب فه ر ولا شيء من ب ا ينتج كلما كان
كل أو بعض ج ا فه ر ولأنه يكون حينئذ لا كل ج ب والضرب الخامس والسادس والسابع والثامن متصلها سالبة وينتج تلك النتائج
سالبة والبرهان ذلك بعينه وضروب ثمانية أخرى والمتصلة جزئية موجبة وسالبة وأما تأليفات ذلك على منهاج الشكل الثاني
لا تنتج إلا أن تكون الحملية كلية ويكون المقدم مشاكلا لها في الكيفية الأول كلما كان كل ج ب فه ر وكل ا ب ينتج كلما كان ج ا
فه ر لأنه حينئذ كل ج ب الثاني كلما كان لا شيء من ج ب فه ر ولا شيء من ا ب ينتج كلما كان كل ج ا فه ر لأنه حينئذ يكون لا شيء
من ج ب الثالث كلما كان بعض ج ب فه ر وكل ا ب ينتج كالأول الرابع كلما كان لا كل ج ب فه ر ولا شيء من ا ب ينتج كالثاني
وأربعة أخرى والمتصلات سوالب وثمانية أخرى والمتصلات جزئية سالبة وموجبة تأليفات ذلك على منهاج الشكل الثالث الأول
كلما كان لا شيء من ج ب فه ر وكل ج ا ينتج كلما كان لا شيء من ب ا فه ر لأنه يكون حينئذ لا شيء من ج ب الثاني كلما كان لا شيء من ج
ب فه ر ولا شيء من ج ا ينتج كلما كان كل ب ا فه ر لأنه يكون حينئذ لا شيء من ج ب الثالث كلما كان لا كل ج ب فه ر وكل ج ا ينتج
كلما كان لا شيء من ب ا فه ر لأنه يكون حينئذ لا كل ج ب الرابع كلما كان لا كل ج ب فه ر ولا شيء من ج ا ينتج كلما كان كل ب ا فه ر
لأنه حينئذ يكون لا كل ج ب وأربعة أخرى والمتصلات كلية سالبة وثمانية أخرى ومتصلاتها جزئية سالبة وموجبة

الفصل السادس من المقالة السابعة من الفن الرابع من الجملة الأولى في المنطق من كتاب الشفاء في القياس المقسم على نمط الأشكال الثلاثة

من ذلك قياسات مؤلفة من منفصلة ومن حمليات كثيرة على قياس الاستقراء إلا أن الاستقراء لا يكون الحمل فيه
حقيقيا بل تشبيهيا ويجوز أن يكون أجزاء القسمة ناقصة ومع ذلك يكون استقراء ولا يلتفت إلى أن يكون الأجزاء تامة على
ما سنعلم وهذا يكون الحمل فيه حقيقيا على موضوع الانفصال وأجزاء القسمة تامة وأنا أسميه القياس المقسم ويكون لأجزاء القسمة
فيه مشتركة في جزء لتكون الحمليات مشتركة في حد ويكون ذلك إما على نمط الشكل الأول أو على نمط الشكل الثاني أو الثالث
تأليفات ذلك على منهاج الشكل الأول وذلك أن يكون لأجزاء المنفصلة مشتركة في الموضوع يرد الانفصال على موضوعها ويكون
كل حملي مشاركا للآخر في جزء هو محمول ذلك الحملي مباينا في جزء هو موضوع ذلك الحملي ويجب أن تكون المنفصلة موجبة الأجزاء
والحمليات كلية متشابهة الكيف ونتيجتها حملية الضرب الأول كل ب إما ج أو ه أو د وكل ج و وكل د و وكل ه و فكل ب ا الثاني كل
ب إما ج وإما ه وإما د ولا شيء من ج و ولا ه و ولا د فلا شيء من ب ا الثالث بعض ب إما ج وإما ه وإما د وكل ج و وه و ود
فبعض ب ا الرابع بعض ب إما ج وإما ه وإما د ولا شيء من ج و ولا ه و ولا د فلا كل ب ا فإن جعلت المنفصلة جزئية فلم تفد
في إنتاج الحملية تأليفات ذلك على منهاج الثاني والشريطة فيه أن يكون المنفصلة أيضا موجبة الضرب الأول كل ب إما أن يكون
ج أو ه أو د ولا شيء من ا ج ولا ه ولا د ينتج لا شيء من ب ا الضرب الثاني لا شيء من ج ولا ه ولا د وإما أن يكون ا ج أو
ه أو د الضرب الثالث بعض ب إما أن يكون ج أو ه أو د ولا شيء من ا ج ولا ه ولا د وإن جعلت مكان المنفصلة جزئية لم تفد
في إنتاج الحملية وكذلك إن جعلت المنفصلة صغرى وحفظت النسبة لم تجعل الكبرى جزئية وأما على قياس الشكل الثالث فالشرط

فيه ان يكون المنفصلة كلية وان يكون الشركة في كلي اعني ان يكون في اجزاء المنفصل او اجزاء الحمليات كلي ثم يكون الجزء
ان كان في الاخر مشاركا اما الضرب الاول دايما اما ان يكون ح ب واما ان يكون د ب وكل ح وكل د ينتج ان بعض ب لان
كل واحد من ح و د او ح او د بعض ب وان كانت المنفصلة سالبة لم ينتج مثاله ليس البتة اما ان يكون الانسان حيوانا
او يكون الفرس حيوانا وكل انسان وكل فرس جسم ثم نقول ليس البتة اما ان يكون الانسان نفسا او يكون الفرس نفسا وكل
انسان وكل فرس جسم فان جعلت المنفصلة كبرى انتج ايضا مثل ذلك بعينه فان جعلت في الحمليين جزئية انتج كذلك ولكن ينبغي ان
يكون جزء المنفصلة كليين مثاله اما ان يكون كل [illegible] او كل د ب وكل ح او بعض د او بالخلف واما ان كان في جزئي المنفصل
جزئية فان شاركت في الحمليين كلية انتج والا لم ينتج مثال الذي لا ينتج دايما اما ان يكون كل ح ب واما ان يكون بعض د ب
وكل ح وبعض د فانه يمكن ان لا يكون قولنا كل ح ب حقا البتة فيبقى الاقتران من جزئيين ولكن يلزم منه نتيجة شرطية
انه ان كان لا شيء من د ب فبعض ب [illegible] فلانه يكون حينئذ كل ح ب وكذلك اذا عكست الترتيب فان جعلت الشرطية جزئية
لم تعد كليه كما علمت واما التاليفات من منفصلة وحمليات لا تشترك في محمول واحد فما كان على ترتيب الشكل الاول فالشرط
فيه ان يكون الصغرى موجبة والكبريات كلية مثاله كل د اما ح واما ب وكل ح [illegible] وكل ب [illegible] ينتج كل د لا يخلو من [illegible] لا على انهما
لا يجتمعان فيه بل على لا يخلو منهما فان كان كل د اما ح واما ب ولا شيء من ح [illegible] ولا شيء من ب [illegible] ينتج ان كل د لا يخلو من ان لا يكون
[illegible] او لا يكون [illegible] وعلى ذلك فقس باقي الضروب فان جعلت الحمليات صغريات كقولك كل ح [illegible] وكل [illegible] د ثم تقول واما ان يكون
كل [illegible] واما ان يكون كل د ينتج انه اما ان يكون كل ح اي عند ما يكون كل [illegible] او يكون كل د اي عند ما يكون كل
كان في اجزاء المنفصل جزئي لم ينتج فان كانت المنفصلة سالبة انتجت منفصلة سالبة والشرط لما ذكر واما ان كانت المنفصلة
سالبة الاجزاء لم ينتج الشكل الثاني يجب ان يكون الحمليات فيه سوالب فيعكس فحينئذ يرجع الى الشكل الاول ويكون حكمه حكمه
الثالث يعرف احوالها بما يلي [illegible] الصغريات من العكس او بالافتراض التاليفات من حمليه مكان الصغرى ومنفصلة مكان الكبرى
ترتيب الشكل الاول كل ح ب و د اما كل ب [illegible] واما [illegible] ينتج كل ح اما [illegible] واما [illegible] فان سيل على هذا فقيل كل فرد فهو عدد وكل عدد
اما فرد واما زوج فيلزم من هذا ان كل فرد اما فرد واما زوج وهذا هذيان فالجواب ان هذا منتج لكن نتيجة غير مفيدة و
ليس انه غير مفيد وانه كاذب شيئا واحدا ومثال هذا لو ان قايلا قال كل ناطق انسان ثم قال وكل انسان ناطق فانتج كل ناطق
ناطق لم يكن هذا موجبا ان الضرب غير منتج ولكن السبب فيه المقدمات لا التاليفات اذ قد اخذت المقدمات سوى المحتاج اليها ثم
لا يشك ان كل فرد اما فرد واما زوج وذلك لانه ان خلا عنهما وهو عدد كان شيئا اخر غيرهما وهذا محال فان اجتمعا فيه
كان الفرد والزوج مجتمعين وهذا اشد استحالة وكذلك اذا كانت الكبرى جزئية وكذلك اذا كانت الصغرى جزئية وكذلك
اذا كانت الكبرى سالبة كلية او كانت موجبة سالبة الاجزاء واما ترتيب الشكل الثاني لا ينتج واما ترتيب الشكل الثالث ينتج
ما تنتجه بعكس الحملية اعلم ان جميع المقاييس المولفة من حملية ومتصلة او منفصلة قد يجوز ان يكون مكان الحملية متصلة اذا كان المقدم او التالي
او اي الاجزاء كان مما يشارك فيه متصلة ويكون النتيجة تلك بعينها الا ان يكون متصلة بدل ما يكون حملية واعلم ان جميع الاقترانات
التي اشتركت في حد بعينه فانها يلي بها اقترانات تكون من احدى المقدمتين وهي مقدمة في قوة المقدمة الاخرى وان تغير الحد
المشترك فصار كليه جزئيا او سالبة موجبا وبالعكس وكذلك ان بدلت مكان المقدمتين لازميهما وعليك ان تجرب هذا في قرينة
وتجد حينئذ قراين اخرى غير التي اوردناها وهي في قوتها فاما اصناف قياسات تحدث من شرطيات تتشارك في جزء غير تام
فمن ذلك اشتراك منفصلتين في جزء غير تام ما كان من ذلك على مشاكلة الشكل الاول اما من موجبتين فهكذا دايما اما ان
يكون كل ح د واما ان يكون [illegible] وكل [illegible] اما ان يكون [illegible] او يكون [illegible] ينتج اما ان يكون ح د واما ان يكون [illegible] او [illegible] واما من موجبة
وسالبة فهكذا دايما اما ان يكون ح د واما ان يكون [illegible] وليس البتة اما ان يكون [illegible] او يكون [illegible] ينتج اما ان يكون ح د واما
ان لا يكون [illegible] او [illegible] وان كان صغراهما جزئية ينتج جزئية واما على منهاج الشكل الثاني فلا يكون الا من الصورة دايما اما ان يكون
ح د واما ان يكون ح [illegible] وليس البتة اما ان يكون [illegible] واما ان يكون [illegible] ينتج حملية انه ليس البتة ح [illegible] والضرب الثاني صغراه سالبة
وكبراه موجبة وضربان صغراهما جزئيان وهو في قوة الحمليات ومنها اشتراك متصلة صغرى ومنفصلة كبرى في محمول المقدم وموضوع الانفصال

او محمولها جميعا ضروب ذلك على منهاج الشكل الاول كلما كان ح ب [illegible] وكل [illegible] اما [illegible] واما ا وكلما كان ح ب فكل [illegible] اما [illegible] واما ا
الثاني كلما كان ح ب [illegible] فليس البتة [illegible] اما [illegible] واما ا وكلما كان ح ب فليس البتة اما [illegible] واما ا ضربان والمتصلة جزئية ضروب
ذلك على منهاج الشكل الثاني كلما كان ح ب [illegible] او [illegible] ولا شيء من ا [illegible] او [illegible] وكلما كان ح ب فليس [illegible] كلما كان ح [illegible] فليس [illegible]
او وكل ا [illegible] او [illegible] وكلما كان ح ب فليس [illegible] ضربان اخران جزئيتهما موجبة وضروب اربعة متصلاتها سالبة فهي ترجع الى هذه
ونتايجها تكون لوازم هذه فقد ادينا ما ضمناه من الكلام المختصر في القضايا الشرطية وقياساتها وقد كنا عملنا في هذا الباب في
بلادنا كتابا كبيرا مشروحا غاب عنا في اسفارنا ومفارقتنا لاسبابنا وكانه موجود في البلاد التي كتبناها وبعد ان كنا استخرجنا
هذا الجزء من العلم بقريب من ثمانية عشر سنة وقع الينا كتاب في الشرطيات منسوب الى فاضل المتاخرين كانه متحول عليه فانه غير
واضح ولا معتمد ولا مبالغ فيه ولا مبلوغ به الغرض فلله فاسد في تعريف حال القضايا الشرطية انفسها وفي كثير مما يستصحبه من القياسات
وفي وجوه الدلايل على الانتاج والعقم وفي تعديد الضروب في الاشكال فيجب ان لا يلتفت المتعلم الى ذلك البتة فانه من زيغه مضلة
وذلك لان مصنفه لم يعرف ان الايجاب والسلب في الشرطيات والكلية والجزئية والاهمال كيف يكون وكيف يتضاد الشرطيات
وكيف تتناقض وكيف تتداخل بل اضاف هذا كله الى اجزاء المتصلات واشتغل من عكس الشرطي بنوع واحد ولم يعرف جميع الاقترانات
بل اقتصر على اقترانات بين متصلات ومنفصلات ولم يستوف جميعها واكثرها فوق العدد الواجب لانه عدد اشياء داخلة تحت
حكم واحد كاشياء ذات احكام مختلفة وانما يحسن ان يورد الحكم الكلي فيها فكيفية تكثر اصنافها بحسب تعديد ابدالات المقدم او التالي بالخلاف
الكمية والكيفية لا يتغير بتغيرها حكم ثم ظن بكثير من العقم انه منتج وخصوصا اول ما تعرض في الكتاب ثم ظن في كثير من هذه بانها ظاهر الانتاج
لا تحتاج الى بيان لكمال قياساتها ثم ظن في كثير من المنتجات انها عقم ثم لم يصب في ابانة كثير من المنتجات المحتاجة الى بيان بل سلك سبيلا
غير سديد ثم ظن ان المنفصل يتميز فيه تال ومقدم حتى عد التاليف منه مرة في شكل ومرة في شكل اخر لانه في احدهما قدم المشترك
فيه وفي الاخر اخره ثم ظن في كثير من الاقترانات التي ليس الاوسط فيها شيئا بعينه انه قياس بسيط لانه يلزم منه شيء بعينه وسيط واحد
بعينه وذلك في حكم القياس المركب لان القياس البسيط وسطه واحد بعينه فلا اختلاف نهن واشياء هذا وجوه زيغه في ذلك الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم المقالة الثامنة من الفن الرابع الفصل الاول من المقالة الثامنة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب
الشفاء في تعريف القياس الاستثنائي واذ قد تكلمنا على القياسات الاقترانية حمليها وشرطيها فحري بنا ان نتكلم الان في القياسات
الاستثنائية فنقول ان القياس الاستثنائي مخالف للاقتراني في ان احد طرفي المطلوب يكون موجودا في القياس الاستثنائي بالفعل
ولا يكون موجودا في القياس الاقتراني الا بالقوة كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فكل انسان جسم فلا المطلوب ولا نقيضه
موجود في هذا القياس الاقتراني بالفعل واما اذا قلنا ان كان الانسان حيوانا فالانسان جسم او ان لم يكن الانسان جسما فليس
بحيوان وقلنا في الاول لكن الانسان حيوان فانتج ان الانسان جسم ولو قلنا في الثاني فانتج ذلك وجدنا احد طرفي المطلوب وهو النتيجة
موجودا بالفعل في اول القياسين تاليا والطرف الثاني موجودا بالفعل في القياس الثاني تاليا فنقول ان كل قياس استثنائي يكون
من مقدمة شرطية ومن مقدمة استثنائية هي نفس احد جزئيها او مقابله بالنقيض فينتج اما الاخر او مقابله فاما ان يكون الشرطية متصلة
او يكون منفصلة ولنقدم ما يكون الشرطية فيه متصلة فنقول انه لا يخلو حينئذ من ان يكون المستثنى من جانب المقدم او من جانب
التالي فالضرب الاول المشهور في ذلك هو ان يكون المستثنى عين مقدم المتصل ويكون المتصل تام الاتصال واللزوم فينتج عين التالي
فلننظر الان في المتصل الذي يفيدها هذا الجنس من الاستثناء كيف حاله من جهة كونه متصلا على سبيل الموافقة او على سبيل اللزوم فنقول
انه لا يفيد ما كان منه اتصاله على سبيل الموافقة وذلك لان التالي لا يكون شيئا يلزم من وضع المقدم بل شيئا انما جعل مواصلا للمقدم
بسبب انه عرف وجوده حقا في نفسه مع وجود المقدم والمعلوم وجوده مستغنى فيه عن القياس عليه فاذا يجب ان يكون هو مجهولا في نفسه و
معلوم انه مواصلة للمقدم فاذا علم وجود المقدم علم منه وجوده كما اذا قلنا ان كان ا ب [illegible] فاذا استثنينا لكن ا ب وكنا نعلم ان
ح [illegible] فاذا لم يفدنا علما جديدا بان ح [illegible] لكنه اذا كان كون ح [illegible] مجهولا وكانت متابعته لكون ا ب معلومة فاذا صح لنا ان ا ب صح من ذلك
ان ح [illegible] فيجب ان يكون المتصلات المستعملة في المقاييس الاستثنائية هي المتصلات اللزومية والضرب الثاني من المشهور هو ان
يكون المستثنى عين المقدم ويكون المتصل ناقص الاتصال واللزوم وهو كالضرب الاول الا انه يباينه في ان اللازم فيه غير تام وكان

يجب أن يجعل هذا قسما آخر بل كان يجب أن لا يلتفت إلى أمر تمام اللزوم ونقصانه في الاستثناء الذي يكون من جهة المقدم بوجه
وكان الأصوب أن يقال إن الاستثناء لعين المقدم من المتصل كيف كان ينتج العين من التالي وذلك أمر بين والقياس منه
كامل فإن كان موضع الفرق فهو إما في استثناء نقيض المقدم أو عين التالي الضرب الثالث من المشهور هو أن يكون المستثنى نقيض
من التام اللزوم فينتج عين المقدم وقالوا وهذا ليس إنتاجه بينا بنفسه بل هو قياس غير كامل إنما يكمل بأن يقال إنا لما قلنا إن اللزوم
تام جعلنا اللزوم منعكسا فلنا حينئذ أن نجعل التالي مقدما والمقدم تاليا فنستثني عين ما هو الآن مقدم وقد كان قبل تاليا فينتج
ما هو الآن تال وكان قبل مقدما والذي يجب أن يعتقد المنصف في هذا أن النظر في صورة القياس هو النظر المقتصر على موجب
المقدمة من حيث هي المقدمة الموضوعة فأما من حيث لها مادة ومادة ذو خصوصية وخصوصية فليس ذلك نظرا فيما بالذات
فإذا قلنا إن كان اب فجد وجعلنا هذا القول مقدمة نبني عليها قياسا فيجب أن نلتفت إلى مفهوم هذه المقدمة في صورتها فنقضي
بما يوجبه الخاص من صورتها وأما أن تاليها هل هو منعكس على مقدمها فهو نظر في أمر غير صورة المقدمة بل إنما هو نظر في مواد المقدمة
وما هو الآن كالنظر في تحول الموجبة الكلية من حيث هو مساو للموضوع أو غير مساو فلو كان هذا النحو من النظر معتبرا في تعريف أحوال المقدمات
والمقاييس لقد كان أن يقال هناك أيضا إن من الكلية الموجبة ما هو تام الحمل ومنها ما هو ليس بتام الحمل أو شيئا آخر يشبه هذا وكان يقال إنه
إن كان المحمول مساويا للموضوع فإنها تنعكس مثل نفسها وإن كان غير مساو فإنها تنعكس جزئية ولكان يقال في الشكل الثالث إن المحمول
إن كان مساويا فالنتيجة تكون كلية موجبة بل الضرب الثالث والرابع من الضرب الأول لقد كان يقال فيه إن كان الحد الأصغر
ليس أعم من الأوسط فالنتيجة كلية لكنهم لم يفعلوا شيئا من هذا بسبب أنهم اعتبروا حال المقدمة من حيث فيها موضوع ومحمول
وكيفية والتفتوا إلى ما يجب عنها لذلك ورفضوا ما يمكن أن يكون عنها إذا كان هناك اعتبار زائد من الداخل في نفس مفهوم المقدمة
بما هو أخص منها مما يمكن أن يعرض في مادة دون مادة فكذلك يجب أن يكون الأمر في الشرطيات المتصلة فيجب أن يلتفت إلى
نفس الشرط وإلى مقدمه وتاليه من حيث إن التالي تال والمقدم مقدم وإلى نفس ما يلزم ذلك لزوما عاما كيف كانت مواده فأما ما يكون
صورة المقدمة فيه محفوظة من حيث هي متصلة ولها مقدم وتال ولا يكون ذلك متضمنا فيها لازما إياها ويختلف هو من غير
اختلاف فيها فلا يجب أن يلتفت إليه والذي ليس المفهوم من كون المقدمة متصلة ذات مقدم وتال أن تاليه كيف حاله مع المقدم
في أنه ينعكس عليه أو لا ينعكس فإن ذلك مما لا يفهم عن صورة المقدمة بل هو شيء يجوز أن يفهم من خارج وليس أيضا من المفهومات
الخارجة اللازمة لزوم المعكوس بل من اللواحق الممكنة التي تعرض في مادة مادة فيجب أن لا يلتفت إلى أمثال هذه التكثيرات ومن
علم أن التالي منعكس على المقدم ليس من صورة المقدم بل من خارج فما يحوجه إلى استعمال هذا القياس وله سبيل أن يضع الملزوم عنه
مقدما ولا يلزم على هذا ما عمل في الشكل الثاني والثالث إذا استعملا مع الاستغناء عنهما بالشكل الأول إذ الأمر هناك
مخالف للأمر ههنا فإنه كما قد علمت هناك أنه كثيرا ما يكون السابق إلى الذهن أنه لا شيء من اب ثم يخطر بالبال بعد أنه
لا يجب أن يكون لا شيء من ب ا أو لم يخطر ذلك بالبال فيكون خطور هذا شيئا سابقا إلى الذهن فإذا كان هذا السابق إلى الذهن
كما هو وقد ينتج بأن يقرن آخر إليه لم يحتج إلى تكلف عكس وكذلك في الجزئية الموجبة فيكون هذا وجها مفيدا في استعمال الشكلين
الآخرين ومع ذلك فإن العكس لازم للمعكوس وهذا شيء قد فرغ عنه لك فيما سبق وأما ههنا فإن صورة قولنا إن كان
جد ليس يقتضي ذلك أن تكون إن كان جد فاب لا محالة بل يجب أن يكون هذا معلوما لك من نفسه خاطرا بالبال سابقا
إليه لازما عن الأول فإنه لا يلزمه عنه البتة فإذا كان هذا معلوما لك بنفسه خاطرا إلى بالك واستثنيت أن جد فينتج
إنما استثنيت المقدم وهو الذي سبق إلى الذهن ولم تحتج إلى متوسط آخر فلو كان قولنا إن كان اب فجد إذا سبق إلى ذهنك لزم عنه
عكسه وكان عكسه بحيث ينتج عين مقدمه عين تاليه الذي الآن هو غير مقدم لما سبق إلى ذهنك لكنت تقول إن هذا لما سبق
إلى الذهن أولا لزمه شيء يلزمه ثالث ولا يلزم اللازم شيء لازم للملزوم الأول فلا أتكلف الآن ذهني أن ينتقل من هذا إلى اللازم
الأول ومن اللازم الأول إلى الثالث الذي هو لازم ثان بل أتركه ينتقل دفعة إلى اللازم الثاني على أنه لازم أول من غير حاجة
إلى أن يلتفت إلى القياس الأول عند الاستعمال وإن كان محتاج إلى ذلك في وقت استثنائه أن القياس منتج ولكنت استغنيت
بما علمته شيئا واختصرت بابا وكان حكمه حكم ضروب الشكل الثاني والثالث وإذ ليس الأمر كذلك البتة بل إنما ينعكس

إن خطر هذا العكس بالبال إذ يحتاج أن يعلم أن اللزوم تام وههنا هو أنك تحتاج أن تعلم وتخطر بالبال أن هذا الذي هو تال
له نسبة التقديم إلى هذا الذي هو الآن مقدم فإذ كنت تحتاج إلى أن تخطر هذا بالبال أولا حتى تستعد فيما سلك فيكون قد أوردت
في ذهنك أنه إن كان جد فاب ثم لما استثنيت لكن جد فإنما استثنيت مقدم المقدمة التي أخطرت بالبال لا الفعل فما
كان للمقدمة الأولى عناء بوجه في أن يكون جزء قياس وأكثر عنايته أن يكون تذكرت به شيئا ليس يلزم منه بل يعرض معه الضرب الرابع
في المشهور استثناء نقيض التالي من ناقص العناد وينتج نقيض المقدم كقولك إن كان جد فاب لكن ليس اب فليس جد
وليس قياسا كاملا ويبين هكذا أنه إن لم يكن ليس جد فجد وإذا كان جد فاب فينتج أنه إن لم يكن ليس جد فاب لكن فرضنا ليس
جد ينتج فاب فإذا حق أن اب وكان حقا أن ليس اب هذا خلف ولا نحتاج مع تطويلنا فيما سلف أن نذكر من رأس أنه إن
كان هذا الاتصال على سبيل الموافقة لم يجب هذه النتيجة قال بعضهم ربما كان التالي كثير الأجزاء أو أخذ لشيء واحد كقولهم الفلك
لا ثقيل ولا خفيف فيجب أن يؤتى بنقيض الحمل كلها والذي عندي في هذا أنه إن عني بقوله لا خفيف ولا ثقيل السلبين جميعا فيكفي
باستثناء نقيض أيهما شئت حتى ينتج نقيض الآخر وإن عني بذلك إثبات الواسطة بين الأمرين وقد عبر عنها بالسلبين فالتالي
معنى واحد في الحقيقة ليس فيه كثرة أجزاء ومع ذلك فإن استثناء أحدهما أيضا يكفي فإن إثبات أحد الطرفين رفع الوسط
كما أن نقض أحد الشرطين يوجب نقض المجتمع فإن سلب الجزء سلب بالقوة للمجتمع من حيث هو مجتمع الضرب الخامس في المشهور
استثناء نقيض المقدم من غير تام اللزوم هذا لا يجب له نتيجة في المشهور فإن التالي إذا كان أعم لزوما فليس إذا رفع المقدم
يجب رفع التالي إذ التالي موجود مع عين المقدم وهذا كقولهم إن كان زيد متنقلا فهو متغير لكنه ليس بمتنقل فليس يلزم
أنه متغير أو ليس بمتغير فإنه إن لم يكن متنقلا جاز أن يكون متغيرا في الكيف وأن لا يكون الضرب السادس من استثناء عين
تال من متصل ناقص اللزوم لا ينتج ولنكن مثاله لكنه متغير فليس يلزم أنه متنقل أو ليس بمتنقل الضرب السابع استثناء نقيض
مقدم ما هو تام اللزوم فينتج نقيض التالي وذلك لأنه يصير تاليا ويصير ما كان تاليا مقدما وعلى ما علمت والحكم في هذا الضرب
هو الحكم في الثالث الضرب الثامن استثناء نقيض تال تام اللزوم وليس هذا بالحقيقة ضربا آخر غير الذي سلف بل يجب
أن يعلم أن استثناء نقيض المقدم لا ينتج واستثناء عين المقدم ينتج عين التالي واستثناء عين التالي لا ينتج واستثناء نقيض
التالي ينتج نقيض المقدم وإن كان هذا التكلف منهم إنما دعاهم إليه سبب واحد وهو فقدانهم ما نقل عن المعلم الأول من
تفصيل القياسات الشرطية واحتياجهم إلى أن يوضعوا فيه بأنفسهم واقترن بذلك غفولهم عن القياسات الاقترانية فيها
ووقوعهم إلى هذه الاستثنائية واستقلالهم عدد ما لاح لهم واستقباحهم أن يكون ذلك أمرا موازيا لما تولى المعلم الأول بيانه
في الحمليات فالتجأوا إلى تكثير العدد بالغث ويجب أن نختم هذا الفصل بشيء وهو أنك يجب أن لا تلتفت إلى ما يقال إن الاستثناء
لا يكون إلا حملية واعلم أنما يكون ما يكون المقدم أو التالي المأخوذ هو أو نقيضه في الاستثناء وإذا كان كل واحد
منهما يجوز أن يكون أحد أقسام المقدمات فكذلك للاستثناء ولذلك إن قال قائل إن كان إن طلعت الشمس كان نهار فالنهار
لازم للشمس ثم أراد أن يستثني المقدم لم يستثن إلا شرطيا وقد ظن قوم أن اللزوم قد يكون على سبيل الإمكان كقولهم إن كان
هذا حيوانا فممكن أن يكون إنسانا وأن حكم الاستثنائية فيه بعكس الحكم فيما سلف والما عرهم هذه المادة وعلى أن الإمكان
فيها إمكان بحسب الذهن لا بحسب الأمر إذ ليس شيء من خارج هو حيوان ويمكن أن يكون إنسانا بل هو إما واجب بأن يكون
إنسانا أو واجب أن لا يكون إنسانا ولا يصير إنسانا البتة وجوهر بأي على ما هو في شرط الممكنات فأما أن هذا غير
على ما ظنوه فإنك إذا قلت إن كان هذا حيوانا فممكن أن يكون أبيض لكنه أبيض وليس أبيض حيوان أو ليس بحيوان لم
يلزم عنه شيء بل عسى إنما يلزم هذا في الإمكان الذهني الذي يختص بنسبة الأعم إلى الأخص الذي ينقسم إليه الأعم وهذا شيء
ليس لكون اللزوم ممكنا وشيء يلتفت فيه إلى المواد دون الصورة والذي ألجأهم إلى هذا شيء عجيب وذلك أن المعلم الأول ذكر
في كتاب النفس أن النفس إن لم يكن لها فعل بذاتها فلا يمكن أن يكون لها قوام بذاتها وإن كان لها فعل بذاتها كان لها قوام بانفرادها
فجاء رجل له سبق في العلم الطبي ونكوص في المنطق فزعم أن فلانا أخطأ إذا استثنى نقيض المقدم فأنتج منه نقيض
فقال قوم متعصبون للمعلم الأول إنه لم يخطئ لأن هذا اللزوم بالإمكان وجاز له أن استثنى نقيض المقدم فيه ليجعل

نقيض التالي نتيجة التي تلزم على جهة الامكان وعسى ان يكون قوم يجيبون عن ذلك بان اللازم فيه تام فينتج نقيض المقدم والحق
ان المعلم الاول لم يورد هذا الكلام على سبيل الاستثناء والانتاج بل ذكر مقدمتين معا في موضع احدهما عكس الاخر كمن لو ابتدأ
فقال ان كل ضاحك انسان وكل انسان ضاحك فدل بذلك على تساوي الموضوع والمحمول فيهما ليس على ان الثاني منهما نتيجة
من الاول بل بشيء يذكره مع الاول ولذلك ذكر الثانية مع لفظ الشرط والاستثناء لا يذكر مع لفظ الشرط بل يذكر بنا على
انه قول تام لا على انه جزء قول فلما وضع المقدمتين جميعا جاء بين في موضع اخر ان النفس يعلم بذاتها فانتج فلما قوم بذاتها
فكان استثناء ومع ليس بنقيض مقدم اوليهما بل عين مقدم الثانية لكن المتشكك ضل فحسب انه ينتج من عين التالي عين الاول
والذي اشتغل بحل ذلك حسب ان المتشكك صدق فيما ظن واخذ يروم وجه التخلص بالحيلة التي لا جدوى لها فاخطا المتشكك
في واحد واخطا الحال في شيين احدهما تصديقه المتشكك فيما ذكر من حال الاستثناء والثاني اجابته ان ذلك الاستثنا
منتج في مادة الامكان. **الفصل الثاني من المقالة الثامنة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في تعديد
اصناف القياسات الاستثنائية.** اما القياس الاستثنائي الكائن من الشرطيات المنفصلة الحقيقية فانها اما ان تكون ذات
جزئين او تكون ذات اجزاء والتي من جزئين اما ان يكون جزءاها مختلفين بالايجاب والسلب على سبيل التناقض كقولنا
اما ان يكون كذا واما ان لا يكون كذا فان استثني فيها عين ايهما اتفق انتج نقيض الاخر فيكون النتيجة هي بالمعنى نقيض الاستثنا
كقولك لكنه كذا فينتج فاذا ليس لا كذا وهذا ليس شيئا اعرف من الاستثناء الذي كان جزء قياس وكذلك ان استثني لكنه
ليس لا كذا فينتج هو اذن كذا لكن الاستثناء اذن ليس بعيدا من ان لا يكون اعرف من النتيجة واسبق الى الذهن وانما ينتفع بذلك
في اكثر الامر في قياسات مؤلفة من متصلة ومنفصلة كقولهم كذا اما ان يكون كذا واما ان لا يكون كذا فاذا لم يكن كذا فاذا
ا لكن ليس ا فينتج وهو اذا كذا فكانه يكون المستثنى عين النقيض نفسه بل لازما لكن هذا القياس ايضا مما يتم بشرطية
متصلة وحدها ولا يبعد ان لا يحتاج فيها الى المنفصلة بوجه فاذن هذا القسم من المنفصلات لا ينتفع استعمالها في القياسات
الاستثنائية كثير نفع بل يجب ان يكون الجزءان غير متقابلين هذا التقابل بل مثل قولنا ان كان هذا عددا فهو اما زوج
واما فرد فان استثني عين ايهما كان بقي نقيض الاخر وكما اذا استثني انه زوج انتج انه ليس بفرد وهو الضرب الاول
والضرب الثاني الذي يكون الاستثناء فيه من النقيض كقولك لكن ليس بزوج فينتج انه فرد وليس بفرد فينتج انه زوج
واما المنفصلات الحقيقية الكثيرة الاجزاء فاما ان تكون اجزاؤها التي تتم بها متناهية في القوة والفعل فحكمها حكم
ما سلف مثاله اذا قلت ان هذا العدد اما زائد واما ناقص واما مساو فاستثنيت عين ايها شئت انتجت نقيض جميع ما بقي
وهذا النقيض يتم على وجهين احدهما ان تكون النتيجة ليست نتيجة واحدة بل نتيجتان في هذا المثال ونتائج كثيرة في مثال
ان كان اكثر من هذا اجزاء مثاله فيما مثلنا به فليس اذا زائدا ولا ناقصا وهذا القول في الحقيقة نتيجتان والوجه الثاني
ان ينتج نقيض المنفصلة التي تتم من الباقيين وهو انه فليس اما زائدا واما ناقصا ولقائل الان ان يتشكك فيقول ان هذا لا يكون
قياسا وذلك لانك ان جعلت انتاجه على سبيل انتاج نتيجتين او نتائج كان عن قياس واحد نتيجتين او اكثر من اثنتين معا لا
بالذات ليس احدهما قبل الاخر ولا بعد وان جعلت انتاجه على سبيل الوجه الاخر انتج الكذب فانه ليس حقا ان هذا العدد لا يكون
اما زائدا واما ناقصا فان كونه مساويا انما يمنع كونه ناقصا ويمنع كونه زائدا واما ان يكون اما هذا واما ذاك واما شيئا اخر فليس
استثناؤه يمانع اياه ولا هو نقيضه اذا استثنيت فان الحملية لا تناقض المنفصلة فنقول في جواب هذا اما اولا فلا يكون في شرط القياس
انه ينبغي ان لا ينتج نتيجتين البتة بل كان من شرطه ان ينتج نتيجة واحدة وليس يمنع كونه منتجا نتيجتين ان يكون ايضا قد انتج نتيجة واحدة
واما ثانيا فان هذا ايضا ان اردت الحقيقة انما ينتج نتيجتين من حيث هو بالقوة قياسان وذلك لان المنفصلات كلها انما تنتج
هذه الحمليات الكثيرة بقوة مقدمات اخرى كانك اذا قلت لكنه مساو تحتاج ان تذكر في نفسك مقدمة اخرى وهي ان ما هو
مساو فليس بزائد فينتج احدى النتيجتين وايضا ما هو مساو ليس بناقص فينتج حينئذ النتيجة الاخرى وهذا شيء وان اسقطت
ذكره لفظا وقولا فانك لا محالة تقوله في الذهن اذ لا بد لك من ان تخطر هذا ببالك اذ لو قال لك قائل ولم يجب ان لا يكون
ناقصا او زائدا قلت لانه مساو وكل مساو فليس بناقص وليس بزائد فيكون حينئذ حللت القول الى المبادي فكذلك كل كلام

سلك فانت تضم هذا في نفسك وما لم يلتفت اليه ذهنك لا يستبين لك صدق الانتاج فبالحقيقة انما يتم الانتاج من المقدمة
المنفصلة باستعمال قياس اخر اقتراني يكون جميع ذلك هو المبادي الى الانتاج فيكون بالحقيقة ما يتادى الى انتاج انه ليس بزائد يلتفت
فيه الى تاليف غير التاليف الذي يلتفت اليه في انتاج انه ليس بناقص بعد ذلك وههنا اشياء من حقها ان يقال في اللواحق فهذا
واحد وايضا فان قولنا فليس اما زائدا واما ناقصا فهو قول حق ونقيضه باطل وذلك لان قولك ليس اما معناه فليس هذا الذي
هو مساو اما كذا واما كذا وحق ان يقال ان هذا الذي هو مساو ليس اما زائدا واما ناقصا وذلك لان هذا مساو وليس البتة المساوي
اما ان يكون ناقصا واما ان يكون زائدا فينتج فهذا ليس اما زائدا واما ناقصا واما صدق الكبرى فهو انها ان لم تصدق صدق نقيضها
وكان بعض ما هو مساو اما زائدا واما ناقصا ومعنى هذا ان بعض ما هو مساو لا يخرج الحق فيه من احد قسمين اما ان يكون زائدا
واما ان يكون ناقصا وهذا كذب صراح وقد عرفت هذا القانون فيما سلف فلا باس ان يكون النتيجة الذاتية الحقيقية هذه ثم
يلزم هذه النتيجة النتيجتان لا عنها وحدها فانه اذا قيل ان ا اما ب واما ج يلزم انه لا يكون لا ب ولا ج حتى انك اذا قلت زيد اما انسان
واما ناطق لم يلزم منه انه ليس بانسان ولا ناطق بل انما يلزم النتيجتان لاعتبار اخر يعتقد مع هذا في الذهن وهو انه يعتقد
في الذهن ان هذا ليس اما زائدا واما ناقصا بل هو امر خارج عنهما وكلما كان كذلك فليس هو احدهما فهذا هو القول في
استثناء العين واما في استثناء النقيض فانك اذا استثنيت نقيض ايها كان انتج عين الباقية على حالها منفصلة مثلا اذا قلت
لكنه ليس بمساو انتج لك هذا فهو اما زائد واما ناقص وهو النتيجة القريبة ثم اذا استونف قياس من هذه النتيجة ومن استثناء نقيض
بعض اجزائها فهنالك يتادى الى ان ينتج عين واحد منها بعينه ويكون كثرة القياسات بحسب كثرة الاجزاء فهذا اذا لا يخالف ما
يكون من جزئين والجامع بينهما ان استثناء العين في كل واحد منهما ينتج نقيض الباقي على حاله ان كان جزءا او اجزاء واستثناء
النقيض ينتج عين الباقي على حاله كان جزءا او اجزاء واما ان كانت الاجزاء غير متناهية في القوة فليس ينتفع بالاستثناء من مثل
هذه الشرطية بوجه من الوجوه في ان يكون عنه قياس ولا يستحسن اشتغال من اشتغل باعتبار انتاجه وذلك لان الاستثناء ان
كان عين احد الاجزاء لم يكن له نتيجة لان البواقي لا تحد حتى يقال نقايضها او يؤلف منها منفصلة سالبة اللهم الا ان يكون النتيجة
فليس شيئا مما عدا المستثنى فيكون حينئذ هذه النتيجة نتيجة عن قياس في جزئين كانه قال اما ان يكون العدد اثنين او ما عدا الاثنين
لكنه اثنين فليس ما عدا الاثنين وكذلك ان كان الاستثناء نقيض بعضها فينتج ايضا شيئا غير محدود لا يمكن ان ينطق به الا ان يقال
فهو شيء من باقي ما بعده وهذا ايضا يكون بالحقيقة عن قياس مبني على منفصلة ذات جزئين كانه يقول اما ان يكون اثنين او شيئا
ما بعد الاثنين ثم الفائدة الحاصلة في الاستثناء من المنفصلات هي استتمام القياسات المترادفة بالاستثنائيات المتوالية منتهية
الى نتيجة واحدة ونتيجة واحدة وههنا ما لا سبيل اليه في استعمال القياس الاستثنائي من منفصلات ذوات اجزاء لا نهاية لها
فهذا هو القياس الاستثنائي من مقدمات منفصلة حقيقية فاما ان كانت المقدمة منفصلة غير حقيقية فاما ان تكون المنفصلة
منفصلة لا يجتمع طرفاها فمن ذلك ما يكون الامر في نفسه كذلك كقولك اما ان يكون عبد الله لا يغرق واما ان يكون في الماء ويقابل
قولنا لا يكون عبد الله يغرق او هو في الماء فانهما استثني نقيضه انتج عين التالي ثم استثناء العين لا ينتج ومنه ما يكون كذلك
اتفاقا كقولك اما ان لا يكون عبد الله يتكلم واما ان ياذن له عمرو ويقابله قولنا لا يكون عبد الله يتكلم او ياذن له عمرو وحكمه ذلك
الحكم وقد يقارب هذين اخران كقولك لا يكون عبد الله يغرق وليس هو في الماء ولا يكون عبد الله يتكلم وليس ياذن له عمرو والنتيجة
ههنا خلاف ذلك فان استثناء النقيض ينتج النقيض لا غير وايضا من هذين القسمين ما يكون عن سالبتين كقولك اما ان لا يكون
نباتا واما ان لا يكون جمادا وينتج كذلك ويقابله لا يكون عبد الله نباتا وهو جماد وايضا لا يكون عبد الله نباتا ولا يكون جمادا فانهما
الجزآن فيه كالجزئين في الاصل ولو لهما جزئية كجزء في الاصل وجد مقابل الجزء في الاصل فالذي الجزآن فيه كالجزئين ينتج استثناء النقيض
عين التالي والاخر ينتج النقيض وهذا هو الذي يقال المبتدي من سالب الى سالب وقد يتفق ان يكون الاجزاء في جميع ذلك
اكثر من اثنين كما علمت في المقدمات فيكون الحكم هذا الحكم واما الصنف الاخر من الشرطيات المنفصلة الغير الحقيقية فلا يستعمل في العلوم
وهي التي لا يجتمع طرفاها ولا يرتفعان كقولك اما ان يكون نباتا واما ان يكون جمادا فانما ينتج فيها استثناء العين للنقيض
فهذا القسم يشبه المنفصلات الحقيقية من حيث استثناء العين والقسم الاول يشبهها من حيث استثناء النقيض ونقول

ان جميع المقاييس التي من منفصلات فلا غاية بالمتصلات اما في غير الحقيقية فستعلم ذلك ان تذكرت ما اعلمنا له من احوالها
سالفا واما في الحقيقية فانك انما تعني بها ما تدخله لفظه لا يخلو فيكون كانك قلت اذا لم يخل عن هذا وهذا ولا يجتمعان وهذا
ليس ذا وهو ذاك او هو ذاك فليس ذا فقد اضمرت في نفسك اتصالا لا محاله واستثناء منه وان لم تصرح به وكيف والمطلق
يجب ان يكون لازما عن القول والمعاند ليس بالفعل لازما لما يعانده بل اما ان يلزم منه نقيضه واما ان يلزم هو لنقيض معانده
فاذن البيان الحقيقي الاولي الذي لنفسه هو من طريق اللزوم واما من طريق العناد فذلك بتوسط ما يلزمه من لزوم وانت يجب
ان تحل هاهنا وتبسطه بنوع ما قد تمرنت فيه الى هذه الغاية الفصل الثالث من المقالة التاسعة من الفن الرابع من الجملة الاولى
من المنطق من كتاب الشفاء في قياس الخلف والقياس الخلف بالحقيقة فهو قياس مركب من قياسين شرطيين فقط وان كان المطلوب
حمليا وهو المشتغل به في كتاب انولوطيقا فان النتيجة تكون هي الحملية واما القياس فيكون شرطيا ليس فيه قياس حملي وذلك
اذا سلكت فيه المسلك الطبيعي السهل فاما القياسان الشرطيان اللذان فيه فاحدهما اقتراني من شرطية متصلة ومقدمة تشاركها
في التالي والثاني قياس شرطي استثنائي وبذلك يتم الخلف وحده ويستغني عن الكلف التي تحاول في تحليل تمام القياس الخلفي
فانه من كم قياس يتم وان بسط ذلك بسطا طويلا على ما يوجد في كتبهم فاما الوجه الحق وهو الذي ذهب اليه المعلم الاول فهو
انا نجعل المطلوب مثلا ان ليس كل حـ ب فنقول ان كان قولنا ليس كل حـ ب كاذبا فكل حـ ب ونضيف اليها مقدمة
صادقة وهي ان كل ب ا ينتج من الاقترانات التي عددناها شرطية كان قولنا ليس كل حـ ب كاذبا فكل حـ ا ثم نقول لكن ليس كل
حـ ا فهو خلف محال فيكون قد استثني نقيض التالي فينتج نقيض المقدم وهو ان ليس كل حـ ب وهذا امر خفيف سهل فيكون هذا
القياس المركب يتم من قياسين وفيهما مقدمتان شرطيتان احديهما لا يتغير حالها في جميع المواضع اعني من حيث ان مقدمها
تكذيب المطلوب وتاليها نقيض المطلوب والثانية لا يتغير حال مقدمها ويتغير حال تاليها فان مقدمها يكون تكذيب المطلوب
وتاليها اي حال لزم من تاليف نقيض المطلوب مع مقدمة حقة احد انحاء التاليفات المنتجة للحمليات ان كان المطلوب حمليا
او المنتجة للشرطيات ان كان المطلوب شرطيا كقولنا مثلا ان لم يكن اذا كان حـ د فـ ه ز فليس كلما كان حـ د فـ ه ز وكلما كان
ه ز فـ ح ط ينتج ان لم يكن اذا كان حـ د فـ ه ز فليس كلما كان حـ د فـ ح ط لكن هذا خلف فانه ليس كلما كان حـ د فـ ح ط ينتج كلما كان
حـ د فـ ه ز فهذا هو تحليل القياس المعروف بالخلف الى مقدماته واما الذين يحاولون ان يضعوا الشرطية الاولى ثم يثبتوا منها الخلف
فانهم يقولون لكن التالي محال ويجعلون قولنا التالي محال دعوى فمنهم من يتكلف ان يصادق قياسا يجمع بين التالي وبين المحال
فيقول ان التالي يجتمع منه ومن حق قياس ينتج المحال وما اجتمع منه ومن الحق ذلك فهو محال ثم ياتي بقياس ينتج الصغرى فيقول
ان التالي يجتمع منه ومن كذا قياس ينتج المحال وما اجتمع منه ومن حق قياس ينتج المحال فقد اجتمع منه ومن حق قياس
ينتج المحال هذا بعد ان يكون فيه ادغام مقدمات وتكلف كثير وطول الامر على المحلل ومنهم من يعرض عن هذا وياخذ تاليفا
من التالي ومن حق ينتج محالا ثم يعود فيقول ان هذا المنتج محال وهو اما عن الكبرى او الصغرى او التاليف ثم يستثني
وليس عن التاليف فينتج فهو اذن اما عن الكبرى واما عن الصغرى ثم يستثني وليس عن الكبرى ان كان الحق هو الكبرى فينتج
فهو اذن عن الصغرى ثم يقول فالصغرى محال فينتج التالي حق فنقيض المقدم حق ثم تكون في جملة هذا انواع من البتر ومن اضمار
قياسات لم يصرح بها لا فايدة لنا بتطويل الكلام في ذلك والذي اوردنا فهو عين القياس الخلفي من غير زيادة ولا نقصان
لكن العادة جرت في استعمال الخلف بان يستعمل تلك الاقترانية ثم يترك النتيجة فلا يذكر بل يذكر ما هو بالحقيقة استثناء
لنقيض تاليها فينتج المطلوب مثلا العادة في ذلك هي انه اذا قيل ان كان ليس كل حـ ب فكل حـ ب وكل ب ا فكل حـ ا وهذا محال فكل
حـ ب ويكون قوله وكل حـ ا معناه ان كان ليس كل حـ ب فكل حـ ا واذا كان الامر على ما وصفنا فكل حـ ا ويكون قوله هذا محال
معناه انه ليس كل حـ ا وهو استثناء نقيض التالي فالعادة مستمرة اذن على رفات تحليلنا لقياس الخلف ومعنى قولهم قياس الخلف
اي القياس الذي يرد الكلام الى المحال فان الخلف اسم للمحال واما الذين يقولون قياس الخلف بضم الخاء فقد راعوا اذ الخلف انما
يكون في المواعيد فقط وبعضهم قال انما سمي قياس الخلف لانه لا ياتي الشي من بابه بل ياتيه من ورائه وخلفه اذ ياتيه من طريق
نقيضه والاوقع عندي ان الخلف المستعمل هاهنا هو بمعنى المحال لا غير بسم الله الرحمن الرحيم المقالة التاسعة من الفن الرابع

الفصل الاول من المقالة التاسعة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في تعريف القياسات الاستثنائية
الهاتم بالاقترانية ان كل قول قياسي ينتج منه حملي فانه يتم باحد الاشكال الثلثة التي للحمليات وبالجملة فان الاستثنائيات
تتم بالاقترانيات اذا ابدان تكون القياس مفيدا فنقول ان القياس الخلف قد بان انه يتم بالقياسات الاقترانية والشرطية
والاستثنائية فالقياس الشرطي فقد وضح من امره انه يتم فالمتم بالاقترانيات فاذا الكلام في انولوطيقا القديمة انما هو في القياس
المنتج للحملي فيكون المراد بالاقتراني فيه وبالحملي واحدا فنقول وقد اتضح لك ان القياس الاستثنائي المتصل انما يستثنى
فيه لاستثمار المتصل وان المتصل الذي يستثنى فيه بنقيض التالي يستبين بالذي المستثنى فيه عين المقدم فاذن وضح ان المستثنى
فيه عين المقدم لا يفيد الا بقياس اقتراني بان لك ذلك في جميع القياسات الشرطية والحملية فما احسن ما تكلف في ابانة ذلك
ان قيل فيه ما قاله بعض المحصلين انه لو كان المقدم بينا واضحا لكان لازمه وتابعه بينا واضحا وكان اثباته بالقياس محالا اذ القياس
سبيل الخفي فاما البين فلا حاجة الى ان يقاس عليه قال ولولا ان المقدم غير بين لما الحق به لفظ الشك وهو الشرط فان قلنا ان كان
كذا فكذا كذا نقتضي ان في المقدم شكا فاذا زال صح حينئذ التالي فان كان المقدم بينا بنفسه فما معنى الحاق لفظ الشك به
فيجب ان نتصفح هذا البيان فان وجدناه ناقصا اكملناه وان وجدناه باطلا اشتغلنا الى غيره فنقول اما ما قال من كون المقدم
مشكوكا فيه او غير مشكوك فيه فامر قد سلف منا ايضاح الحال فيه فليعلم ضعف هذه الدعوى مما سلف واما كون المتعلق البين
التعلق بشي بين الصدق بينا صدقه فامر غير مسلم وذلك لان الشي ربما كان بينا بنفسه وله لازم ليس بينا بنفسه ولكن لزومه
لذلك الشي البين بين فنعلم بتوسطه لازمه فانه ليس سواء ان نقول ان الشي بين بنفسه وان نقول انه بين لزومه غير بين بنفسه
فان الاشياء الخفية انما يتدرج اليها بان تكون لازمة لامور بينة بانفسها او مبينة وان كان لزومها غير بين بان يتوسط اخر
وينتهي اخر الامر الى لازم بين اللزوم فان كان هذا المنتهي اليه بينا بنفسه وكان الذي لزمه لزوما بلا وسط بينا بنفسه لا لكان لازم
البين بنفسه بين اللزوم فيصير الاشيا كلها بينة بانفسها ويلزم على هذا ان يكون الضرب الاول من الشكل الاول لا ينتج شيا وذلك
لان قياسه ينحل الى مقدمتين بينتين بانفسهما ثم النتيجة بينة اللزوم عنهما كما قد علمت فيكون نسبة القياس الى النتيجة نسبة التالي
الى المقدم فيكون المقدم امرا بينا وهو مثلا انه ان كان كل حـ ب فكل ب ا والتالي بين اللزوم عنه كقولك كل حـ ا فيجب ان يكون
قولنا كل حـ ا بينا وكذلك جميع النتايج البواقي الى غير النهاية فهذا المقدار من البيان لا يكشف حقيقة الغرض وايضا فانه ليس
يجب ان يكون التالي بين اللزوم حتى يكون المقدمة متصلة فانه مهما كان غير بين اللزوم فبان لزومه فاذا صار بين اللزوم
صحة فاستثني المقدم حينئذ بعينه انتج التالي بعينه وكان قياسا مفيدا فيجوز ان يكون المقدم بينا بنفسه واللزوم ليس بينا
بنفسه فاذا بان افاد استثناء مقدم بين بنفسه شيا كان مجهولا والذي يجب ان نقول له نحن في هذا ونزيد مما يمكن وهو ان كل ما
نعلق من الامور تعلقا بينا بامر واحد بين كان خطور المتعلق بالبال معينا في توقف الذهن على صحة التالي اللازم فنكون اذا كان
ا بينا فكان تلو حـ د له بينا فمتى اخطر ا بالبال لم نحتج الى ان يستعمل قياسا بالفعل بوجه من الوجوه في الزام التالي فانك كما
اخطرت بالبال حال ا اذ قلت ان كان ا فكانك قلت في خاطرك ان كان ا الكاين حـ د فلا تحتاج الى ان تعاود وتضع
ا لان هذا قد فعل في ضمن ايرادك ا المقدم لانك لا تاخذ مقدمة او تاخذ خاطرا بالبال ولن تخطر بالبال الامر وضعا
فيغنيك وضعه مقدما الى ان تعلم صدق التالي وانت كنت بالحقيقة قد استثنيت وضع المقدم الا ان ذلك استثناء مندرج
في التقديم مفروغ عنه غير محتاج الى تجديد استثناء مبتدا لشي انما يشعر به اتفاقا واما اذا لم يكن بينا فلا يكون الصورة تلك
الصورة بل تحتاج الى تجرد النظر في امر مستثنى وكذلك حال القياس الاقتراني اذا صار مقدما فانه يعينك بيان مقدماته عن
استيناف الاستثناء فيكون للتالي وهو النتيجة لزوم اي بالقياس الى القياس وهو اعني القياس مقدم شرطي ونحسب فان ليس
يحتاج النفس اذا كان اللزوم كاملا ان يرجع فيستثني فيقول ولكن كل حـ ب وكل ب ا اذ هذا قد اندرج في الذهن مع خطور المقدم
لكنه انما ليس بين اللزوم قبل القياس وقبل الوضع والا فلا لانه ليس لزومه عن امر واحد بين لان لزومه عن امرين وعن اجتماع
بينهما وليس صورة هذا الاجتماع ثابتة في الذهن فانه ربما اخطر في الذهن التصديق باحد القضيتين ولم نصحبه التصديق بالثانية
على انه ليس نخطر بالبال لا على انه ليس بين الصدق والفرق بين الامرين قد سلف لك في موضع اخر وربما حضر التصديق بالاخر

وربما حضرهما جميعا ولم يرتبا بالفعل الترتيب الذي يؤدي إلى النتيجة فلم يشعر بالمشترك فإن كان يغني فيه تصديق واحد فإنه ليس كلما
خطر خطر معه الثاني وإن كان يحتاج إلى تصديقات أكثر من واحد احتيج إلى أن يجتمع معا في الحالين جميعا وإن وضع المقدم بينا
علما بلازم بين بنفسه وفي الحالين جميعا فإن الخطور بالبال على تمامه يغني عن استئناف استثناء لما قلناه من إيراد الاستثناء
في التقديم وفي كون استئناف الاستثناء لشيء مبتدأ أمرا فضلا لكن اللزوم في أحدهما تصديق واحد وفي الآخر تصديق أكثر
من واحد مع شروط أخرى وليس هذا إنما هو في المقدم الذي يكون بينا بنفسه بل إذا بان أيضا بقياس وعلم كان الاستثناء
فضلا وكذلك إن كان اللزوم بان بحجة كان المقدم بينا بنفسه وإذا كان الاستثناء المبتدأ فضلا كان تكميل القياس على صورة
ولهذا ما صارت أمثال هذه المقدمات من الشرطيات لا تستعمل في العلوم بصورة القياس بل يقال لما كان كذا كان كذا ولا يقال
إن كان كذا كان كذا لكن كذا فإن كنا بل هذا يؤخذ أخذا وليس لقائل أن يقول فيلزم أن يكون استعمال المقدمات الكبرى
المبينة بأنفسها في القياسات فضلا وأن يكون الضمير في ذلك كافيا على نحو ما يستعمل فنقول إن الفضل في القول على وجهين فضل
يكون الاستغناء عنه على سبيل أنه قد فرغ من إخطاره بالبال في ضمن ما قيل فلو قيل لاستؤنف إخطاره بالبال مرة ثانية على
سبيل التكرير والثاني أن يكون النفس يستغني عن التوقيف عليه لا لأنه لو صرح به لكان الأمر يخطر بالبال مرتين بل لأنه لو صرح
لكان يخطر بالبال أمرا استخطر بالبال وإن لم يلفظ بلفظه ويكون إذا خطر بالبال وإن يلفظ به خطر مرة واحدة ويكون خطوره
بالبال معاقبا لخطور المصرح به بالبال في زمان فإن الذي لو صرح بهذا أيضا لكان يخطر بالبال فيه أيضا مرة واحدة أيضا
فما كان على سبيل القسم الثاني فإنه يكون فضلا من حيث هو قول وأما من حيث هو معنى فيكون محتاجا إليه ليس بفضل بل لا بد
منه في أن يتم المعنى كما عرفناك من حال الكبرى لكن التصريح بما صرح به واتباعه المطلوب يخطر بالبال أن القائل أضمر شيئا وهو مثلا
أنه كل ب ا فإن كان بينا استغني بخطوره بالبال في اتباع النتيجة للمقدمة عن التصريح به وإن لم يكن بينا طالب به المخاطب فقال
ولم وجب أن يكون كل ب ا فلولا أنه فهم من المخاطب ما صرح به وما لم يصرح به جميعا لما كان يحق في قوله له لم قلت إن كل
فأما إن كان اتباع هذه النتيجة لا يخطر بالبال للكبرى فلا يكون هذا الكلام نافعا البتة فإذن إنما ينفع هذا الإضمار إذا
خطر الكبرى بالبال خارجا عن خطور الصغرى بالبال ومتصلا زمانه بزمانه كما لو صرح به الكبرى فإن لم يخطر لم ينفع البتة ولم يكن
للضمير جدوى في علم البتة وإن خطر فإنما ينفع الضمير لشيء لا بد من أن يخطر بالبال في زمان لو عقل اللفظ لكان إفادته ذلك للإخطار
في ذلك الزمان لو صرح به فإذن المعنى الذي يدل عليه بلفظ المقدمة الكبرى يحتاج إليه لكن خطوره بالبال يغني عن استئناف
بدلالة اللفظ فمعنى اللفظ يحتاج إليه وإن كان اللفظ مستغنى عنه وأما في الشرطية فإنا إذا قلنا إن كان كل ب ا [illegible]
بالبال وخطر معه التصديق به فإن التصديق يكون مثلا خاطرا قبل الزمان الذي ينتقل فيه الذهن إلى التالي فضلا عن الزمان الذي
نستأنف فيه الاستثناء فإذا جاء الاستثناء لم يخل إما أن لا يفيد إخطاره بالبال أو يفيد تكرير الأمر حاصل مستغنى عنه
ليس زمان خطوره بالبال زمان التلفظ بالاستثناء كما كان زمان التلفظ بالكبرى زمان خطوره بالبال فيما يستغنى عن التلفظ
به فإذا هذا الاستثناء ليس يفيد أمرا ذاتيا في الاتصال إلى الغرض بل أمر سلف التصديق به وما سلف التصديق به
فليس الدلالة عليه باللفظ مطابقا لوقت الحاجة إليه فهو فضل بحسب اللفظ وبحسب الإفادة جميعا فلا يفيد أو يفيد
مستغنى عنه ولا كذلك الذي إذا قيل أفاد نفس المحتاج إليه في وقته وكان مطابقا بدلالته لما هو المحتاج إليه في الوقت
فتبين إذن أن استعمال أمثال هذه المقدمات على صورة قياسية تكلف وإنما الواجب أن يستعمل على نحو ما قلناه كما تقول
لما كان كذا كان كذا وليس كلما كان على صورة قياس فيكون له فائدة قياس فإن قائلا لو قال كل إنسان ضحاك صدق وإذ كل
وكل ضحاك حيوان صدق لكن هذا غير مفيد فإنه قد علم أن كل إنسان حيوان ليس بعد أن علم أنه ضاحك فيجب أن يفهم قول المعلم الأول
على هذه الصورة ولا يظن أنه يعني أن بين اللزوم غير بين الصدق أو أن المقدم لا يكون موضوعا مقدما وهو غير
مشكوك فيه كان المقدم إذا لم يكن مشكوكا فيه لم يكن القضية متصلة حتى يكون قول القائل إن كان الإنسان حيوانا فهو
جسم أمرا مشكوكا فيه في مقدمه أو قولا غير متصل بل معناه أن استعمال ما ليس مشكوكا في مقدمه بأن يستثنى
مقدمه إذا كان تاليه بين اللزوم أو بان لزومه بشيء أو هو بين بنفسه هو أمر غير قياسي أي غير مطابق بدلالته على المحتاج

إليه فإن كان التالي لم يكن لزومه بينا فهو بعد محتاج لا محالة في إبانته إلى قياس اقتراني ينتهي إليه آخر الأمر لكون الاتصال بينا فينتفع
فإذا لا يكون المقدمة المتصلة متعرضة للاستثناء من مقدمها ما لم يكن مقدمها مشكوكا فيه والتالي ظاهر اللزوم والاتصال
بنفسه أو ظاهرهما بحجة تقدم فإن وضح أن القياسات الخلفية والوضعية والمتصلة فإن الفائدة في استعمالها على صورة قياسية إنما
أن تكون إذا كانت مشكوكا في مقدمها أو يكون قد بان اتصالها بنفسه أو بقياس اقتراني فيكون لا بد من اقتراني وأما المقدم
فلا يخلو إما أن يتبين بقياسات استثنائية أو اقترانية فإن تبينت باستثنائية فلا بد من أن ذلك ينتهي في آخر الأمر إلى
قياسات استثنائية مشكوك في مقدماتها تتبين بالاقترانيات وإن تبينت في أول الأمر بقياسات اقترانية فذلك ما وضح
فيكون جميع القياسات المفيدة استعمالها على صورة قياسية يرجع إلى الاقترانيات على أنا لا نستبعد أن تنتهي إلى استثنائية لا يحتاج
أن تستعمل على صورة القياس وذلك في القليل والكثير الغالب ما قلناه فإن قال قائل فما تقول في المقدمة الشرطية التي مقدمها
قياس اقتراني فكيف يبين مقدمها بقياس اقتراني فنقال هو نفسه قياس اقتراني وعرضنا أن الشيء الذي يبين بالاستثناء يبني
من مقدمة تتعلق بقياس اقتراني فإن كان نفس مقدمه كذلك فقد تعلق البيان الاستثنائي بالقياس الاقتراني وإن لم يكن كذلك
بان بقياس غيره على أنا قد تبينت أن استبانة التالي الذي هو النتيجة من المقدم الذي هو القياس ليس على سبيل أنه قياس عن
قياس مفيد لكن لقائل أن يقول لما تقول في القياس الاستثنائي الذي في الخلف الذي يستثنى فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم
فنقول إن ذلك ليس من الجنس الذي هو بين المقدم بين لزوم التالي للمقدم وكيف يكون بين المقدم ومقدمه هو الذي يراد إبطاله
وكيف يكون بين لزوم التالي للمقدم وإنما بين ذلك باقتراني على أنه إذا بان لزوم التالي بالاقتراني صح بالاستثناء نقيض التالي نقيض
المقدم ولقائل أن يقول إن استعماله الاستثناء من التالي قياس ليس مما يستغنى عنه فقد جاء قياس شرطي مستثناه بين بنفسه غير
اقتراني كأنه يقول هيهنا المستثنى إذا كان من المقدم فهو كما ذكرت فما قولك فيما يستثنى من تاليه فإنه يتم بلا رد إلى اقتراني
البتة فنقول إن مثل هذا القياس لا يخلو إما أن يكون من جنس ما اللزوم فيه خفي وإما أن لا يكون فإن كان من جنس ما اللزوم فيه خفي احتاج
إلى اقتراني في إبانته وإن كان اللزوم فيه يساوي كان لزوم التالي للمقدم بينا وكان كذلك لزوم نقيض المقدم لنقيض التالي بينا
لم يكن نافع البتة في وضع المتصلة على وجه يراد فيه أن يستثنى نقيض مقابل تاليها لينتج نقيض المقدم فإنا لو وضعنا نقيض التالي
مقدما معبرا عن مقدمه بلفظه لما أفاد الفائدة على الوجه المذكور وكان تقديم المتصل على عكس ذلك فضلا ولم يقتض تكريرا على قريب
من النحو المذكور فيما سلف ونحن لا نمنع أن يكون قياس مؤلف من المتصلات على الوجه الذي أومأنا إليه بل نعني أن ذلك لا يكون
مفيدا فإن كان لزوم التالي للمقدم بينا لكن لزوم نقيض المقدم لنقيض التالي غير بين حتى يكون قولنا إن كان ا ب فج د بين بنفسه
أن يكون ليس ج د موجودا معه أن ا ب إلا إذا التفتنا معه إلى القضية الأولى فإن كان استعمالها مع وضع القضية الأولى كان
بيان أن ذلك منتج هو خلف اقتراني قد عرفته وإن لم يوضع مع الأول احتاج إلى قياس مبين للزوم فهذا أكثر ما أمكنني أن أقوله في نصرة
رأي من يرى أن المتصل لا يتم إلا بالحملي على ما فيه وعلى أنه ليس الحملي منظورا إليه من حيث هو حملي بل من حيث هو اقتراني وليس باستثنائي
ولكن لما لم يكن المذكور من الاقتراني في كتاب أنولوطيقا إلا الحملي كان الحملي والاقتراني فيه يجريان مجرى واحدا وإذ فرغنا من مقصودنا هاهنا
متكلفين ما تكلفناه فيجب أن نبين أن الحملي لا يتم إلا بمقدمتين وأن نبين أنه لا يحتاج المطلوب الواحد إلى أكثر من مقدمتين وننقل
جميع ما نقوله في الحملي إلى قياس اقتراني إن كنت عليه قديرا

الفصل الثاني من المقالة التاسعة من الفن الرابع من الجملة الأولى في المنطق من كتاب الشفاء في بيان أنه لا يتم القياس إلا بمقدمتين وفي الكلية والإيجاب

إن المطلوب إما أن يبين على سبيل أنه لازم عن شيء أو
معاند فيكون نقيضه في قوة اللازم فيكون سبيل بيانه عنه سبيل الاستثناء فإن كان يبين عن شيء لا على سبيل اللزوم عن موضوع
أو العناد له فلا يخلو إما أن يكون ذلك الشيء مركبا تركيبا خبريا أو يكون ليس كذلك بل لا خبر فيه وهو في حكم المفرد فيكون
لزوم الشيء عنه كما يلزم عن مفرد لوضعه أو رفعه فيكون على سبيل الاستثناء أيضا فإن كان يلزم عن شيء مركب تركيبا خبريا وليس
على سبيل وضع واستثناء فلا بد أن الذي يبين به نسبة ما أخرى إلى هذا الشيء وليس يمكن أن تكون النسبة إلا على أحد وجهين
إما نسبة إلى جملة هذا القول لا إلى أجزائه ويكون إذا عقلت تلك النسبة ووضع ذلك الشيء لزم هو سواء كان الوضع إيجابا أو سلبا
إلزاما أو دفعا بعد أن يجعل حكما وهذا القسم هو أيضا من القياس الشرطي الاستثنائي وإما نسبة إلى أجزاء هذا القول المطلوب

واحدًا فواحدًا وذلك لان النسبة التي لذلك الشيء اما ان تكون الى الجملة واما الى اجزاء الجملة فانه اذ لو يكن لذلك نسبة الى
جملة هذا القول ولا الى جزء او جزئين تكون تلك النسبة توجب جميع الاجزاء لم يجب ان يتصل في الذهن احد الحكمين بالآخر على الحلو
بما يطلب به ويعلم به واذا كان الشيء اذا حضر في الذهن لزم ان حضر في الذهن شيء آخر فبين ان بينهما علاقة ما وكل علاقة
بين معنيين معقولين اما ان تكون علاقة لزوم او تلازم ليس على سبيل ما يكون بحمل ووضع واما ان يكون تلك العلاقة
فيه على سبيل حمل ووضع فان كان الشيء الثالث الذي له نسبة الى اجزاء المطلوب فبين به المطلوب انما نسبه الى اجزاء المطلوب
هي على سبيل نسبة التلازم من غير حمل ووضع وانما حضر في الذهن اما لان يدل على وجود الموضوع او وجود المحمول او وجودهما جميعا
فقط دون الدلالة على سبيل النسبة التي بينهما بحمل اذ ان يكون العلاقة فيما نحن فيه علاقة حمل ووضع فيجب ان يكون هذه العلاقة
مع الطرفين جميعا فانه ان كان مع احد الطرفين فقط ويوجب وجوده لطرف او سلبه عن طرف او عكس ذلك لزوم علاقة ما بين الطرفين
فالقياس بعد شرطي وانما لزم قول قولا وليس وجود ذلك الشيء سببا لذلك بل جملة قول واحد يجتمع منه مع احد الطرفين يلزمه
حصة قول آخر فاذن يجب ان يكون العلاقة مع الطرفين معا ويكون تلك العلاقة اذا عقلت له منهما صار الحمل ايضا كاللازم
والمطلوب كاللازم الا ان الثالث هو الذي جعل الطرفين مجتمعين بخاصية لا محالة وتلك الخاصية توجب دائما مع الطرفين
اللذين للمطلوب فاذا عقلت تلك الخاصية وهي انها لما كانت لها الى هذا الطرف نسبة كذا والى ذلك الطرف نسبة كذا وجب
ان يكون للطرفين نسبة كذا في اي مادة اتفقت واي قول كان لان تلك الخاصية في صورة المقدمة اعني كيفيتها وكميتها
وجهتها لا في مادتها لزم دائما ان يصح اللازم فلا يحتاج ان يبتدأ كل وقت بوضع شرطي واستثناء بل نقتصر على تلك الخاصية
وان كان في الحقيقة عند النفس شرطي واستثناء وكان من الحلي من هذه الجهة ايضا ما يتم في القوة بالشرطي واما في الاقسام
الاخرى التي تعم النسب دون ذلك القسم الخاص الذي اجتمع له الطرفان وهو الوجه الذي يلزم منه المطلوب فلا يكون لزوم ما يلزم
لخاصية في جهة المقدمة الملزومة وصورة تقابل لمادتها وقد يوجد تلك الصورة بعينها فلا يلزم منها مثل صورة ذلك اللازم لزوما
قياسيا بل عسى مثل العكس وكذب النقيض وليس كلامنا في مثل ذلك فقد بان واتضح ان القسم الذي يكون نسبة الشيء الثالث
فيه الى اجزاء الكلام المطلوب حتى يجمعها انما تكون على سبيل حمل ووضع ويكون هيئة تلك النسبة ملزمة للمطلوب وذلك في صورة
التأليف وهذا الثالث لا يخلو اما ان يكون شيئا مفردا معنى او لفظا او غير مفرد فان كان غير مفرد فلا يخلو اما ان يكون في
قوة مفرد او يكون اجزاؤه متباينة لا يتصل منها ما قوته قوة مفرد فان كان في قوة مفرد فحكمه حكم المفرد الذي نقول انه
وضع لا في قوة مفرد بل اخذ على انه شيئان او اشياء متباينة فاما ان يكون لكل واحد منها نسبة الى كلا الطرفين وجملتها او بعضها
له نسبة الى طرف وبعضها الى طرف آخر فان كان لكل واحد منها نسبة الى كلا الطرفين فاما ان يتم جمع الطرفين بنسبة واحد منها
فيكون القياس الواحد تاما بواحد ويكون ذلك الآخر اما فضلا واما قياسا آخر وان كان انما يتم جمع الطرفين بجمع النسب كلها
فيكون جملتها هو الشيء المتوسط وهو من جهة ما هو جملة كشيء واحد مثال هذا والنسب متفقة ا ب ج وكل ما هو ب ج مع
د فهو د ومثاله والنسب مختلفة ا ب وليس ج وكل ما هو ب وليس ج فهو د ولسنا نبين ههنا شرائط الانتاج بل احوال
هذا المتوسط حتى نبين آخر الامر ان النسب هي تلك التي مضت وشرائط القياس هي التي مضت وانت تعلم ان المقدمة تخرج من حيث
هي مقدمة وهي من جملة القول الذي ليس بمفرد اللهم الا ان يؤخذ لا من حيث تفصيلها في جزئها بل من حيث هي امر من الامور فتكون
ايضا في قوة مفرد كقولهم قولنا كل ا ب محصورة وهي اما من حيث مقدمة منفصلة فلا يكون لها نسبة واحدة الى كل واحد
من الطرفين بل يجب ان ينفصل نسبتها فلا يكون حالها حال المتوسط الذي اوردنا الذي فيه تركيب وقد دخل في هذا البيان
القسم الثاني وهو ان لا تعتبر الاجزاء فيه البتة بل تعتبر الجملة فظاهر انه يكون حينئذ نسبة شيء واحد في اجزاء واما القسم
الثالث الذي وضعت فيه النسب متفرقة فمن البين انه لا يجب ان يلزم منه لازم البتة وذلك انه اذا كان لشيء الى شيء نسبة
حمل او وضع ولثان الى رابع نسبة حمل او وضع وليس للثالث مع الرابع علاقة ما ونسبة فلا يجب من ذلك ان يكون بين
نسبتهما علاقة حمل او وضع فان الاشياء كلها بهذه الصفة بل يجب لا محالة ان كان ولا بد من ان يكون بين هذين الذاتين
نسبة وعلاقة في حمل ووضع واذا كان كذلك وكل واحد منهما او واحد منهما فانه اولا انما تحدث علاقة بين الثاني

وبين احد الطرفين ثم ذلك الثاني يجمع الطرفين فان النسبة القريبة قبل النسبة البعيدة بل يجب ان يتحقق له اليه اولا نسبة
ثم يؤدي الى الطرف الذي يحضره النسبة اليه اذا كان لا نسبة له اولية الى ذلك الا بواسطة هذا فهذا لا يكون قياسا واحدا
لانه يكون مشتملا على قياسين احدهما ان لطرف ما الى احد الشيئين الداخلين الذي يخص ذلك الطرف علاقة ونسبة و
ثانيهما ان لهذا الطرف الى ذلك الطرف علاقة ونسبة وبينهما اجتماع فان لم يكن هكذا لم يجب للذهن ان يتبع علاقة علاقة مثاله
اذا كان طرفا المطلوب ب و ا والداخلان ج في جانب ب و د في جانب ا وان لم يكن بين ج و د علاقة لم يلزم شيء وان كان بينهما
علاقة كان اول النسب المؤلفة نسبة ب مع ج او نسبة ا مع د فان كانت هذه النسبة المؤلفة توجب نسبة مفردة لـ
مع د او مع ج ثم كان نسبة ج الى ا او ب او نسبة د الى ا او ب توجب بينهما وقوع نسبة فقد بان المطلوب تاما وان
كان لا يوجب بينهما وقوع نسبة لم يعن هذا التأليف وانت تعرف هذا اذا ركبت هذه المقدمات مختلفة الكيفية والكمية
فتجد ان لزم لاحد الداخلين مع احد الطرفين نسبة لزم ثانيا للطرفين نسبة والا لم يلزم شيء ولما كان القياس الواحد على هذا السبيل
فاذا القياس الواحد انما الداخل فيه بالفعل او بالقوة واحد وهو اما موضوع لطرف محمول لطرف او موضوع لهما او محمول عليهما
فيجب ان تكون للمحمول في المطلوب نسبة الى الداخل بالفعل او بالقوة كلية وللموضوع نسبة اليه بالقوة او بالفعل موجبة حتى
يكون الحكم على الداخل يتناول الطرف الذي هو موضوع المطلوب فاذن الاشكال القياسية ثلثة اعني الاقترانية وقد كان
تبين ان الاستثنائية ايضا انما تكون بالاقترانية وكذلك الخلفية فكل مطلوب انما يتم بهذه الاشكال وهذه الاشكال
ثم تبين بعد هذا القول في التعليم الاول ان كل قياس يتم بكلي وبموجب ولا ينتج كلي الا عن كليتين واما الجزئي فقد ينتج عن كليتين
وعن كلي وجزئي والنتيجة تشبه في الجهة احدى المقدمتين لا محالة وهذا القول يبين صحة ما ذكرناه من انه اذا كانت ضرورية
وممكنة لم يجب نتيجة مطلقة او مطلقة وممكنة لم يجب نتيجة ضرورية فقد تبين لك من هذا انه لا بد في كل قياس من مقدمة
كلية ومما هو موجب بالفعل او بالقوة كالممكن والمطلق الصرف اذ قوة سالبة قوة موجبة وتبين ان الكلي لا ينتجه الا كليتان
واما الجزئي فقد ينتجه كليتان وكلي وجزئي والموجب لا ينتجه الا موجبتان والسالبة لا ينتجها الا سالبة وموجبة لا موجبتان
بل وفي كل قياس مقدمة تشبه النتيجة في الكيفية والجهة اما كلتيهما واما احديهما فظاهر من اعتراف المعلم الاول بهذا ان الذي يورده
من استنتاج ممكنة عن مطلقة وضرورية هو على سبيل التشكيك وكذلك ما ينتجه من مطلقة عن ضرورية وممكنة

الفصل الثالث من المقالة التاسعة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في القياسات المؤلفة من مقدمات اكثر من اثنتين وفي ان القياسات كيف تصير مركبة

قد استبان لك انه لا قياس اقتراني عن مقدمة واحدة ولا عن اكثر من مقدمتين وبقي ان
نشكك فنقول انا قد نشاهد اقاويل قياسية نحاول بها ابانة مطلوب واحد ويكون المقدمات فيه اكثر من اثنتين كما
يدل على ذلك كتاب الاصول في الهندسة وغيره فنقول ان المقدمات تكثر في القياسات ويزيد على الاثنين لاحد وجوه ثلثة
اما ان يكون تلك المقدمات ليست مقدمات القياس القريب بل مقدمات تنتج المقدمات التي هي اقرب واما ان تكون موردة
على سبيل الاستقراء والتمثيل فلا يكون مقدمات القياس نفسه بل مقدمات استقراء يتعرف بها صحة مقدمة واما ان
تكون خارجة عن الضرورة وعن المنفعة القريبة من الضرورة وهذا على وجوه بعض تلك الوجوه ان يورد للحيلة وبعضها ان يورد
للزينة وبعضها ان يورد للاستظهار في الابانة فاما الموردة للحيلة فهي التي يراد بها ستر النتيجة التي كان المقدمات
لو اوردت صرفة لحدس ما ينساق اليه من النتيجة وعلم كيفية انسياقها اليه فعوسر في تسليمها فاذا خفي وجه انسياقها وظن
بها انها غريبة لجدوى وخصوصا لاختلاط ما لا يجدي بها ترك المعاسرة في تسليمها وهذا في الجدل وفي الامتحان وقد يقع
مثل ذلك للعناد والتلبيس والترائي بالتدقيق واما التي للزينة فمقدمات يحاول بها تحسين الكلام بالتشبيب وبالتخلص وهي
مقدمات وجودها وعدمها في المقصود بمنزلة واما التي للايضاح فكالامثلة المستغنى عنها وانما تورد للتقرير كالاستشهادات
المستغنى عنها وكتفخيم اللفظ وكالانتقال من لفظ الى لفظ وغير ذلك مما يقال في كتاب الجدل فاما القياس القريب فمحال ان يكون
من اكثر من مقدمتين بل يحتاج ان يكون الاصغر فيه بالقوة او بالفعل داخلا تحت حكم الاكبر كلي فالتكثر اذا ان وقع وليس
بسبيل الاستقراء وغير ذلك من هذه الوجوه فهو بسبب تركيب القياس ومعنى تركيب القياس ان يكون قياس مؤلف من مقدمتين

كلتاهما او احديهما تحتاج الى قياس بينهما مركب قياسان احدهما على المقدمة والآخر على المطلوب ومقدمات المطلوب زوج لا محالة
والمقدمات المنتجة لاحدى المقدمتين زوج والنتيجة ايضا فكلتاهما زوج وهو ضعف ما ينتج الواحد وجمع الزوج الى الزوج زوج فاذن
مقدمات القياس البسيطة او المركبة ازواج فان كان عددها فردا فهناك اما نقصان واما زيادة واما غلط ان كان لا يتم
الا بزيادة ولا يستوي بنقصان والذي بالنقصان فهو على وجهين اما ان يكون المقدمات قد اسقط الكبرى منها استغناء عنها
في اشتهارها من الظهور او ايهام استغناء بالظهور فيما لو صرح به تعلم كذبه كما في المغالطة والخطابية او اسقطت الصغرى بسبب
من ذلك واما ان يكون الاسقاط على سبيل استغناء عن المقدمة لا لظهورها في نفسها ولا للحيلة ولكن لانها قد ظهرت بتاليف
المقدمتين الذين ينتجها ظهورا ساغ ان يحصل بعد ذلك مقدمة فيسقط النتيجة التي عن مقدمتين ويؤتى بالمقدمة الاخرى فيكون ثالثة
وينتج المطلوب واذا كان على كل مقدمة قياس فيبعد ان يسقطا معا كما يسقط النتائج استغناء بالظهور بل ان اسقط منها شيء
فالتي يتاخر قياسها فان الذي سبق قياسه كانه نسي عندنا لاشتغال بما تاخر قياسه وكان نتيجة الاقرب ذكرا من القياسين
اولى بان لا نذكر واما الذي بالزيادة فهو على الوجه الذي سلف لك ذكره واما الذي لاجل الغلط فهو ان لا يكون الفرد به
يرجع الى الزوجية بوجه لا بنقصان ولا بزيادة وكل قياس مركب فاما ان يكون موصولا واما ان يكون مفصولا والموصول هو الذي
يكون النتائج المتقدمة للمطلوب التي هي مقدمات المطلوب مذكورة فيه بالفعل سواء كان التركيب بسبب حاجة احدى المقدمتين الى القياس
فيكون تركيبا واحدا او بسبب حاجة المقدمتين كلتيهما اليه فيكون تركيبا مضاعفا فذكرت النتائج على انها نتائج ثم ذكرت
على انها مقدمات وذلك بان نبتدئ من ابعد المقدمات عن المطلوب فنقرن به اثنين اثنين منها فينتج نتيجة هي مقدمة فان احتيج
الى ان يستنتج مقدمة اخرى فعل وان لم يحتج اخذت تلك المقدمة والمقدمة الاخرى فانتج منهما فيكون اربع مقدمات ونتيجتان وان
احتيج الى ان يستنتج الاخرى اورد له قياس من مقدمتين واستنتج فيكون في طبقة واحدة اربع مقدمات ونتيجتان وفي الطبقة
الثانية مقدمتان ونتيجة فيكون جميع المقدمات في التركيب ستا وجميع النتائج ثلثا ويكون عدد النتائج نصف عدد المقدمات
ويكون في كل قياس ثلثة حدود ونتيجة فان كان على كل مقدمة قياس وكانت المقدمتان مشتركتين كانت ستة حدود الا
ان واحدا منها مشترك في الوسط فيكون خمسة حدود لكن من المشترك ومن احد طرفي الخمسة تحصل احدى المقدمتين القريبتين
ومن المشترك والطرف الآخر تحصل المقدمة الاخرى ومن طرفي الخمسة تحصل المطلوب الذي اليه سياق تركيب القياس وان
كان القياس على مقدمة واحدة فيكون هناك قياسات فقط فيكون هناك اربع مقدمات مقدمتان على المقدمة ومقدمتان
على النتيجة احديهما نتيجة القياس الاول والاخرى غير نتيجة وينتج منهما المطلوب فيكون عدد المقدمات مع احد النتيجة مكررا
اربعا وعدد النتائج اثنين ويكون عدد المقدمات ضعف عدد النتائج واما عدد الحدود فيكون هنا على عدد المقدمات مثاله
كل ح ب وكل ب د فكل ح د وكل د ا فكل ح ا فيكون الحدود ح و ب و د و ا والاصل في هذا انه اذا كان القياس واحدا
كانت المقدمات من حدود ثلثة فان كان القياس اثنين ولكن الثاني في درجة الاول اي ليس مبنيه نتيجة على القياس الاول بل نتيجتان
لا تبنيان متباينتين كانت المقدمات اربعا وكانت الحدود ستا فان كان القياس على مقدمتين مشتركتين هما جزء قياس صارت
خمسا فان صارت المقاييس التي في درجة واحدة ثلثة متباينات كانت المقدمات ستة وكانت الحدود تسعة فان كانت النتائج الثلث
تشترك على الولاء صارت الحدود سبعة فلا يزال يزداد عدد الحدود في المقاييس المتتالية على عدد المقدمات بواحد ويكون المقدمات
ازواجا والحدود افرادا ويكون النتائج نصف عدد المقدمات تارة ازواجا وتارة افرادا لان انصاف الازواج تكون ازواجا
وتكون افرادا واما اذا كان القياسان ليست نسبتهما هذه النسبة لكن احد القياسين اقدم رتبة من القياس الثاني اذ يوجد فيه
مقدمة في الآخر فانه اذا تم القياس الاول كانت الحدود ثلثة فاذا جاء القياس الثاني جاءت مقدمة اخرى بحد آخر فيكون للقياسين
في البسيط ستة حدود اثنان من الستة حدود القياس الاول فيبقى للقياسين اربعة حدود فيكون عدد الحدود عدد المقدمات
والنتائج ضعف عددها فان جاء قياس ثالث حينئذ جاء بمقدمة تضاف الى النتيجة الثانية ويكون بزيادة حد ويكون المقدمات
مع ما فيها من النتائج الاولى ستا والنتائج ثلثا والحدود خمسا واذ كانت المقدمات اربعا كانت الحدود اربعا والآن لما
ازداد حد فصارت المقدمات ستا ازدادت نتيجة لما سلف ومقدمة فان زدنا حدا ازداد قياس فصارت المقدمات

ثماني والنتائج اربعا والحدود ستا فيكون في القياس الاول عدد الحدود اكثر من عدد المقدمات بواحد وفي القياس الثاني يتساوى
المقدمة والحد كان المقدمات قد بحثت الحدود ثم من بعد ذلك يكون تجاوزه في كل تركيب اذ مع كل حد يزداد مقدمتان فان الحدود
كانت اولا ثلثة وزاد واحد فصارت الحدود اربعة وزادت مقدمتان فصارت المقدمات اربعا فاذا زاد حد صارت المقدمات
ستا والحدود خمسا وعلى هذا القياس فيكون المقدمات دائما ازواجا ويكون الحدود في اول الامر فردا اذ هي ثلثة وفي التركيب الثاني
زوجا وفي الثالث فردا ولذلك ينتظم دائما فان كان التركيب مطلقا لم يحفظ لا ذلك الترتيب ولا هذا الترتيب اما ذلك الترتيب
فلان المقدمات وان بقيت ازواجا فالحدود لا تبقى افرادا ولا يكون لها نظام واما هذا الترتيب فان المقدمات دائما تبقى ايضا
ازواجا لكن الحدود لا يكون تزايدها مستمرا على تزايد العدد وعلى توالي وليس يكون المقاييس المركبة هذا التركيب ولا التركيب الآخر الذي
سنذكره التي من قياسات من شكل واحد الا ان يكون المطلوب كليا موجبا فان القياسات عليه وعلى مقدماته يكون من الشكل الاول
ومن الضرب الاول اعني من الحمليات فان كان المطلوب سالبا كليا فان القياس على احد مقدمتيه وهو الكلي الموجب لان يكون
من الشكل الاول واما على مقدمته الثانية فيكون من الشكل الاول ومن الشكل الثاني وبحدود واحدة باعيانها مثاله المطلوب
لا شيء من ح ا فيكون تركيب قياسه الابسط وهو الذي هو قياس على مقدمتيه على وجوه فاما ان كانت المقدمة الصغرى موجبة والكبرى
سالبة اعني في القياس القريب من المطلوب وكان هذا القياس القريب من الشكل الاول فانك تجد الصغرى لا تتبين الا بالشكل الاول
والكبرى تتبين بالشكلين وتتبين بالشكل الثاني من وجهين الوجه الاول والكبرى من الشكل الاول كل ح ب وكل ب د كل د ه ولا شيء من
ه ا فكل ح د ولا شيء من د ا فلا شيء من ح ا الوجه الثاني والكبرى من الشكل الثاني وصغراه موجبة كل ح ب وكل ب د كل د ه ولا
شيء من ا ه فكل ح د فلا شيء من د ا الوجه الثالث والكبرى من الشكل الثاني وصغراه سالبة كل ح ب وكل ب د ولا شيء من د ه وكل
ا ه فكل ح د ولا شيء من د ا فلا شيء من ح ا واما ان يكون المقدمة الصغرى موجبة والكبرى سالبة في القياس القريب ويكون القياس
من الشكل الثاني فيكون الصغرى لا تتبين الا بالشكل الاول ايضا والكبرى تتبين بالشكلين الوجه الاول والقياس من الشكل الاول
كل ح ب وكل ب د كل ا ه ولا شيء من د ه فكل ح د ولا شيء من ا د فلا شيء من ح ا الوجه الثاني والقياس على الكبرى من الشكل
الصغرى موجبة كل ح ب وكل ب د كل ا ه ولا شيء من د ه فكل ح د ولا شيء من ا د فلا شيء من ح ا الوجه الثالث والقياس
على الكبرى من الشكل الثاني وصغراه سالبة كل ح ب وكل ب د لا شيء من ا ه وكل د ه فكل ح د ولا شيء من ا د فلا شيء من
ح ا واما ان كانت المقدمة الصغرى سالبة فلا يتم حينئذ الا من الشكل الثاني فيكون من ذلك وجوه ثلثة هي عكس الوجوه الثلثة
المذكورة وانت يمكنك ان تعلم ذلك فان كان المطلوب جزئيا موجبا فيكون قياسه القريب من مقدمتين موجبتين و
احديهما واحدها كلية فان كان على صورة الشكل الاول كان القياس على الكبرى الكلية الموجبة من الشكل الاول فقط والقياس
على الصغرى اما من الشكل الاول والجزئية موجبة صغرى لا محالة واما من الثالث فيكون اما من كليتين فيكون القياسات
المعدان من الشكل الاول لا غير واما من جزئية وكلية فيكون تارة الجزئية صغرى وتارة كبرى وان كان القياس القريب
من الشكل الثالث وصغراه جزئية كان القياس على كبراه من الاول وعلى صغراه اما من الاول كما علمت واما من الثالث على
نهجين وان كانت صغراه كلية كان القياس على صغراه من الشكل الاول وعلى كبراه اما من الشكل الاول واما من ضروب الثالث
وان كان المطلوب جزئيا سالبا فاما ان يكون القياس القريب عليه من الشكل الاول او الثاني او الثالث فان كان القياس
القريب عليه من الشكل الاول فيكون القياس على كبراه من الشكل الاول لا غير وعلى صغراه من الشكل الاول على ضرب ومن الشكل الثالث
على ثلثة ضروب وان كان القياس عليه من الشكل الثاني وصغراه موجبة وكبراه كلية فيكون القياس القريب على كبراه من الاول
من الضرب الثاني وعلى صغراه من الاول ومن ثلثة ضروب الثالث وركب المزاوجات فيه فيكون ثمانية وان كان صغراه
سالبة يبين كبراه بضرب من الاول وصغراه بضرب من الاول وضربين من الثاني وثلثة ضروب من الثالث فيكون اربعة وعشرين
تركيبا واما التركيب الذي يكون على سبيل فصل النتائج من المقدمات بان يذكر المقدمات ويترك النتائج اصلا الا النتيجة الاخيرة
مثل قولهم كل ح ب وكل ب د وكل د ه فكل ح ه فان اول القياس الذي فيه بالفعل لا محالة وهو من مقدمتين والقياس
الثاني مذكور كبراه في المثال الذي اوردناه وكلما زدنا حدا زادت مقدمة فيكون لما زدنا حدا رابعا جاءت مقدمة ثالثة

واذا زدنا حدا خامسا جاءت مقدمة رابعة فتكون عدد المقدمات اقل من عدد الحدود بواحد فان كانت المقدمات زوجا
كانت الحدود فردا وان كانت المقدمات فردا كانت الحدود زوجا وكذلك النتائج الى ان لكن مع زيادة كل حد يزيد نتيجة في القوة اعني
من النتائج النافعة في المطلوب وكلما زيد حد زادت نتيجة فتكون النتائج الزايدة النافعة في المطلوب هي بعدد الحدود مثلها في الزوجية
والفردية ومعنى قولنا النتائج النافعة في المطلوب انه في قوة مثل هذا التركيب اذ تستنتج نتائج غير نافعة في المطلوب والنتائج النافعة
في المطلوب في المثال الذي اوردناه فمثل كل ج د ومثل كل ب د واما غير النافعة في المطلوب فمثل قولنا ان نقيس من تلك المقدمات
فنقول كل ا ه وكل ه ز ينتج وكل ا ز فهذه النتيجة غير نافعة في المطلوب في نسقنا الذي نسقنا، وان كان لنا ان نبتدي من ترتيب اخر
ونسق اخر نجعل فيه مقدمة ج د بينة ومقدمة ه ز غير بينة ثم نبينهما ثم نضيف اليها مقدمة د ح على انها بينة لكنه يكون غير النسق الذي
فرضناه في هذا المثال وهذا النوع لا نستفاد منه مع زيادة كل حد نتيجة واما النوع الاخر فانا ننتج اولا ان كل ح ه ثم نضيف اليه كل
ه ز ينتج كل ح ز ثم نضيف اليه كل ز د ينتج كل ح د واما كل د ب وما يجري مجراه فانه لا ننتج بوجه من الوجوه في هذا الترتيب من القياس
واعلم ان الحد الزايد يدخل في جانب الحد الاصغر وفي جانب الحد الاكبر وفي الوسط واما الكلي الموجب فلا يكون القياسات المركبة
عليه الا من الشكل الاول ويكون التركيب الواقع فيها على النحو الذي قد علمت في المثال الذي اومانا اليه واما الكلي السالب فيكون
عليه قياسات مركبة على الوجه المذكور في الموصولات فنظير الوجه الاول كل ج ب وكل ب د وكل د ه ولا شي من ه ا فلا شي من ج ا
ونظير الوجه الثاني كل ج ب وكل ب د وكل د ه ولا شي من ا ه فلا شي من ج ا ونظير الوجه الثالث كل ج ب وكل ب د ولا شي من
وكل ا ه فلا شي من ج ا وكذلك الحال في جميع الوجوه التي تركت منها النتائج اصلا ورضي بها وهي بالقوة وانما يذكر الاخيرة منها
بالفعل فقط من هذه الاشياء تبين لك ان الكلي الموجب مما يصعب وجود القياس عليه جدا كان قياسا مفردا او قياسا مركبا اذ
لا يكون الا من ضرب واحد من شكل واحد ومقابله يسهل القياس عليه جدا لانه يتبين بستة ضروب مفردة اعني بهذا المقابل الجزئي
السالب ويتبين بضروب كثيرة جدا من القياسات المركبة عددناها هنالك ويلي الكلي الموجب في الصعوبة الكلي السالب يعرف ذلك من مذهب
هذا الاعتبار ويلي الكلي السالب في الصعوبة مقابله الجزئي الموجب ويعرف ذلك من ذلك المذهب ايضا واعلم ان التركيب المفصل
اذا انتهى الى مقدمات سوالب بعد الموجبات فالاحسن ان يوصل فان النظام ينقطع هناك واما اذا كان الابتداء من السوالب
ثم تلتها موجبات اي عدد كانت تم القياس على تركيب الفصول وقد تتركب قياسات استثنائية واقترانية وتكون الاقترانية اما
داخلة لانتاج الاتصال والانفصال او لانتاج الاستثناء

الفصل الرابع من المقالة التاسعة من الفن الرابع من الجملة الاولى من كتاب الشفاء في اكتساب المقدمات وتحصيل القياسات على مطلوب مطلوب

قد اشتغلنا الى هذا الحد نتبين ان القياس ما هو
وكم ضروبه وما الفرق بين بسيطه ومركبه وليس يكمل انتفاعنا بان نعرف القياس الصحيح من غير الصحيح اذا لم نعلم كيف نكتسبه ونحصله وذلك
لانا اذا احتجنا الى معرفة شي بالقياس لم يكفنا ان نعلم ان القياس ما هو فيكون مثلنا كمثل من يعلم ان الدواء النافع لعلة كذا
ما هو وهذا لا يكفيه في شفاء العلة ما لم يكن يعلم مع ذلك وجه طلبه وتحصيله وايجاده فانه ان اتفق ان صادفه معمولا
انتفع به وان لم يتفق ذلك بقي متحيرا لا ينفعه علمه بماهيته وكيفيته في حاجته السانحة فحري بنا ان نشتغل بتعرف كيفية اكتساب
القياس اشتغالا على وجه كلي اما اكتساب القياس من حيث هو برهاني او جدلي او غير ذلك فهو امر اخص من بحثنا هذا
كان بحثنا انما هو عن القياس الكلي لا عن قياس ما معين برهاني او جدلي كذلك بحثنا عن اكتساب القياس انما هو عن القياس على الاطلاق
لا عن قياس ما ولنتبع ما افاده المعلم الاول في ذلك وان كان جميع الصنايع مستفادة منه بقوة او بفعل فنقول قد علمنا ان الموجود
اما شخصيات واما كليات والشخصيات قد تكون بالحقيقة موجودة في الشخصيات فاما محمولة على الشخصيات كهذا الابيض على زيد
فلا يكون بالحقيقة وهذا شي قد وضح لك في موضع اخر واما الكليات فمنها كليات قريبة من الاشخاص بلا واسطة ومنها كليات
بعيدة عنها ولا عام لها واما اوسط في الوسط وكل محمول اما ذاتي وعلى المجرى الطبيعي واما كانت بالعرض كحمل موضوع على عارضه
كالانسان على الابيض او عارض على عارض اخر يشاركه في الموضوع الذي هما محمولان عليه والحمل الطبيعي كحمل الابيض على القنس
وليس كل حمل عرضي انما يكون من حمل موضوع على عرضه بل وقد يكون من حمل موضوع على ذاتيه المقوم الاعم كما يحمل الانسان
على الحيوان وزيد على الانسان وذلك في القضايا المحصورة الجزئية لكن الامر الذي هو في نفسه واجب بحسب طبايع الامور

من غير ان يشابه عارض من خارج هو ان يكون الاخص موضوعا للاعم وان يكون الامر موضوعا للواحقه وعوارضه لا بالعكس والمحمولات
التي تحمل بالطبع على شي واحد متبين من حالها انها متباينة سوا اخذت محمولات حقيقية او مشهورة فان كثيرا مما لا يحمل بالحقيقة
حملا ذاتيا يكون مشهورا انه محمول ذاتي وربما كان لا عام فوقه بالحقيقة ويكون في المشهور ان له عاما فوقه وبين اعم العوام وبين
اخص الخواص امور وانما اكثر الكلام فيها واكثر البحث عنها فاذا اردت ان تكتسب القياس فضع الحدين واطلب حد كل واحد منهما
وخاصيته وكل ما يلحق كل واحد منهما اعني الحدين من الاجناس واجناسها والفصول واجناسها وفصولها والعوارض لها وكل شي من ذلك
ومنها اجناس عوارضها وفصول عوارضها وعوارض عوارضها وبالجملة لواحق اللواحق فانها عوارض ايضا وكذلك تطلب
ما يلحقه كل واحد من الحدين مما نسبته الحد اليه النسبة المذكورة وما يلحقه ما يلحقه فهذه مواد طلب الايجاب واما مواد السلب
فاطلب ايضا الامور التي لا يوجد ضرورة او اطلاقا في حد حد منها ولا تشتغل بطلب ما لا يلحقه حد حد فان ما لا يلحق هو نفس
ما لا يلحق واما ما يلحق فليس هو نفس ما يلحق وان الموضوعات التي على المجرى الطبيعي ثم المحمولات التي على المجرى الطبيعي وان دخل
بعضها في بعض اذا كانت على غير المجرى الطبيعي كما قد علمت ذلك فاذا حصلت ذلك فميز ذلك بتامل حال كونها حقيقية او مشهورة
واعلم انك كلما امعنت في الاستكثار من هذه اللواحق والملحوقات وما لا يلحق فانت اقرب من اصابة الغرض واللواحق التي تلحق
غير الملحوق الكلي مما لا تنتفع به في اكثر الامر بل عليك باقتناص الكليات وكذلك في الملحوقات وفيما لا يلحق واعلم ان القياس انما
يحصل لك من الكليات وليس اللاحق الكلي ما يلحق بكليته للموضوع بل ما يلحق كلية الموضوع وقد استبنت هذا فيما سلف وكما لا يفيد
اشتغالك بتامل ما لا يلحقه الموضوع اعني مثل هذا الملحوق الكلي كذلك لا يفيد اشتغالك بتامل ما يلحق اللاحق هل هو لاحق
للموضوع فان لاحق اللاحق لاحق وكذلك لا يفيد اشتغالك بتامل ملحوق الملحوق هل هو ملحوق اللاحق وكذلك لا يفيد اشتغالك
بتامل شي هل يلحق الطرفين جميعا وهل لا يلحق الطرفين جميعا اذ قد علمت ان ذلك لا يفيد الا ان لا تجعل نظرك من حيث لحوقه
بل من حيث لا لحوقه بل من حيث كيفية اختلاف لحوقه في الضرورة وغير الضرورة فذلك مفيد جدا في اشتغالك به على راينا
الذي سنذكره ان تذكرته ولا يفيد ايضا ان تنظر هل في موضوعات المحمول ما لا يلحق الموضوع فان ذلك لا ينعقد عنه قياس
ويجب ان تتامل حال اللحوق الضروري والممكن والذي هو دايم او اكثري فان كل مطلوب ينتج مما يجانسه فاذا كان مطلوبك موجبا
وهو كلي طلبت في لواحق الموضوع شيئا هو من ملحوقات المحمول فان وجدته فقد انعقد قياس وان كان جزئيا فاطلب في
ملحوقات كل واحد من الطرفين فاذا وجدت شيئا مشتركا انعقد لك قياس من الشكل الثالث ينتج نتيجة فان لم تجد ذلك ولكن
وجدت شيئا في ملحوقات احدهما لاحقا للاخر كله او بعضه افاد ذلك وان كان المطلوب سالبا فاطلب لواحق احد الحدين
هل فيها شي هو من جملة ما لا يلحق الاخر فان صادفته انعقد لك قياس من الشكل الثاني وان كان جزئيا طلبت هل في ملحوقات
احدهما ما لا يلحقه الاخر فان وجدت انعقد لك قياس واذا تدربت في هذا علمت ان الحد الاوسط انه هو الذي يلحق القياس
واذا امتحنت حال ما يلحق وما لا يلحق فابتدي من اعم لواحق احدهما هل هو مما لا يلحق فانك ان وجدت ذلك غير لاحق كفيت
وعلمت ان ما دونه غير لاحق فان لم تجد كذلك بل وجدته لاحقا فانزل عنه درجة تبتدي مما هو اعم وتتدرج عنه على الولا
فان ذلك سرعة الاصابة ومصادفة القياس الاول فان سلب الناطق عن البياض ليس سلبا اوليا بل سلب الجسم عنه او الجوهر
واذا كنت في طلب هذا الامتحان فلا تكونن تصادفي طلبك انه هل في لواحق احد الحدين شي مضاد للواحق الحد الاخر او مغاير
حتى تقول مثلا ان ج بارد و ا حار او تقول ج سماوي و ا ارضي وذلك لان الحد الاوسط يجب ان يكون شيئا واحدا واما ههنا
فان الاوسط اثنان وذلك يضطرك الى ان تجعل ما يمكنك ان تبنيه قياسا واحدا اكثر من قياس واحد وذلك لانه ليس انما يصير
حينيذ مسلوبا عن ج بسبب كونه موصوفا بشي هو ضد ما يوصف به ذلك حتى يكون هذا هو الذي لاجله ينعقد القياس المنتج
للسلب فانه لو صار بدل الضد مضاف او عدم وملكة او غير ذا اخرى لكان القياس ينعقد لكن السبب الاول فيه كون شي
ما هو لاحق ا غير لاحق ج او بالعكس فالبارد اذ الحق ج كان قياسه الى ا قياسان احدهما انه غير لاحق له والاخر انه
ضد لاحقه وانما ينعقد منه القياس لانه غير لاحق فقط فانك ان حفظت كونه غير لاحق وبدلت كونه مضاد اللاحق استمر القياس
المطلوب وان امكن ان تحفظ كونه ضدا وتتوهم انه لاحق مثلا حتى تجعل الاضداد قد تلحق بالشي الواحد لما كان ينعقد عنه القياس

وهذا يحوجك إلى أن تتكلف طلبين فإنك إذا وجدت البارد يلحق ونظرت هل يلحق البارد أو لا يلحقه فوجدته في جملة ما لا يلحق
كفيت المؤونة فأما إذا استأنفت الطلب بعد حصول الأدب فأخذت تبحث هل في لواحق أ ضد له فإنما تبحث بحثا خارجا عن الغرض
اللهم إلا أن تطلب قياسا آخر بالحقيقة إذا وجدت هذين فلم تجد قياسا ما حذا بل قياسين فإنك في استعمالهما كأنك تقول
بارد ولا شيء من الحار ببارد وليس بحار والحار والخلف أيضا قد يكتسب بهذا النحو وذلك لأنك إذا تتبعت لواحق ب وملحوقات ج
وما لا يلحقه وجدت منها ما يستعد به أحد طرفيه مقدمة صادقة ينتج مع النقيض محالا لأنك تستقيس قياس الخلف وكيف لا
تنتفع بهذا الاعتبار وكل خلف كما ستعلم فإنه يرجع إلى المستقيم بوجه من الوجوه ولذلك يمكنك أيضا أن تكتسب من هذا
ما تفتقر إليه في الشرطي الاستثنائي على ما علمت ويمكنك بهذا الوجه أن تكتسب الاستقراء أيضا وذلك إذا تأملت موضوعات
الموضوع وإذا وجدت في اللواحق ما يدل على المساواة أمكنك أن تكتسب قياسا كليا من حيث كنت مكتسب الجزئي بنوع الانعكاس
وهذه المساواة في الإيجاب هو أن يكون الإيجاب على الموضوع فقط وفي السلب أن يكون السلب عنه فقط ويجب أن تتأمل في جميع ذلك
هل هو على سبيل الاضطرار أو على سبيل الإمكان فأما المطلق فإن عنيته بشرط أن يكون لا دائما وجدته من مادة الممكن وإن أخذته عاما
فإنما وجدته يرجع لك مطلقا ولا تحتاج أن تبحث عنه بحثا خاصا فإن قال قائل كيف يمكننا أن نجعل ما يمكن مطلقا كليا فإنا نجد الكتابة
ممكنة للإنسان ثم لا نقول كل إنسان كاتب فنقول إنا قد أوصيناك أن تأخذ اللواحق الكلية والملحوقات الكلية فذلك هو للتقوم
وإذا شئت أن تعتبر الإمكان والضرورة فالحري أن تعتبرها بعد ذلك فاللاحق للكل إذا كان غير دائم ولا ضروري فهو ممكن ومطلق على ما
علمت وبان لك وهنالك أن هذه المطلقات موجودة وإن كانت القضية المؤلفة من الإنسان والكاتب ليس من جملتها فإذا كان اشتغالك
باعتبار الضرورة واللاضرورة وجدت الإمكان مع اللحوق الكلي وكان مرادك بالمطلق ما ليس بضروري فقد وجدت وإن كان مرادك
المطلق الأعم وهو الأصوب أن يكون مرادك فإنما وجدته وجدت المطلق فتحتك حينئذ عن الشيء هل هو مطلق محال وكما أن السلب والحمل
قد يكون بالحقيقة وقد يكون بالشهرة فكذلك الضرورة واللاضرورة قد تكون بالحقيقة وقد تكون بالشهرة والمشهور أيضا
منه ما هو مشهور بالحقيقة ومنه ما هو مشهور في بادي الرأي فإنك من حيث تكتسب القياس المطلق يجب أن تميز جميع ذلك ويجب أن
تعلم أن لكل صناعة مقدمات خاصة فيكون اللواحق والملحوقات وما لا يلحق إنما تطلب بحسب تأمل تلك الصناعة
وإدراكها بالحيلة المشتركة إدراك يسير وكثير منها يحصل بالتجربة وكثير منها بالاستقراء وستعلم الفرق بينهما ونحو إشارة
إلى اكتساب القياس وأما تفصيله فحيث نتكلم في صناعة الجدل ولقائل أن يقول إن كانت هذه الجملة بإزاء ذلك التفصيل
فإذا هنا بحث عن اكتساب القياس بنحو غير كلي بل بنحو مطابق للبحث الجدلي فنقول إن البحث الجدلي في ذلك هو البحث عن اكتساب
القياس من المشهورات والمشهورات أعم من الأوليات وكل أولي مشهور وليس كل مشهور بأولي فالمباحث البرهانية تدخل
في المباحث الجدلية من حيث هي أيضا نافعة في المشهور لكن إنما ينظر فيها في كتاب الجدل من حيث هي مشهورة وتطلب في البرهان
من حيث هي حقة وينظر في هذا الكتاب من حيث الوجه الذي يعمهما فهذا البحث والبحث الذي في الجدل يشتركان في المباحث ويختلفان
في أن هذا البحث أعم من ذلك بالاعتبار وإن لم يكن في الموضوع وذلك لأن هذا ليس بحثا عن ذلك من حيث هي مشهورة بل من حيث
هي مقدمات وفي كتاب البرهان نبحث عنها من حيث هي مشهورة أولية وحقة وفي كتاب الجدل نبحث عنها من حيث هي مشهورة
وإن كان قد يدخل البحث الأول والنافع في البرهان في ذلك البحث فليس يدخل بالذات بل بالعرض فإن المشهور ليس يحمل على الأول
من حيث هو والمقدمة تحمل عليه من حيث هو وكذلك البحث الذي في البرهان فقد يدخل في هذا بالذات إذ كانت المقدمة أمرا يحمل
كل واحد من الأمرين من حيث هو هو والمقدمة أعم من المشهور من حيث هو مشهور ومن الحق الغير المشهور من حيث هو حق غير مشهور
والبحث عن المقدمة من حيث هي بحث عن المقدمة يصلح أن يفصل فيجعل بحثا عن المقدمة من حيث هي مقدمة برهانية والبحث
عن المقدمة من حيث هي مشهورة فلا يكون جنسا للبحث عن المقدمة من حيث هي مقدمة برهانية فإن البحث البرهاني ليس جزءا من البحث
الجدلي والبحث عن المقدمة البرهانية كالجزء من البحث عن المقدمة المطلقة كما أن القياس البرهاني والجدلي هما جزآن من القياس
المطلق وليس ولا واحد منهما جزءا من الآخر ولكن لقائل أن يقول فما بالكم أعرضتم عن النحو الخطابي والسوفسطائي والشعري ولم تحملوا
على الفن الخطابي والسوفسطائي والشعري بل حملتم على الجدلي فنقول لأن اكتساب القياس منفعته الكبرى في الأمور الكلية

والصنائع المعدة نحو ذلك ثلث البرهان والجدل وللمغالطة والمغالطة مذمومة ونتعلم لنأمن الوقوع في حبالة مغالط يسفسط
المصنوعة وكيف يكون تعلمها لأجل اكتسابها على أنك إذا أخذت مكان الحق أو المشهور في اللواحق والملحوقات وما لا يلحق المشبه
من اللواحق والملحوقات وما لا يلحق يكون قد صادفت القياس المغالطي الفصل الخامس من المقالة التاسعة من الفن الرابع
من المقالة الأولى في المنطق من كتاب الشفاء في بيان غلط من ظن أن القسمة قياس وقد ظن قوم أن القسمة هي سبيل إلى
اكتساب القياس بل إنما هي القياس فمنهم من جعلها قياسا على كل شيء ومنهم من جعلها قياسا برهانا على الحدود وجعل الحد محتاجا
إلى برهان وجعل برهانه القسمة فأما الحق فإن القسمة إنما يكون منها القياس المسوق إلى إنتاج قضايا منفصلة على ما علمت وأما
على غيرها وعلى الحد فلا وليست أيضا قياسا بل مقدمات قياس فلنبين أن القسمة ليست قياسا على الحدود المنفصلة التي في أجزائها
لنبين أن القسمة ليست قياسا على الحد الأول فأما التبيين الأول فنقول فيه أولا إنهم إنما يرومون أن ينتجوا بالقسمة شيئا موجبا
والشيء الموجب إنما يثبت لموضوعه بتوسط وسط هو إما أخص من المحمول الذي هو الأكبر أو مساو له وأما القسمة فإنما يكون الأكبر
فيها دائما أخص من الأوسط كقولك كل حيوان إما مائت وإما أزلي ثم تقول والإنسان حيوان فإن أنتج هذا فإنما ينتج منفصلا
فقط وأما أن الإنسان أزلي أو مائت فلا ينتج منه البتة اللهم إلا أن تأخذ ذلك أخذا فتقول إن الإنسان حيوان أزلي
أو مائت فإن كان هذا يعطي لك بنفسه أو بقياس غير هذا الذي أحوجك إلى القياس عليه فإن القياس إنما يكون قياسا إذا كان
مفيد العلم بالمجهول وهذا يكتسب ويطلب وأما المفروغ عن معرفته فاكتساب القياس عليه كالفضل فكيف إذا كان الذي يكتسب
منه لا ينتج المطلوب فإن قال قائل إن هذا يفيدنا أن الإنسان مائت بأن نقول الإنسان حيوان وكل حيوان إما مائت وإما
أزلي فينتج أن الإنسان إما مائت وإما أزلي ثم نقول لكنه ليس بأزلي فينتج أنه مائت أو أنه ليس بمائت فينتج أنه أزلي فنقول
أولا إن القسمة حينئذ لا تكون مفيدة من حيث تفيد القياس الاقتراني بل من حيث يفيد القياس الاستثنائي الا النتيجة منفصلة
وأما ثانيا فإنه لا يخلو إما أن يكون قولك الإنسان ليس بأزلي بينا أو قولك ليس بمائت بينا أو لا يكون أيهما اعتبرته بينا
فإن كان قولك ليس بمائت بينا فكان كونه أزليا بينا لم يحتج إلى قياس فإن لم يكن كونه أزليا منهما بينا فلا يخلو إما أن يكون
بينا أن الشيء إذا لم يكن مائتا فهو أزلي أو لا يكون فإن كان ذلك بينا بلا وسط فيكفينا أن نقول إن الإنسان ليس بمائت ثم ليس
بمائت فهو أزلي من غير قسمة وإن لم يكن بينا بل كان جائزا عندك في أول الأمر أن يكون بعض ما ليس بمائت ليس بأزلي
أو [illegible] للحيوان فاستغنينا ولكنه ليس بمائت لا ينتج ذلك ما لم تقل لكنه ليس بحيوان مائت فيجب أن تكون قسمتك
مأخوذا فيها المقدم جزءا من المقسوم إليه إذ القسمة على وجهين أحدهما أن لا يؤخذ المقسوم جزءا من المقسوم إليه كقولك
كل حيوان إما مائت وإما أزلي والثاني أن يؤخذ كقولك كل حيوان إما حيوان مائت وإما حيوان أزلي فإذن يجب أن تكون قسمتك
على هذا الوجه فإذا كانت قسمتك على هذا الوجه لزمك أيضا ما قلنا فإنه إن كان بينا لزم أن كل إنسان حيوان ليس بمائت
بينا أن كل حيوان ليس بمائت فهو حيوان أزلي وكأنك مطلوبك أن كل إنسان حيوان أزلي فقد يمكنك أن تنتجه من
هذا التأليف من غير قسمة فإذن ليس يمكنك من طريق القسمة أن تنتج الأطراف وأما استعمال القسمة لإثبات الحد فأول
ما فيه أن القسمة لا تفيدك أن ما أخذته هو المحمول الأعم الذي يجب أن تقسم بقسمة مثلا كالحيوان في هذا الموضع بل يجب أن
يكون ذلك لك موضوعا عاما تقول مثلا الإنسان حيوان وكل حيوان إما مائت وإما غير مائت وإذا وقفت ههنا لا يكون الحد
قد حصل لك بل يجب أن تضع وضعا وتأخذ أخذا أن كل إنسان حيوان مائت ثم تعود فتقول إن كل حيوان مائت إما ناطق
وإما غير ناطق فتضع وضعا مرة أخرى أن الإنسان ناطق فيجتمع أن الإنسان حيوان ناطق مائت وإذا فعلت ذلك لم يمكنك
من ذلك أن تعلم أن هذا حد فإن القسمة لا تدل على أن هذا مساو وليس بأعم فليست القسمة تفيد شيئا من ذلك إفادة ضرورية
والحد كما تعلمه مؤلف من جنس ومن فصول والجنس لا يكتسب بالقسمة والفصول هي التي تكتسب بالقسمة ليست التي تكتسب بالقسمة
والتمام وهو المساواة ليس يمكن أن يبين بالقسمة أنه قد حصل وأيضا فإن الذاتية والعرضية لا تبين فإذن القسمة يسيرة الجدوى
في عمدة القياس والإنتاج وخصوصا في الحد ومع ذلك فإنها لا تخلو عن جدوى وإنها تنبه على ترتيب الفصول وتنبه على ما ينقسم الشيء
إليه لذاته ولما هو هو وعلى ما ينقسم إليه بالعرض فإن انقسام الحيوان إلى الناطق وغير الناطق أمر له لأنه حيوان وأما إلى السواد

والبياض فليس لانه حيوان والقسمة لا تفيد هنا بالذات ولكن بالتنبيه والقسمة تنبه بتوسط فصول على فصول تليها فان القسمة
اذا اوردت ذا الارجل وعديم الارجل نبهت على ان من ذي الارجل ما هو ذو رجلين وما هو ذو اربع وما هو ذو ارجل
كثيرة واذا اعطيت الفصول والخواص نبهت لامور تلحق الفصول والخواص ونبهت ايضا على المحمولات ما هو اعم
وجميع ذلك نافع في القياس وفي الحد لكن افادته على سبيل التنبيه ليس على سبيل الايجاب ارايت ان كان مطلوبا ان العظم
مباين للضلع فقلنا اما ان يكون العظم مباينا او مشاركا هل كان هذا القول يؤدي الى ان العظم مباين البتة الا ان
تصادر على المطلوب او تاتي بقياس آخر به استثنينا احد القسمين **الفصل السادس من المقالة التاسعة من الفن الرابع من الجملة الاولى**
في المنطق من كتاب الشفاء في تحليل القياسات وذكر وصايا وتحذيرات يعتمد وينتفع بها في ذلك ولانه ربما خوطب الانسان
بقياس يورد عليه مصنوعا مفروغا منه او وجد ذلك مكتوبا في كتاب ثم لم يكن بسيطا بل مركبا وكان تركيبه غير موصول
بل مفصولا وربما كان مع ذلك محرفا عن ترتيبه الطبيعي او مضمرا فيه شيء ومورودا فيه زيادة غير محتاج اليها وربما كان بسيطا
ومحرفا ايضا عن ترتيبه الطبيعي او ناقصا او زائدا وقد علمنا السبب في ذلك فاذا لم يكن عندنا قوانين نهتدي بها في انا كيف نطلب
المطلوب المعطى قياسه صحة النسبة الى القياس المعطى يحسن التاتي لتحليل قياسه الى عدد مقدماته وترتيبها الطبيعي وتجريدها
عن الشوائب وتتميمها ان كانت ناقصة وردها الى شكلها الذي منه ينتج ثانيا ما يفيده القياس اما ان كان قياسا صحيحا
فانتاجه واما ان كان فاسدا فالوقوف على فساده اما في مقدماته واما في تاليفه فيجب ان يكون عندنا قوانين من باب الوصايا
ومن باب التحذيرات نعتمدها في تحليل القياس لا على انه قياس برهاني او جدلي او غير ذلك بل على انه قياس مطلقا فانت
اذا اعطينا ذلك وجدت ما تؤديك اليه التحليل مطابقا لما سلكت منه على سبيل التركيب فتجد الحق متفقا من جميع جهاته
ومشاهدا لذاته فان الحق كما انه من حيث هو موجود شاهد لذاته من حيث هو متصور كذلك من حيث هو مبتدأ منه شاهد
لذاته من حيث هو منتهى اليه ومن حيث هو منتهى اليه شاهد لذاته من حيث هو مبتدأ منه فاذا وجدت قياسا فاول
ما يطلب منه المقدمتان قبل الحدود فان حصر الاقل اسهل وايضا فانك ان ابتدات بالحدود امكن ان يكون وجوه امكان
تركيب المقدمتين منها اكثر من وجهين فاحتجت الى بحث متنوع وذلك لانك تصادف الحدود وقد لا تصادف المقدمتين من غير
بل تضطر الى ان تمتحن حال كل حد من الحدود فتمتحن اربعة اصناف من امكانات التركيب فيكون لك خمس مباحث بحث عن الحدود
ثم اربعة بحوث تتصل بنحو تاليفها المقدمتين منها فان صادفت المقدمتين كان نظرا واحدا وهو تحديد الحدود فان وجدت
مقدمتين سهل لك حال القياس ومصادرته فاول ذلك ان تنظر هل المقدمتان تشارك كل واحدة منهما المطلوب بحد
وتباينه باخر فان كان احديهما تشارك جزءا من الثانية في كلا الحدين والاخرى تشارك بجزء منها كلا الحدين من المطلوب
غير ذلك الجزء فالقياس استثنائي والمقدمة التي تشارك المطلوب بجزء وتشارك الاخرى بجزء اخر مشاركة في حدي كل
واحد من المطلوب والاخرى فهي الشرطية والاخرى هي الاستثنائية فتامل الذي يشارك جزء منه المطلوب بالحدين هل هو متصل
او منفصل فان كان متصلا فانظر هل يشارك مقدمه او تاليه وانظر ذلك الاخر هل هو مثل او نقيض او كان منفصلا فانظر
هل يشارك بمثل او نقيض وانظر في حال الاخرى وهي الاستثنائية كذلك فتحل القياس لك حينئذ الى الضروب الشرطية
فان لم يكن كذلك بل كان القياس ليس فيه ما يشارك المطلوب الا بحد دون حد وهو ما يباين به فاعلم ان القياس اقتراني
وان وجدت كل مقدمة يشارك النتيجة فاطلب الحد الاوسط فتجد الشكل وانسب الحدود الى النتيجة فتجد الحد الاكبر والاصغر
وتجد سائر ما ينبغي ان تطلبه وان لم تجد الحد الاوسط فالقياس غير بسيط بل هناك تركيب اقل وحدوده اربعة فليكن المطلوب
كليا موجبا وهو ان كل جـ ا ولكن الموجود من المقدمات كل جـ ب و د ا فان كان بينا ان كل ب د انتظم قياس والا
فتحتاج الى وسط وليكن المطلوب كليا سالبا وليكن الموجود كل جـ ب ولا شيء من د ا فانظر هل كل ب د فان كان قد تركب قياس
والا فتحتاج الى وسط وليكن الموجود من المقدمات لا شيء من جـ ب وكل ا د لا ينفعك هاهنا ان تجد كل ب د فان السالبة
صغرى للاول وبقي موجبتان فانظر هل يصح لك كل د ب فحينئذ تقول كل د ب ولا شيء من جـ ب فينتج ولا شيء من جـ د وتضيف
اليها كل ا د فينتج لا شيء من جـ ا وليكن الموجود لا شيء من جـ ب وكل د ا فلا تنتفع به وليكن المطلوب بعض جـ ا ووجدت بعض

جـ ب وكل ب ا فان اتصل كل د ب فقد وجدت وان كان الموجود كل د جـ وكل ب ا فان اتصل كل د ب فقد وجدت فان كان الحاصل
كل جـ د وبعض ب ا فان اتصل كل د ب او بعض د ب لم تنتفع به وان اتصل كل جـ ب او بعض جـ ب لم تنتفع به وكذلك ان اتصل
بعض جـ ب او بعض ب د لم تنتفع به وكذلك ان اتصل كل ب د لم تنتفع به وان اتصل كل ب جـ لم تحتج الى د فان كان الموجود الحاصل
بعض جـ د وكل ب ا او اتصل كل د ب فقد حصل القياس وان كان الحاصل كل د جـ وكل ب ا واتصل كل او بعض د ب فقد حصل
وان كان الحاصل كل جـ د وبعض ب ا لم تنتفع به وان كان الحاصل بعض د جـ وكل ب ا لم تنتفع به وكذلك فاعتبر الاقسام الباقية
وليكن المطلوب جزئيا سالبا وهو انه ليس كل جـ ا ووجدت بعض جـ ب ولا شيء من د ا فان اتصل ب د اتنفعت به مثل كل
ب د وان كان عندك لا شيء من جـ ب وبعض د ا لم تنتفع به وكذلك ان كان عندك كل جـ ب وليس بعض د ا وان كان عندك
ليس كل جـ ب وكل د ا فلا تنتفع به وان كان عندك بعض جـ ب ولا شيء من د ا واتصل كل ب د انتفعت به وان كان لا شيء من
جـ ب وبعض د ا لم تنتفع به وان كان كل جـ ب وكل د ا لم تنتفع به وان كان عندك ليس كل جـ ب وكل د ا لم تنتفع به وان كان
عندك بعض د جـ ولا شيء من ا د واتصل كل ب د انتفعت به وان كان لا شيء من جـ ب وبعض ا د لم تنتفع به وان كان الحاصل كل
ب جـ وليس بعض ا د لم تنتفع به وان كان الحاصل ليس كل جـ ب وكل ا د لم تنتفع به ولكن كان عندك بعض جـ ب ولا شيء
ا د واتصل كل ب د انتفعت به وان كان عندك لا شيء من جـ ب وبعض ا د لم تنتفع به وان كان عندك كل جـ ب وليس كل
ا د لم تنتفع به وكذلك في سائر البواقي هذا اذا كانت المقدمتان تشارك كل واحدة منهما المطلوب في حد وان كانتا مشتركتين في
النتيجة وليستا مشتركتين للمطلوب اصلا فلا تشتغل بتحليله فهناك نقصان يجاوز التقدير وكذلك اذا كان يشارك احدهما المطلوب
فقط والاخر لا يشارك المطلوب ولا ربيعها فهو بعيد عن التحليل تحتاج في تعليم تحليله الى ان توصل اصلا طويلا لا ينحصر
في قانون تحصل بالايجاز على ان تحليل ذلك ممكن وليكن مكانه كتاب اللواحق وحيث تحلل مقدمات اكثر من اثنين فان
وجدت المقدمتين مشتركتين ويشارك احدهما المطلوب فاما ان يشاركه في الموضوع او في المحمول ولنضع المشاركة في الموضوع
وليكن اولا النتيجة كلية موجبة كقولنا كل جـ ا وليكن الموجود هكذا كل جـ ب وكل ب د فان وجدت د يتصل با فقد حصل
وليكن النتيجة كلية سالبة والموجود كل جـ ب وكل ب د فان وجدت ا مسلوبة عن كل د فقد حصل وان وجدت كل جـ
ولا شيء من ب فان وجدت كل ا د فقد حصل دون عكسه وان وجدت لا شيء من جـ ب وكل ب د فلا تنتفع به وان وجدت لا شيء
من جـ ب وكل ب د ثم وجدت كل ا د فقد حصل وليكن النتيجة جزئية موجبة وليكن قد حصل ان بعض جـ ب وكل ب
د فان اتصل كل د ا فقد حصل وليكن كل جـ ب وكل ب د فان اتصل كل د ا او بعض د ا فقد حصل وليكن كل جـ ب وبعض
ب د فان هذا لا تنتفع به وان كانت الجزئية سالبة وجدت بعض جـ ب وكل ب د واتصل لا شيء من د ا فقد حصل وان وجدت
بعض جـ ب ولا شيء من ب ا واتصل كل ا د فقد حصل وتامل ما بقي عليك من هذا في امثاله بحسب التراكيب واعلم ان قولنا فقد
حصل اي حصل من غير احتياج الى عكس للموجود وتغيير واعلم انا لا نتكلف ان نعلمك الآن ان الحاصل في اي شكل يكون فانك ان لم تفهم
ولم تحفظ ما قيل لم تنتفع بهذا فاما اذا كانت المشاركة في محمول المطلوب وكان المطلوب كليا موجبا وكان عندك كل د ب
وكل ب ا فاتصل كل جـ د فقد حصل واما ان كان المطلوب كليا سالبا وكان الموجود كل د ب ولا شيء من ب ا واتصل كل
جـ فقد حصل وان كان الموجود عندك لا شيء من د ب وكل ا ب واتصل كل جـ د فقد حصل وان كان عندك كل د ب
ولا شيء من ا ب واتصل كل جـ د فقد حصل وان كان المطلوب جزئيا موجبا وعندك بعض ب د وكل د ا واتصل كل جـ د
انتفعت به وان كان عندك بعض ب د وكل د ا لم تنتفع به وان كان عندك بعض د ب وكل د ا وكان كل ب جـ انتفعت به
وان كان عندك بعض د ب وبعض د ا لم تنتفع به وبعكسه في الترتيب واما ان كان المطلوب جزئيا سالبا وكان عندك
بعض ب د ولا شيء من د ا واتصل كل ب جـ انتفعت به او كان عندك كل ب د وليس كل د ا لم تنتفع به وان كان عندك
ليس كل ب د وكل د ا لم تنتفع به وان كان عندك لا شيء من ب د وبعض د ا لم تنتفع به وان كان عندك بعض د ب
ولا شيء من د ا واتصل كل د جـ انتفعت به وان كان عندك لا شيء من د ب وكل ا ب واتصل بعض جـ د انتفعت به وان كان
عندك ليس كل د ب وكل ا ب لم تنتفع به وجرب انت التركيبات التي يكون المشاركة فيها على محمول المطلوب على هذا القياس

فهذه وأمثالها مما تعين به عليها في وجوه التحليل وعندك مقدمتان فأما إن كانت عندك مقدمة واحدة تشارك النتيجة
في المحمول والمطلوب كلي موجب وكان المطلوب كل ح ا وعندك كل ء ا فإن اتصل كل ح ء فقد حصل وإن كان عندك كل ا ء
لم ينتفع به وإن كان المطلوب كليا سالبا وعندك لا شيء من ء ا أو لا شيء من ا ء واتصل كل ح ء فقد حصل وإن كان عندك كل
ء ا فلا يحصل بل إن كان عندك كل ا ء وصح لا شيء من ح ء فقد حصل وإن كان المطلوب جزئيا موجبا وعندك بعض ء ا واتصل
كل ء ح انتفعت به وإن كان عندك كل ء ا واتصل بعض ح ء انتفعت به وإن كان عندك بعض ا ء لم ينتفع به البتة إلا بأن
تعكس وإن كان المطلوب جزئيا سالبا وعندك كل ء ا لم ينتفع به البتة وإن كان لا شيء من ء ا واتصل بعض ح ء انتفعت به
وكذلك إن كان لا شيء من ا ء وكان عندك بعض ء ا أو بعض ا ء لم تنتفع به وإن كان عندك ليس كل ء ا واتصل كل ح ء
انتفعت به وإن كان ليس كل ا ء لم تنتفع به وأنت إذا فعلت هذا الذي بينت لك وقفت على الحدود وعلى الأشكال وعلى الضروب
وصادفت الحدود ولا تخرج عن الوجوه المذكورة في أن تنتفع بها فاعتبر القرائن الشرطية هذا الاعتبار بعينه **الفصل السابع من المقالة**
من الفن الرابع من الجملة الأولى في المنطق من كتاب الشفاء في ذكر ما يعين قياسية بعسر تحليلها وبيان الوجه الذي
يسهل به ذلك إنه كثيرا ما يعسر تحليل القياس الناقص إذا كان ظاهر المسموع منه يلزم عنه النتيجة عند الذهن فيستغني
النفس عن تتميمه ورده إلى كماله وبسطه تاما ثم لا تجد القدر الموجود مشاركا للنتيجة حق مشاركتها التي ينبغي أن
تكون بينها وبين المقدمات ومثال هذا قول القائل إن أجزاء الجوهر يبطل ببطلانها الجوهر وما ليس بجوهر لا يبطل ببطلانه
الجوهر أو يقول بطلان أجزاء الجوهر يبطل معه الجوهر وبطلان ما ليس بجوهر لا يبطل معه الجوهر فيلزم منه
أن أجزاء الجوهر جوهر ثم لا يشك الذهن في لزوم هذا عما وجد فيظن أن ذلك قياس تام ثم لا يمكن تحليله ورده إلى الأشكال
ربما يلزم منه المطلوب فيتبلد فيه الذهن فربما كان المطلوب في مثل ذلك لازما للنتيجة القريبة من القياس لزوم
التالي للمقدم أو لزوم النتيجة عن الضمير كما أن هذا القياس إنما ينتج عنه بالحقيقة أما على العبارة الأولى فهو أن أجزاء
الجوهر ليس ما ليس بجوهر ويلزم هذا لزوم تال لمقدم أن أجزاء الجوهر جوهر وأما على العبارة الأخرى فهو أن
بطلان أجزاء الجوهر ليس بطلان ما ليس بجوهر وإذا أضيف إليه وما ليس بطلانه بطلان الجوهر فهو جوهر فينتج
فأجزاء الجوهر جوهر وربما كان القياس يؤدي إلى إنتاج المطلوب بأدنى تغيير يلحق مقدمة من مقدماته إذا كانت المقدمة
مأخوذة في القياس لا على النحو الذي ينتج المطلوب بل على نحو يلزمه مثل عكس أو عكس نقيض أو غير ذلك فإذا رد إلى الواجب
سهل تحليل القياس فإن هذه المقدمة القائلة وبطلان ما ليس بجوهر لا يبطل به الجوهر إذا قلبت حتى صار وكل
ما يبطل ببطلانه الجوهر فهو جوهر أنتج على الاستقامة أن أجزاء الجوهر جوهر وكذلك لو أن قائلا قال إن كان الإنسان
موجودا فالحيوان موجود وإن كان الحيوان موجودا فالجوهر موجود فينتج أنه إن كان الإنسان موجودا فالجوهر موجود
وقيل هنا يعسر تحليله وقد قيل في كونه عسر التحليل وجوه من القول من ذلك أن هذا التأليف إنما يكون من شرطيتين ليس
من حمليتين ومع ذلك فليس معه استثناء فليس بقياس وإن أشبه القياس ومن ذلك أن المراد منه هو أن ينتج
من هذا أن الإنسان جوهر ولا ينتج ذلك من هذا ومن ذلك أن ها هنا مهملتان ومن يقول هذا فالعجب منه أنه
يغشي الحق ولم يعرف بعد الإهمال إلا في الحمليات وينبغي أن يكون ما يقال في هذا بحفظ أشياء أحدها أن يكون المطلوب حقا
والثاني أن يكون لازما عن ذلك القول والثالث أن يكون القول ليس ينتج ذلك إما لأنه غير قياس وإما لأنه قياس
وينتج غير ذلك وهذه الأشياء لا يمكن أن يحفظ في تعقب هذا القياس لأن هذا القياس قياس مؤلف من شرطيتين متصلتين
منه والمطلوب شرطي متصل لا ينتج إلا عنه فلا يوجد في هذا القياس شيء إلا أن يقال إن المقدمتين ليستا محصورتين
إلا الحصر الذي للحملي بل الذي للشرطي الذي قد علمت فيحتاج أن يصلح فيجعل بدل إن كان كلما كان لكن المعلم الأول إذا أورد هذا
فقد أورده ولم يتقدم تعليمه للشرطيات فيشبه أن يكون معنى ذلك أن ههنا لوازم تلزم ولا يكون على وجه القياس
التي تعلمتموها فلا يكون حلها إلى تلك حتى تعلم أنه ليس كلما يلزم عنه شيء يكون على صورة القياس المتعلم كما هو بل ربما كان
عن اقتران آخر إذا أريد تحليله إلى الحمليات التي علمت في هذا الكتاب لم يمكن أن يؤخذ لحالها بل بأن يتصرف فيها نحو من التصرف

مثلا الشرطيات ههنا إلى حمليتين وأما أنه كيف ينقل ذلك إلى الحمليتين فإن نقول كل إنسان حيوان وكل حيوان جوهر
فكل إنسان جوهر ويلزمه إن كان إنسانا فهو جوهر فهذا التأليف قول يلزم عنه ما وضع لازما عنه ولا ينحل إلى القياس
المتعلم فإذا حلل احتيل حتى تحلل إليه بما ذكرناه لزم عنه أيضا هذا اللازم ولكن ليس على أنه نتيجة الأولية فإذا أخذ على أن
هذا نتيجته لم يمكن تحليله مع النتيجة فإذا حلل وجد كانت نتيجته شيئا آخر وكان هذا لازما عن نتيجته فعلى هذا يمكنني أن
أفسر هذا المثال فهذا وأمثاله من قبيل ما يكون الموهم في الشيء أنه قياس على شيء وليس بالحقيقة قياسا عليه هو كونه بحيث لا يشك
في لزوم ذلك الشيء عنه وقد يعرض أن يكون الموهم شيئا بنفسه لا بالقياس إلى ما يظن أنه يلزم عنه وذلك لمشابهة حدوده
لحدود القياس مع إخلال وقع فيه بشرط أو شروط يلحق الحدود من الأسوار والروابط وغير ذلك ويكون غير منتج ولا
يلزم منه شيء فيظن قياسا مثال ذلك أن زيدا متوهم زيدا والمتوهم زيدا قد يمكن أن يكون أزليا والذي قيل في هذا
أن السبب في التغليط كون الكبرى غير كلية وأن الشرط أن الكبرى يجب أن يكون كلية حتى ينتج وهذه ليست كلية بل مهملة
وإذا قلبت كلية فقيل وكل متوهم فممكن أن يكون أزليا كان القول كاذبا فنقول من حقه أن ننظر فيه ونقول فلقائل
أن يقول إن الكبرى ليست مهملة بل شخصية وأن يقول يشبه أن يكون القياسات المؤلفة من شخصيين قد تنتج وإن
كانت الكبرى ليست كلية وإنه إذا قيل إن زيدا هذا القاعد وهذا القاعد هو أبيض لزم دائما أن يكون زيد أبيض
إنما كان الجزئي لا ينتج حيث يكون جزئية محصورة أو في قوتها يجوز أن يقلب الأصغر عن الأوسط وههنا فلا يقلب الأصغر
عن الأوسط أبدا فلو قلنا إن زيدا متوهم زيدا فإن متوهما زيدا إن كان شخصيا ثم كرر وصدقنا أن المتوهم زيدا يمكن أن يكون
أزليا عني به هذا المتوهم زيدا كان القياس منتجا والقول يلزم عنه ما يلزم وإن كان قولنا وهذا المتوهم زيدا يمكن أن يكون
أزليا كاذبا فيكون القول لم ينتج حقا لأن كبراه كاذبة لا لما قيل على أن لقائل آخر أن يقول إن قولنا المتوهم زيدا يفهم منه
معنيان أحدهما الشيء الموجود خارجا المضاف إليه صورة في النفس وهمية تحكي صورته كما تقال محسوس للشيء الذي من خارج و
قد أخذ الحس صورته وقد يمكن أن يفهم منه نفس تلك الصورة التي في الوهم فإنه هو المتوهم عن زيد فالمعنى الأول إذا أضيف
إليه أنه يمكن أن يكون أزليا فيمكن أن يفهم منه معان فإنه يمكن أن نفهم منه أن يكون دائم الوجود في نفسه ويمكن أن يفهم
منه أن يكون دائم الوجود في الوهم ويمكن أن يفهم منه أنه يتوهم محكوما عليه أنه دائم الوجود لا على أنه كذلك في الوجود في
نفسه ولا على أنه يبقى في الوهم دائما بل لو بقي في الوهم ساعة قصيرة كان قد توهم في تلك الساعة أنه موجود دائما صدق القول
والألفاظ التي تطابق معنى معنى من هذه أما الذي يطابق المعنى الأول فأن نقول إن الشيء الحاصل صورته في الوهم موجود
في الأعيان دائما والذي يطابق المعنى الثاني هو أن نقول إن الشيء الحاصل في الوهم صورته يبقى صورته في الوهم دائما يبقى هو أو لم
يبق والذي يطابق المعنى الثالث أن الشيء الذي قد أحضر في الوهم صورته وحكم على أنها دائمة الوجود في الأعيان حكما
في الوهم حتى يكون الحكم في الوهم ولكن مقيسا إلى الخارج ثم لنسلم أن قولنا المتوهم زيدا أزلي أو يمكن أن يكون أزليا موضوعه
معنى كلي فإن عني به المعنى الأول فالقضية كاذبة وإن عني به المعنى الثاني فالقضية أيضا كاذبة وإن عني به المعنى الثالث فهناك
تقصير في العبارة إذ معنى القول أن المتوهم زيدا أزلي في حكم الوهم فيجب أن يؤخذ الأزلي كذلك في النتيجة فلا يكون النتيجة
كاذبة بل صادقة ويكون السبب في كذب النتيجة وجها غير الوجه الذي ذهب إليه وهو أن الحدود في القياس على نحو وفي النتيجة
على نحو لا أن ترتيبها في القياس ترتيب رديء فيجب أن نحكم الآن في ذلك فنقول أما قوله متوهم زيدا فهو معنى يجوز أن
يفهم على وجه كليا وذلك بأن يفهم منه أن هذا الشيء حصلت صورته في الوهم منسوبة إليه وقد يمكن في التوهم العام أن يتوهم غير
زيد زيدا كان كاذبا أو صادقا فإنه ليس كون كونه متوهما شيئا وكونه صادقا ذلك التوهم شيئا واحدا ثم ليس يبعد أن يتوهم
عبد الله أنه زيد فيكون هذا التوهم ممكنا ويكون كاذبا وهذا مثل قولك زيد قيل إنه فلان ويجوز أن يكون عبد الله مقولا
عليه أنه فلان فيكون المقول إنه فلان زيد وغير زيد وإن كان الصدق واحدا من ذلك وفرق بين أن يكون الشيء مقولا وبين
أن يكون صادقا وكذلك بين أن يكون متوهما وبين أن يكون صدقا فإذا الأوسط على هذا الاعتبار كلي ثم ليسامح في أمثال هذه
الأمثلة وليؤخذ المتوهم مقولا على ذات زيد وعلى الصورة من حيث لكليهما نسبة إلى الوهم ولنسامح ولنجعل أحدهما ممكنا أن يكون

اذ لينا وهو الذي في الوهم والاخر ليس كذلك وبحسب امكان وجود حتى يكون ايضا قولنا يمكن ان يكون اذ لينا بحسب امكان النحو
من الوجود له فيكون صادقا ان بعض ما هو متوهم زيدا يمكن ان يكون اذ لينا بالامكان الذي له ولكن الاخر ليس كذلك فاذا قيل
وكل متوهم داخلا جميعا وكذب الحكم واذا اخذ مهملا صدق فيكون السبب ههنا والصورة هذه الصورة لينا ليس ينتج لانه على النحو الذي
لا ينتج ما كان كبراه مهملا وذلك النحو هو ان تخرج الاصغر عن الحكم الذي للاكبر على الاوسط فهذا هو غرض المعلم الاول وان كان عليه
ان يجعل الاوسط جزئيا لا عموم له وذلك باعتبار اخر وهناك سنغير هذا الحكم الذي نحن في اعتباره والمعلم الاول ليس ينال في الامثلة
ان لا يكون الحدود على كلي ذلك التواطي ثم ان احتيل ان يجعل الكبرى صادقة وعند ردها الى الكلية حتى قيل وكل متوهم زيدا
يمكن ان يكون اذ لينا في حكم الوهم فلا يكون النتيجة كاذبة وليس شغلنا بهذا بل بالذي ليست نتيجته صادقة وقد ينتج هذا بمثال
اخر فيقال زيد هو زيد المعنى وزيد المعنى لا يبقى غدا والا يبقى العنا فان مجموع كل معنيين واحدهما لا يبقى لا يبقى ويجب ان نفهم من
هذا المثال ان زيدا المعنى امر كلي ايضا لان زيدا يقال على واحد واما زيد المعنى من حيث هو زيد المعنى يقال على كثيرين
ذلك لان زيدا المعنى من حيث هو زيد المعنى هذا المعنى بهذا العنا بعد ساعة قد يبقى زيدا ولكن لا يبقى معنيا فلا يكون
زيدا المعنى ثم يصير زيدا المعنى ويحيى ذلك العنا لا بالعدد ولكن بالنوع فيكون من حيث هو زيد ذلك الشخص بعينه واما من حيث
هو مجموع زيد ومعنى فلا يكون ذلك بالعدد وانما كان يكون ذلك بالعدد لو كان زيد ذلك بعينه والعنا ذلك بعينه
بالعدد وهذا كلبنة تتخذ من طين ثم تنقض ثم يعاد فلا يكون اللبنة تلك بعينها وان كان طينها ذلك الطين بعينه بل يكون شيئا
مبتدا غير ذلك كذلك اذا كان هذا العنا غير ذلك العنا بالعدد فهذا المعنى من حيث هو ذلك المعنى غير ذلك بالعدد
قد تغاير ذاته في احواله كما قد علمت والمغايرة لا تصح مع وحدته بالعدد وذلك لا يوجب ان لا يكون الموضوع واحدا واذا كان الحد
الاوسط معنى ليس بشخصي فمن حق الكبرى ان يكون صادقا عند الحصر الكلي فيكون قولنا زيد المعنى لا يجوز ان يدخله كل
كانك قلت ان كل شي يوصف بانه زيد المعنى وقد علمت ان معنى هذا ان الامور الموصوعة لزيد المعنى اذ علمت ان قولنا كل
معنا كل ما يوصف بانه بالفعل فهو ليس بشرط ان ذلك ما دام موصوفا بانه او في وقت اخر والامور الموضوعة
لزيد المعنى احدها زيد مطلقا والثاني زيد المعنى من حيث هو معنى وهما يختلفان ويحمل عليهما زيد المعنى فمن الكاذب ان يقال كل
ما يوصف بانه زيد المعني ويوضع لمعنى زيد المعنى فانه يبطل غدا بل بعض ذلك وهو الذي هو زيد المعنى من حيث هو زيد المعنى
واما كل ما يوصف بانه زيد المعنى ويوضع لزيد المعنى فلا فان زيدا مطلقا لا بشرط انه زيد المعنى ليس فيه بشرط انه ليس زيدا
المعنى هو ما يوصف بانه زيد المعنى مثل ان الانسان باعتبار نفسه وان لم يشترط باعتبار انه ابيض فانه يوصف بانه ابيض فانك
اذ تقول زيد ابيض فلم تاخذ الموضوع الا زيدا فقط بلا زيادة وكذلك يوصف ايضا ماخوذا مع الابيض حين تقول زيد الابيض
ابيض لكنه اذ اخذ مع الابيض كان الحمل ضروريا بالوجه الذي يعلم فاذا اخذ مطلقا كان الحمل عليه مطلقا وهذا الغن من العموم
عمومه ليس بحسب الاشخاص بل بحسب الاحوال وقد فهمت هنا مرادا فان اخذ زيد انه زيد شي واخذ انه زيد المعنى شي وقولنا
بانه زيد المعنى شي وقولنا الموصوف بانه زيد المعنى هو كل واحد منهما لان زيدا يكون معتبرا انه زيد ولا يعتبر معه زيادة ويكون معتبرا
مع اشتراط زيادة انه معنى وهذا لا يبطل شخصية زيد لانه متحصل من حيث هو زيد فقط مشتركا فيه معنى فقط واذ قد تبين هذا فاذا
اخذت الكبرى مهملة اوهمت الصدق واذا جعلت كلية كذبت فهذان المثالان مثال ما يكون الحدود منه مرتبة ترتيبها ولكن في تحصيل
كميتها خبط وربما كان التخليط في روابط الحدود وذلك لانه ربما عبر عن القياس بان ابتدى من المحمولات فيحتاج حينئذ الى زيادة
لفظ ليس داخلا في الحدود وانما هو رابطة او شبيه رابطة ثم تقع فيه اشتراك كمن يقول ان الصحة ولا في شي من المرض والمرض
في كل انسان فيقل وقد نظن انه يعرض من هذا ان الصحة غير ممكنة ان يكون في واحد من الناس ولكن لقايل ان يقول انه اخذ
النتيجة ضرورية وهذا مما لا يلزم عن القياس عنده ولو كان فيما شاد الذي يظن انه يلزم عنه هو ان الصحة ليست ولا في واحد
من الناس وهذا يكون حقا على النحو الذي الصغرى به حقة وهو ان المرض في كل انسان فان اخذت الصغرى ممكنة فهذا
على ذلك النحو ممكن وقد حكم ان هذا القياس ينتج ممكنة وان اخذ الصغرى مطلقة وصح اطلاقها فهذه النتيجة ايضا يصح
فالذي يقول في الجواب عن هذا ان النتيجة ماخوذة ضرورية والكبرى ماخوذة ضرورية والصغرى ماخوذة ممكنة واذ تك

استدل في التعليم الاول على صدق الصغرى من جهة القبول والقبول لا يدل على الوجود بل على الامكان على ان كل انسان يصدق
عليه انه مريض مطلقا اذ كل انسان مات وكل موت فتتقدمه مرض ولو زمانا يسيرا فحق القياس ان يقال الصحة بالضرورة
لا على شي من المرض والمرض ان شيت قلت ممكن وان شيت قلت موجود في كل انسان فان اخذت الصغرى مطلقة وجب
ان يكون النتيجة ضرورية اتفاقا وان اخذتها ممكنة وجب ان تكون النتيجة ضرورية على حسب اعتبار الحق وان لم يكن عليه اتفاق
وعلى ان للمعلم الاول يومي اليه انه ياخذها ممكنة فيتضمن ذلك ان رايه هذا الراي لكنه يقول ما يقول له في الاختلاطات على
سبيل الامتحان وبعد هذا فان النتيجة الضرورية كاذبة وسبب كذبها ان دلالة لفظه في في الكبرى هي ما تشبه الربط
لذلك يصدق ان يقول ولا شي مما هو مرض بصحة وفي الصغرى هي جزء من المحمول ولذلك لا يقول هناك ان كل انسان مرض بل يقول
كل انسان فيه مرض فيكون لفظه في في الكبرى تدل على ان حمل لفظه في في الصغرى لا يدل على ان الاوسط محمول على الاصغر بل موجود فيه
فان اصلح حتى قيل مثلا كل انسان فيه المرض او هو مريض او ذو مرض ثم قيل ولا شي مما هو مرض بصحة لم يكن قياس وان اصلح كرة
اخرى فقيل ولا يمكن ان يكون شي مما هو مريض بصحيح انتج حقا وهو انه لا احد من الناس يمكن ان يكون فيه وان سلك به الى ان ينتج الحال
وهو انه لا شي من الناس يمكن ان يكون صحيحا وجب ان يقال في الكبرى ولا شي مما هو مريض يمكن ان يكون صحيحا فيكون هذه القضية
كاذبة وهذا نوع من الغلط يقع حيث يكون الحالات اخذت مكان قوابل الحالات واخذت الصحة مكان الصحيح والمرض
مكان المريض في القوة وان لم يكن بالفعل فهذه انحاء من الغلط يعرض بسبب الامور الداخلة على الحدود مثل الحصر والاهمال والربط

الفصل الثامن من المقالة التاسعة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في تعريف وجوه من الاعتبارات الماخوذة من الحدود ومن الحكم لا بالقياس الى النتيجة سهل بها التحليل

ولنورد الان وجوها من الاعتبارات
يجب ان يراعى حتى لا يتعذر التحليل وتلك الاعتبارات في نفس الحدود وفي نفس الحكم لا بالقياس الى النتيجة ولا ايضا من جهة
الدواخل فمن ذلك ما في نفس الحدود وذلك ان الحدود ربما لم تكن الفاظا مفردة بل تكون الفاظا مركبة مثلا لا يكون الحد
الاصغر الانسان بل الحيوان الناطق المايت فيتشوش حينئذ افراد الحدود لانك لا تجد ثلثة بل اكثر ويصعب عليك تمييز
بعضها من بعض فاجتهد حتى تجد لجملة جملة منها اسما مفردا فان لم تجد فلا عليك ان تضع لجملة جملة منها اسما مفردا وربما
كان الاولى ان تبدل لما مكان اسم وان تصلح خللا متولدا في العبارة ومن الامثلة المرددة لهذا ما يجب ان يفهم لا على ما
فسره شيخ النصارى وعلى ما فسره افاضل المتاخرين قال انك اذا اردت مثلا ان تبرهن وتجعل الحد الاصغر متساوي الزوايا
والاوسط المثلث والاكبر متساوي الزوايا لقائمتين لانك تحتاج ان تبرهن على التساوي الزوايا بسبب المثلث
لان هذا للمثلث اولا اي ليس مقولا عليه بسبب القول على الكثر منه وان كان بينهما وسط فيكون ما بينه وبعمه و
هو الحد الاكبر كلاما وقولا لا لفظا مفردا فلذلك فاعلم انه ربما كان الاوسط لا لفظا مفردا ولكن مركبا مثل هذا الاكبر
فاذا طلبته ان تجعل الحد الاوسط مفردا من جملته لم يتحلل لك الى الاشكال وان تامل حال الالفاظ التي هي ادوات وكالادوات
وهي التي حقها ان يكون جزءا من جملة المحمول او الموضوع فتعرض من الاخلال بتاملها ما عرض فيما سلف ذكره مثل قولك ان علما واحدا
موجود في الاضداد وان الخير موجود للحكمة فان في للاول جزء من المحمول لان معنا الاضداد فيها علم واحد وحرف في لا
ليست جزءا من شي بل هي حرف دال على الربط فاذا وجدت في الحدود شيا من هذا الجنس فانظر هل هو جزء فاحفظه جزءا اضفه
الى ما هو قرينه واجعل منهما حدا واحدا واطرح الاخر واقلب القضية الى عبارة لا تحوجك الى استعمال ذلك فانك اذا قلت الخير
موجود للحكمة احتجت الى هذا اللام واذا قلت الحكمة خير استغنيت عنها فعلمت ان اللام ليس جزءا من محمول البتة فاما اذا قلت علم
واحد في الاضداد ثم قلت الاضداد فيها علم واحد لم تستغن عن لفظه في او لفظه اخرى تقوم مقامها وقد يتفق ان يكون مثل
هذه اللفظة في الصغرى والكبرى جميعا داله على الجزء كقولك كل كيفية فيها تصديق وكل ما فيه تصديق فله موضوع فكل كيفية
فله موضوع وربما اختلف الامر في المقدمتين فكان الدال على الجزء في الكبرى والاخر في الصغرى كقولك العلم موجود في كل
كيفية والكيفية موجودة في كل بياض وربما كان بالعكس كقولك الخير موجود في العلم والعلم موجود في كل كيفية وليس
هذا في الايجاب وحده بل وفي السلب ايضا كقولك ليس في الكون كون وليس في الحركة حركة فانك ان اخذت لفظه له

كقولنا العلم موجود في كل كيفية والكيفية موجودة في كل بياض وربما كان بالعكس كقولك الخير موجود في العلم والعلم
موجود في كل كيفية وليس هذا في الايجاب وحده بل وفي السلب ايضا كقولك ليس في الكون كون وليس الحركة حركة
فانك ان اخذت لفظة له ولفظة في والبين على الحمل كذبت القضيتان وان اخذتهما جزئين من المحمول صدقتا جميعا
فانك اذا قلت لا شي من الكون موجودا للكون والكون موجود في كل لذة فاخذت اللام في الكبرى جزءا انتج من هذا ان
اللذة ليس لها كون وهذا حق اذ كل لذة كون والكون ليس له كون واذا اخذت دالا على الحمل لم يصح قولك الكون ليس موجودا
للذة او ليس محمولا عليها ولذلك العلاقة والعلامة ليس موجود للعلاقة والعلامة موجودة للضحك وكذلك الوقت موجود
لله والزمان يحتاج اليه ليس موجودا لله وهذه الاشياء يخلصك عنه قول المقدمات على الترتيب المستعمل فانه وان كان
وضع الحدود يحوجك احيانا الى ان تقول ان الحيوان على الانسان والانسان على الكاتب فان استعمال المقدمات لا يحوجك
اليه فانك لا تقول في استعمال القياس هنا لا في الكتب ولا في المخاطبات بل تقول كل كاتب انسان وكل انسان كاتب
ويكون قد خلصت عن شبهة الزائد على الحدود وقد يعرض الغلط في الحدود من جهة شرايط هي بالحقيقة اجزاء من الحدود
ولكنها لا يصرح بها او يختلف التصريح فيها فيجب ان يصرح بجميع ذلك ويحصر بالفعل ثم تحاول التحليل مثال ذلك ان قولك
ان غير المتناهي لا يعلم ليس بالحقيقة صادقا فانه ان كان عددا اعلم من جهة ما هو عدد وانما يجهل من جهة انه غير متناه
ليس انه غير متناه وانه عدد معنى واحدا فيجب ان يريد فيه وغير المتناهي لا يعلم من جهة ما هو غير متناه واما ما يكون كقولك الانسان
حساس فلا يحتاج الى ذلك فيه واعلم انه ربما صدق القول مرسلا فان زيد شرط كذب فانه صادق ان الانسان
حساس وليس بصادق ان الانسان حساس للنفس وربما كذب مرسلا كقولك ان الانسان معدوم فان قيل معدوم التطهر
صدق واما ما ليس كذلك فليس شي يصدق بشرط هو داخل لا مدخول فيه الا وهو صادق مرسلا فان الشي اذا كان مملوكا
لزيد فهو مملوك لا محالة وما كان بينا لعمرو فهو ايضا عين فان الشي ما لم يكن له المعنى الاعم لم يكن له المعنى الذي
خصصه واما صدق الشي بسيطا دون المركب ومركبا دون البسيط فهذا امر قد عرفته وتحققت كيفيته واعلم انه
قد يعرض لبعض الحدود ان يوجد مكررا فيحسب انه تكراره انما يكون حيث هو ولا يكون كذلك بل يكون مرة حدا او في
حد ومرة جزءا من حد آخر فاذا كان المكرر هو الحد الاوسط عرض كثيرا ان يكون له ثلث مواضع موضع في الاوسط وموضع
في الاكبر وموضع في النتيجة مثاله العدل خير وكل خير فانه يعلم انه خير فالعدل يعلم انه خير فالخير هاهنا يكون مرة حدا اوسط
ومرة اخرى جزءا من الاكبر وكذلك اذا قيل ان خط كذا غير متناه وكل غير متناه فلا يعلم من جهة ما هو غير متناه فيكون النتيجة
ان خط كذا لا يعلم مطلقا ولكن من جهة ما هو غير متناه فان قال قايل ان مفهوم قولك لا يعلم اعم ايضا من مفهوم قولك لا يعلم
من جهة ما هو غير متناه فيصح ان ينتج عنه لا يعلم فنقول وايضا قولنا لا يعلم اعم من قولنا لا يعلم ذاته ولا يعلم خطا واذا
انتج لا يعلم موقوفا انه متصل انه كيف لا يعلم لم يخل من وجهين اما ان يكون هذا جاريا مجرى الكلم للوجود به التي لا يصدق
اذا حملت ولا يكذب قولنا لا يكون الذي يراد به الربط ليس كونه في نفسه الذي لا يتم بمعقول واحد لكن ليس الذي يتم بمعقول
حتى يكون ايضا قولنا لا يعلم يقتضي ان لا يعلم انه ماذا لا يعلم لا لا يعلم في نفسه مثل ما يقال ايضا لا نطق فيكون ما جعل
نتيجة ليس بنتيجة اذ ليس فيه صدق ولا كذب واما ان يكون محمولا مستقلا بنفسه فان كان محمولا مستقلا بنفسه فلا يعتبر
في صدق قولك انه لا يعلم خطا او كذبه بل معنى اعم منه كانه يكون يقول لا يعلم من وجه ما لكن القايس ربما لا يكون ذهب الى هذا
بل نحا نحو تمييز ما او يكون موضع الكلام يقتضيه فاذا لم يوضح ذلك اشكل الامر وان كان له هنا التاويل وذلك حين لا يكون
هذا التاويل مناسبا واعلم انه حيث ما قيل من جهة كذا فهو في المحمول دون الموضوع فان قولك ج كذا من جهة ما هو
ا الثانية جزءا من الموضوع بل من المحمول ولذلك غلط من قال ان من المغالطين ان الموجود من جهة ما هو وليس ج
موجود اما قايم بنفسه واما غير قايم بنفسه ولو كان الموجود من جهة ما هو موجود غير قايم بنفسه لوجب ان يكون كل
موجود موصوفا انه غير قايم بنفسه وكذلك ان كان من تلك الجهة قايما بنفسه وجب ان يكون كل موجود قايما بنفسه وهذا
خلف ولم يعلم ان المقابل للموجبة منهما هو انه ليس من جهة ما هو موجود قايما بنفسه فيدخل السلب على القايم بنفسه مقرونا

به من جهة ما هو موجود ويكون من جهة ما هو موجود داخلا في المحمول فلا يلزم ذلك المحال فجميع امثال هذه يجب ان يوخذ
المكرر منها من جملة المحمول فان كان في الاوسط في مثل الضرب المشار اليه وقع ايضا في الاكبر وان يجري الامر على هذه الجملة لم يكن
الكلام معنى ولم يحل الى الضرب ومن الامثلة لهذا الباب الانسان محسوس وكل محسوس فانه يتقدم من جهة ما هو محسوس وكلما اردت ان تنتج
من امثال هذه الاشياء شرطا فيجب عليك ان تاخذ الاكبر في الاوسط بالشرط ثم تحلل وان صح انتاجك مرسلا فخذ ذلك مرسلا ثم حلل
مثال الاول ان اردت ان ينتج ان الجزء معلوم ما فقل لانه موجود ما وان اخذت معلوما فخذ موجودا ومتى تعلق بتبدل الالفاظ
ما شئت وربما كان حد فيه جزء من اللفظ المولف غير موثر في غرضك وانما ادخل ادخالا غير ضروري بل لفرط بيان فيكون ان
اسقطته لم يتغير المعنى فاسقطه ثم حلل فانه ربما اردت ان ينتج ان كذا هو متوهم ويكون الوسط المظنون فنقول المتوهم جنس
للمظنون وكذا هو مظنون فيدخل الجنس بين الحدود وانما ادخلته ليدل على ان حمل المتوهم على المظنون صحيح ثم ان اسقطت ذلك
لم يضر شيئا في الانتاج فاسقطه ليسهل القول الى القياس وربما كان الامر بالضد فيكون حذف شي يسير يوقع خللا كثيرا كما ان ادخ
اله يوقع ايضا خللا كثيرا فانك اذا قلت ان اللذة هي خير كان له معنى واذا قلت ان اللذة هي الخير كان له معنى يباين معنيين
لون بعيد وكيف والاول منهما صادق عند من سلم ان اللذة خير والآخر ليس بصادق اذ ذلك يوجب ان يكون الخير مساويا
في الحمل اللذة ولذلك ومن اراد ان ينتج ان اللذة هي خير فيجب ان يحمل الاكبر خيرا بغير الالف واللام وان اراد ان ينتج ان اللذة هي الخير
فيجب ان ياخذ الاكبر مع الالف واللام حدا اكبر ولقايل ان يقول ان في هذا خللا فليكن ب هو الحد الاوسط فيكون حينئذ اللذة
هي ب فلا يخلو اما ان يقول ان كل ب هو الخير او تقول بعض ب هو الخير او يقول البا هو الخير فان قلت كل ب هو الخير فكانك
قلت كل واحد واحد مما هو ب هو الخير كله وهذا كذب وان قلت بعض صارت الكبرى جزئية وان اخذت مهملة كانت الكبرى
مهملة فلم ينتج فنقول في جواب هذا ان المهملة في المادة المنعكسة ينتج وذلك لان المحمول فيها لا يكون مختصا ببعض الموضوع
دون بعض بل على كل الموضوع كما ان المقول مقول على كله فلا يقلب الاصغر بل الاصغر لا يكون ايضا الا منعكسا ولا يمكن ان يوجد
الا على هذه الصفة في هذه المادة وقد يكون قياس من مهملتين حيث يقال ان اللذة هي البا والبا هو الخير ويكون هذه مساويا
بعضها لبعض فتنعكس فيكون كل لذة ب وكل ب لذة وكل ب خير وكل خير ب ولكن قولنا كل خير ب لا يفيد ما يفيده قولنا
ان الخير هو البا فان الاول يلتفت الى موضوعات الخير وهذا يلتفت الى طبيعة الخير نفسه وذلك لا يفيد المساواة وهذا
يفيد المساواة ويفيد ايضا ان ب مقول على كل ما يقال له خير بعد ما افاد ان كل الخير مقول على كل ما يقال له ب وهذه
الفايدة غير مستفادة من المقول على الكل بل المستفاد من المقول على الكل عموم المحمول لجميع ما يوصف بالموضوع فقط فان هذا
هو المعنى المستفاد من المقول على الكل ليس المقول على الكل هو ان ب المحمول يقال على كل الاشياء التي يقال على كلها ا الموضوع
حتى ان كان اشياء يقال عليها ب ولا على كلها لم يقل عليها المحمول بل هو اعم من ذلك وكذلك ليس معنى المقول على الكل ان
يكون مقولا على كل ما يوجد فيه ب حتى ان كان ب يوجد في بعض الشي يكون ا مقولا على كله حتى يكون قولنا الحيوان على كل
انسان معناه الحيوان مقول على كل شي يوجد فيه الانسان فيكون مقولا على كل جسم فان هذا ربما كان اخص مما يوجد فيه
الانسان كما حققته من هذا المثال فاذ ليس معناه هذين فكيف يكون معناه ان الحيوان بكليته مقول على الانسان حتى يكون
قولنا اللذة هي الخير وقولنا كل لذة هي خير معنى واحد يوجب المقول على الكل في احدهما فاذن هذا يفيد بنفسه فايدة اخرى ويصلح
ان يبلغ من مثله النحو من القياس المذكور ولا يلزم الشك المذكور بالفصل التاسع من المقالة التاسعة من الفن الرابع من الجملة الاولى
في المنطق من كتاب الشفاء في احوال يجب ان يراعى في التحليل بسبب الشكل والاقتران وصورة المقدمات فلننتقل الآن الى الاحوال التي
تسوق عن التحليل بسبب شكل القياس وبسبب شكل المقدمة اعني الذي ليس بسبب الحدود فنقول انه قد يتفق ان يكون القياس الموجود
مركبا فيحتاج ان يحلل ويكال الى قياسات فاذا وجد قياس او هم ذلك ان القياس الثاني هو من شكله فيجب ان لا يلتفت الى ذلك ويعلم
ان القياسات قد تتركب وهي من اشكال وضروب مختلفة بل يجب ان تعتبر حال التاليف في نفسه لا غير فاذا كانت القياسات
مولفة لتنتج سلبا وكان المحمول مركبا فانه قد يمكن ان يخفف مرار التركيب وذلك لانه اذا كان الدعوى ان الماء جسم بسيط مشروب
فهذا يمكن ان يبطل فيه جملة القول فيقال ليس جسما بسيطا مشروبا ويمكن ان يبطل بان يبطل انه مشروب فانه اذا ابطل انه

مشروب لم يكن جسماً بسيطاً مشروباً ثم يكون ابطال انه مشروب يكفي ان يورد الحد الاكبر في القياس وهو المشروب وحده
فيكون التحليل اسهل فنقول ماء البحر ماء ثم لا نقول وماء البحر ليس بجسم بسيط مشروب بل نقول ليس بمشروب فهذا وذلك
يقوم لك في غرضي مقام المركب فان جاءك قياس استثنائي فحله الى شكله لا فحله الى الاشكال الاقترانية واما المنتجة للاستثناء
فسهل ذلك منه وكذلك المنتج للخلف في قياس الخلف اما على الطريق المشهور بعد الجمهور واما الحقيقي المركب من الحملي والشرطي
على ما اوضحنا وكلاهما اقتراني ويمكن ان يحل الى الاشكال والفرق بين الشرطية التي في القياس الاستثنائي الذي في الخلف
والقياس الاستثنائي الذي ليس في الخلف ان الشرطية التي في الخلف لا يلتفت فيها الى تسليم المخاطب بل الحق لا يخرج من طرفي
في النقيض واما الاخرى فيحتاج ان يقر المخاطب بها ويتسلم منه انه اذا كان المقدم كذا لزم التالي والخلفية في كل مادة يكون التالي
فيها نقيض المقدم في الاكثر لا يصرح بها استثناء وفي غير الخلف لا بد من التصريح به في اكثر الامر وربما لم يصرح مستثنى هنا وربما
اشكل الامر في الحلال وكان القياس صالحاً لان يحل الى اشكال ثلثة كالقياس المنتج للجزئي السالب والى الاول والثاني كالقياس المنتج
للكلي السالب والى الاول والثالث كالمنتج للجزئي الموجب وربما كان لا يحل الى شكل آخر اما لانه لا ينتج مطلوبه الا في شكل واحد
كنتيجة الكلي الموجب واما لانه ان انتج مطلوبه غيره فانه لا يحل الى ذلك الغير فان حدوده لا تطيع للعكس المراد اليه كرابع الثاني وخامس الثالث
فانه يجب ان نراعي الحدود كيف حال الشركة فيها فان اشكل فلا نسال بعد ان نحل ومما يتعذر معه ان نحل القياس الى الاشكال اشتباه
السالبة والمعدولة فانه اذا كانت المقدمتان او احديهما معدولة وظنت سالبة تغلط ذلك واكثر ما تغلط هذا اذا كانت النتيجة موجبة
بسيطة لا عدول فيها وفي المقدمات عدول وظن سلباً مثلاً ان يكون الصغرى معدولة من جهة المحمول والكبرى معدولة من
جهة الموضوع مثل قولنا كل ج هو لا ب وما هو لا ب فهو ا فكل ج ا فهذا ما يحير ويغلط ولكن يجب ان يراعى حال السلب والعدول
بان ما خذ المعدول موجباً وحرف السلب جزءاً من الحد الذي يقرن به خصوصاً من المحمول وقد علمت الفرق بين الموجبة المعدولة
والسالبة والخلل في تلازمهما وتخالفهما وسيكفيك ما سلف لك من بيان ذلك ولا يحتاج الى الاطالة التي يورد في هذا الموضع
ليس به الفرق بين ان يرد السلب بعد هو وبعد الكلمة الوجودية وبين ان يرد قبل هو وقبل الكلمة الوجودية
بان يقال لا فرق بين ان يرد بعد هو وبعد الكلمة الوجودية وبين ان يرد بعد معنى آخر فانه لو كان قولنا موجود
لا ابيض مناقضاً لقولنا موجود ابيض لكان قولنا يمكن ان يمشي مناقضاً لقولنا موجود يمكن ان لا يمشي بل يكون قولنا عود
ابيض مناقضاً لقولنا عود لا ابيض بسبب كون كل شيء اما عود ابيض واما عود لا ابيض فسيكون القمر عود الا ابيض وسيكون
كل شيء اما شيئاً يساوي شيئاً واما شيئاً هو غير مساو على معنى مفاوت مثلاً اذا عنينا بغير مساو المفاوت او عنينا شيئاً اعم
منه مختصاً بالوجود فستكون النقطة اما مساوية للخط واما مفاوتة قالوا اذا غلط فاخذ العدول في قوة السلب عرض
منه محال وغلط عظيم فليكن ا ملون ب ليس بملون ج هو غير ملون د ابيض ه ليس بابيض ر هو غير ابيض حتى يكون
الشيء الذي لا هو ابيض ولا هو ايضاً ليس بابيض لان المعدولة غير السالبة و د الشيء الذي ليس بملون ولا ايضاً هو ليس بملون لان
المعدولة غير السالبة واذا كان ا ملوناً فيكون محمولاً على ه الابيض حمل الاعم حتى يكون كل ابيض ملوناً وليس كل ملون ابيض
ولكن ب نقيض ا وهو ليس بملون و د نقيض ه وهو ليس ابيض فلان ا اعم من ه فيكون د اعم من ب وقد علمت هذا
بما ذكر عليك ومما يزيدك بياناً لذلك ان يعلم انه لما كان ما يكذب عليه ا يكذب عليه ه ويصدق عليه د وكان قد يصدق
ب فكلما صدق ب صدق د لكن ا قد يصدق على ما ليس ه لانه اعم منه فيصدق اذن على بعض ما هو د وحينئذ يكذب ب
فكان كلما صدق ب صدق د فاذن د اعم من ب وكذلك اذا كان ج اعم من ب فيكون ر اخص من ا وعلى قلب ذلك الساك
فليكن ب الملون في قوة النقيض لا الملون فان كان هو في قوة النقيض فسيكون على هذا الحكم المذكور في الانعكاس ويكون
لذلك ج وما كان لا ا ولا ب وكذلك لا ه ولا د ولا يكون عنهما الطرفان وما كان كذلك فان ب في قوة نقيض
ا كان اخص من د وكان ايضاً اخص من ب ان كان ب في قوة ه من حيث هو غير ابيض واذا كان كذلك لم يكن ر وليس
وايضاً ما يصدق عليه انه ليس ا وقد يصدق عليه ايضاً انه ليس ب فهو اذن قد سلب عنه الطرفان وما يسلب
عنه الطرفان فهو في حكم الواسطة والواسطة ليس بان يكون نقيضاً لاحد الطرفين اولى منه بان يكون نقيضاً للطرف الآخر

بل هو نقيض لكل طرف فاذن من حيث ان ر هي نقيض ا و ح نقيض ه يكون ب اعم من د ولان د نقيض ب و ب نقيض
نقيض ر وكان ب اعم من د فسيصير ه اعم من ر وهذا خلف واما انا فاقول لست افهم هذا الكلام حق الفهم وسيكون
غيري نعمه فهما ابلغ من فهمي له وذلك لانه ان كان لما يكون واسطة لان الطرفين يسلبان عنه فيكون اذا شيء ليس هو
ا وايضاً ذلك الشيء ليس هو د فهذا يكفيني ان اعلم ان ا د ليسا بمتناقضين ولا احتاج الى هذه الهندسة ومع ذلك فانه
ليس هذا كالواسطة بالحقيقة فان الواسطة هو الذي يسلب عنه الطرفان جميعاً من حيث الطبيعتان لا من حيث العموم
والخصوص والمعدولية ليست هي السالبة على الوجه الذي يقال ليس الانسان هو الحيوان ان معنى الحيوان اعم من الانسان فاما
ان الحيوان ليس محمولاً على الانسان فكلا وههنا فان الموجبة نعم لا تحمل على المعدولية واما السالبة المقابلة لها فانها تحمل على المعدولية
والمايغاد فيها بحسب العموم والمتوسط كالغائر فليس انما تخالف الطرفين بان احد الطرفين اعم بل بان الطرف لا يحمل عليها اصلاً
فقد احاد المعدولية كالواسطة وانما المعدولية بالحقيقة نوع ولمحمولها اخص من الطرف الآخر ومثل هذه الواسطة ليس
يجب ان يكون نسبتها الى الطرفين نسبة واحدة بل يكون نسبتها الى احدهما نسبة الامر الذي هو مباين ونسبتها الى الآخر
نسبة الامر الذي هو اخص ثم ان الواسطة وان كانت مسلوباً عنها الطرفان فليست تقوم ولا الشيء من الطرفين مقام النقيض
فانه ليس كل ما ليس الشيء فهو نقيضه وكل من له عقل وانصاف فانه يعقل ان هذه النسبة غير متشابهة وليس يجب اذا
عرض نقيضاً من جانب ان يصير نقيضاً من جانب الآخر بل ان يصير متوسطاً ثم ينتسبه ان يكون عند غيري بيان لهذا ليس عندي
الا انه لم يرد في التفاسير شيء ينتفع به وانما خبطوا خبط العشواء والمقدار الذي عرف من امر المعدول والسالب يغني عن تكلف هذه الهندسة
للتنقيص عن ذلك فان في ذلك بياناً وفرقاناً واعلم ان اخذ المعدول مكان النقيض يكون بالقوة كفعل النقيض الى المضادة وقد
علمت ما في هذا فان كانت المادة ضرورية لم تختلف وان كانت ممكنة اختلف لم يصلح

الفصل العاشر من المقالة التاسعة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في استقراء النتائج التابعة للمطلوب الاول بالقياس المولف

المقاييس التي
ينتج الكلي فانها ينتج ذلك الكلي والجزئي تحته وعكسها المستوي وعكس النقيض ومعنى عكس النقيض ان يجعل مقابل المحمول بالايجاب
والسلب موضوعاً ومقابل الموضوع محمولاً مثل انه اذا انتج كل ا ب انتج ما ليس ب ليس ا ولكن ينتج الاول بالذات واولاً وهذه
بالعرض وثانياً على سبيل اللزوم والجزئية الموجبة يحج الى ما ينتج عكسه وعكس نقيضه والسالبة الجزئية فليست تستتبع شيئاً
لانها لا تنعكس وههنا وجوه اخرى في اللوازم المستنبطة من قياس واحد وهو ان القياس الكلي في الشكل الاول اذا قام بالفعل على الحد
الاصغر قام بالقوة على كل ما يشاركه تحت الاوسط اعني على كل موضوع مثله للاوسط وايضاً على كل موضوع للاصغر فاذا احضرت
هذه الموضوعات في الذهن انعقدت قياسات اخرى في الحقيقة وكانها ليست قياسات اخرى بل كانها القياس الاول لاتصالها
في الذهن معاً فالوجه الاول نتيجة مع نتيجة والوجه الثاني نتيجة تحت نتيجة واما في الشكل الثاني فانما يستتبع النتيجة فيه ما تحتها
لا ما معها فان الاكبر بالفعل غير مقول على الاوسط بل عسى بالقوة واما القياسات الجزئية فلا تستتبع شيئاً ما تحتها لحكم ذلك القياس لان
ذلك انما يمكن حيث تكون النتيجة كلية فتقوم في القياس الذي هو في الحقيقة منتج النتيجة المستتبعة مقام الكبرى فنظن للاتصال
الذي بينها انه قد لزم عن غير قياس واحد واما اذا كانت النتيجة جزئية فلا يمكن ذلك فيها اعني استتباع ما تحتها فاما الاستتباع
التي معها فيمكن واذا لم يمكن النتيجة الجزئية ان تستتبع ما تحتها في الاول فذلك في الاخرين احرى فانه اذا كان لا يستتبع النتيجة
الكلية ما معها في الاخرى لان الحكم على الاوسط غير مبرهن اي غير موضوع بالفعل مبيناً او محتاج الى بيان فلم بالحرى ان لا
تستتبع الجزئية جزئية معها ولكن نظن ان النتيجة في الشكل الثالث قد تستتبع ما معها والصواب ان ذلك ليس مع النتيجة
لانه ليس الموضوع فيه بالفعل مرتباً تحت الاوسط مع موضوع النتيجة الثانية فيكون معها وانما يكون معها اذا كان بالفعل
موضوعاهما وموضوع النتيجة الاولى تحت الاوسط فيكون الحكم عليها كالواحد والقياس عليها في الظاهر كالواحد واما اذا
كان يحتاج الى عكس وبيان فلا وبالجملة انما تكون معها اذا كانت نسبتها الى الكبرى واحدة وانما تكون تحتها اذا كانت النتيجة يصح
ان تصير كبرى فهذا وجه نقف به على ان القياس كيف ينفك عن نتيجته الى لازم آخر

الفصل الحادي عشر من المقالة التاسعة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في ان المقدمات الصادقة يلزمها النتيجة الصادقة وقد لا ينعكس

واعلم انه لما كان القياس كالمقدم للنتيجة اذ كان تلزم عنه النتيجة والنتيجة كالتالي فيجب من وضع المقدم وهو صدق القياس
اي صدق مقدماته وصوابه تاليفه ان يكون النتيجة لا محالة صادقة وليس يجب برفع المقدم وهو كذب المقدمات او
فساد التاليف كذب النتيجة لا محالة بل قد يمكن ان يكون من مقدمات كاذبة نتيجة صادقة لان المقدمات ان جنته
بل اتفق ان كانت صادقة لذاتها وعارضة لهذه المقدمات فاما انه قد يمكن ان يكون نتيجة كاذبة من مقدمات صادقة
فمثال ذلك انك اذا قلت كل ج ب ولا شي من ب ا فانتج لا شي من ج ا ثم حرفت فكذبت فيهما فقلت لا شي من ج ب وكل ب ا
انتج ذلك لا شي من ج ا وكذلك ايضا في الموجب اذا اتفق ان كان شيان متباينين في الجنس واورد جنس احدهما فحمل بالايجاب
على المباين وحمل ذلك بالايجاب على المباين انتج الكذب مثال ذلك قولك كل انسان حجر وكل حجر حيوان فيلزم منه ان كل انسان
حيوان او قيل ولا شي من الحجر بجماد فانتج لا احد من الناس بجماد فاما ان هذا القول الذي قبل قياس فلانه قول اذا وضع ما فيه
اي سلم لزم عنه قول آخر اضطرارا لذاته لا بالعرض وهذا القول الآخر هو هذه النتيجة الصادقة فلنبدأ اولا بالدلالة على
اصناف هذا النحو من الانتاج في الشكل الاول فنقول انه لا يخلو اما ان يكون الكذب في المقدمتين جميعا او في احديهما فاما
ان كان الكذب في الكبرى وكان كذبا في الكل اي ومع ذلك في كل واحد حتى تكون كاذبة كلية وكان القياس على مطلوب كلي فيمتنع ان ينتج
عنه الصدق البتة والسبب فيه ان ضد تلك المقدمة يكون صادقا واذا اضيف الى الصغرى انتج ضد النتيجة التي انتجها كاذب الكبرى
في الكل فيكون ذلك الضد صادقا فكيف يكون هذا صادقا فاما ان كانت كاذبة بالجزء فانه قد تكون النتيجة صادقة فانه يمكن ان
يكون الحد الاكبر في كل الاصغر ومع ذلك ليس في كل الاوسط بل في بعضه وذلك حيث يكون الاوسط اعم من كليهما فيصدق ان كل
ج ب ويكون كاذبا بالبعض ان كان ب ا ويصدق كل ج ا مثاله كل ققنس ابيض وكل ابيض حي فاما السلب فان يكون نسبة الاوسط
هذه لكن الاكبر قسيم للاصغر تحت عام فهو غير موجود في شي من الاصغر وليكن بدل القفنس الثلج فاما ان كانت الصغرى كاذبة في الكل
فيمكن ان ينتج الصدق مثل ان يكون الاكبر جنسا والاوسط والاصغر نوعين متفقين في المرتبة تحته كقولنا كل انسان فرس وكل فرس
حي وللسلب بدل الحي جنس غريب عن كليهما كما يجعل بدل الفرس والانسان الموسيقي والطب ويترك الحي بحاله وكذلك ان كانت الصغرى
سالبة في الجزء حتى يكون الاوسط نوعا مثلا ويكون الاصغر فصلا ما اعم من النوع او جنسا اقرب ويكون الاكبر جنسا للنوع او
جنسا اعلى من الاصغر كقولنا كل متنفس انسان وكل انسان حيوان والسلب جنس غريب لمثل ذلك كما تقول ان كل فكري عقلي وهنا
كاذب في البعض ولا شي مما هو عقلي بحيوان فان كان القياس على جزئي فان الكبرى الكاذبة في الكل تنتج مثاله بعض الابيض ثلج
وكل ثلج حي فبعض الابيض حي ونسبة ما بين هذه الحدود هي ان الاصغر اعم من الاوسط ويقال على كله ولكنه يقال على بعض الاكبر
مثاله في السلب بعض الابيض انسان ولا شي من الناس بحيوان والاوسط كما كان لكنه يقال على بعض الاكبر والاكبر يقال على كله وكذلك
ان كانت جزئية الكذب فانه يجوز ان يكون الاكبر في بعض من الاوسط والاصغر والاوسط في بعض الاصغر فتوجب الكبرى كلية
او سلب كلية فاما القياسان المنتجان للجزئي فقد ينتجانه والكبرى كاذبة بالكل او بالجزء او الصغرى او كلاهما كاذبان فانه يجوز
ان يكون الاكبر كالحي غير موجود في شي من الاوسط كالثلج والثلج موجود في بعض الابيض والاكبر موجود في بعض الاصغر
فيؤخذ الكبرى موجبة والسلب الاكبر موجود في كل الاوسط كالحي للانسان وفي بعض الاصغر كالابيض دون بعض فيؤخذ الكبرى
سالبة وكذلك الحال ان اخذت الكبرى كاذبة في الجزء فانه يجوز ان يكون الاكبر في بعض الاوسط كالحي في بعض الحد والاوسط
في بعض الاصغر فيؤخذ الكبرى موجبة كلية او سالبة كلية فان جعلت الصغرى هي الكاذبة في الكل فانه يجوز ان يكون الاكبر
في كل الاوسط كالحي في كل ققنس وفي بعض الاصغر كالحي في بعض الاسود ويكون الاوسط ليس في شي من الاصغر ويوجد في بعض
وللسلب الاكبر جنس غريب من الاوسط كالحي الذي هو غريب من العدد ثم يكون الاوسط مسلوبا عن عرض يوجد فيه الاكبر كالابيض
فيكون لا شي من الابيض بعدد فيؤخذ كل ابيض عدد واما ان جعلت الصغرى كاذبة في البعض فلا يجب ان يكون كذبا اذا
اخذت جزئية واما اذا اخذت المقدمتان جميعا كاذبتين اما الكبرى ففي البعض والصغرى في الكل فيجوز ان تكون النتيجة
صدقا وذلك اذا كان الاكبر كالحي موجودا في بعض الاوسط كالابيض وفي بعض الاصغر كالاسود والابيض لا شي من الاسود فاخذ
بعض الاسود ابيض وكل ابيض حي او ليس شي من الابيض حي فينتج الصدق وقد يجوز ان يكون النتيجة صدقا والمقدمتان جميعا

كاذبتين في الكل بان يكون الاكبر كالحي مسلوبا عن جميع الاوسط وهو نوع غريب كالعدد وموجود في بعض الاصغر وهو كعرض في
انواعه كالابيض ثم يكون الاوسط مسلوبا عن كل الابيض فيوجد بعض ج ب وكل ب ا وللسلب يكون الاوسط نوعا تحت الجنس
مثل القفنس تحت الحي ويكون الاصغر شيئا من الاعراض التي يوجد فيها الاكبر كالاسود لكن الاوسط لا يوجد فيها البتة فيقال بعض
ج ولا شي من ب ا واما في الشكل الثاني فقد ينتج الصدق من الكذب على جميع الاقسام وفي الكليات والجزئيات فان حدود الضرب الاول
اذا كانت صادقة وانتجت لا شي من ج ا فعكست الموجبة سالبة والسالبة موجبة كانتا كاذبتين في الكل وانتجتا تلك النتيجة
بعينها في الضرب الثاني منه وكذلك حدود الضرب الثاني تنتج مثل ذلك من الضرب الاول منه وكذلك ان كانت احديهما كاذبة
بان يكون الاوسط موجودا في الطرفين وليس احد الطرفين موجودا في الآخر فيجعل احدهما موجودا في كل احدهما ولا في شي من الآخر
فان النتيجة تكون ان لا شي من الاكبر في الاصغر وسواء جعلت السالبة الكاذبة صغرى او كبرى وكذلك ان كان الاوسط شيئا لا يوجد
في شي من الطرفين ولا يوجد احدهما في شي من الآخر فاخذ موجودا في ايهما كان فيكون الايجاب كاذبا ويكون تارة صغرى و
تارة كبرى وكذلك ان كانت الكاذبة كاذبة بالجزء بان يكون الاوسط في بعض طرف وفي كل الآخر وهما متباينان واخذ لا في شي
من ذلك الطرف فكانت السالبة كاذبة لكون الاوسط في بعض طرف فقد اخذت لا في شي من ذلك الطرف وفي كل الآخر في بعض الطرف
الآخر وكذلك ان كان الاوسط موجودا في بعض كل واحد من الاصغر والاكبر ولا واحد منهما في الآخر كالحار في الاسود والابيض
فاخذ في كل ايهما شئت وفي لا شي من الآخر فيكون القضيتان كاذبتين وفي البعض والنتيجة صادقة ان كان القياس على جزئي وكذلك
فانه يجوز ان يكون الاوسط كالحيوان مما يوجد في كل الاكبر وفي بعض الاصغر والاكبر ليس في كل الاصغر كالققنس في المتحرك فان
اخذت معه الكبرى سالبة كلية انتج الصدق او ان يكون الاوسط لا في شي من الاكبر ولا في كل الاصغر والاكبر ولا في
كل الاصغر فيؤخذ الكبرى كاذبة موجبة وكذلك ان كانت الكبرى وحدها صادقا بان يكون الاوسط غير موجود في شي من الطرفين
والاكبر ليس الا في بعض الاصغر فيؤخذ الصغرى جزئية موجبة او يكون موجودا في جميع كليهما وهما على ما قيل فيؤخذ الصغرى جزئية
سالبة وعلى هذا القياس فتامل واما في الشكل الثالث فقد ينتج الصدق من الكذب كيف اتفق اما عن الكاذبتين في الكل فان يكون الاوسط
مباينا للطرفين والاكبر منهما في بعض الاصغر فيؤخذ المقدمتان موجبتين وذلك في انتاج الايجاب او يكون المباينة مع الاصغر وحده
فيؤخذ معه بايجاب كاذب ومع الاكبر بسلب كاذب وذلك في انتاج السلب واما الكاذبتان في الجزء فان يكون الطرفان كل واحد منهما
يوجد في بعض الاوسط وحده والاكبر في بعض الاصغر فيؤخذان كليتين بالايجاب او يؤخذ الكبرى سالبة كلية والصغرى كلية موجبة
وقد يجوز ان يؤخذ الكبرى وحدها موجبة كاذبة بان يكون الاكبر موجودا في بعض الاصغر وغير موجود في شي من الاوسط ولكن الاصغر
موجود في بعض الاوسط فيكذب فيجعل الاكبر في كل الاوسط وللسلب ان يكون الاكبر في مثل ذلك موجودا في كل الاوسط فيؤخذ ولا
في شي منه وقد ينتج والكبرى موجبة كاذبة في الكل كقولك كل ققنس حي وكل ققنس اسود وبعكس هذا الترتيب والصغرى كاذبة في الكل
وايضا كل ققنس حجر ولا ققنس باسود وكذلك الكبرى كاذبة كقولك كل ققنس حي ولا ققنس بابيض وقد يمكن ان يكون الكذب في البعض
اما الموجبة والكبرى كاذبة كقولك كل انسان ذو رجلين وكل انسان فاضل وللصغرى هذه الحدود نفسها وبعكس الترتيب فاما
والكبرى سالبة وكاذبة في البعض فكقولك كل انسان ذو رجلين ولا انسان بفاضل فان كانت الصغرى كاذبة فكقولك كل انسان
فاضل ولا انسان بغريب واما الجزئيات فيجب ان نأخذ حدودها هذه الحدود على ان يكون الجزئي الكاذب كاذبا في الكل فانه لا يتصور
جزئي غير كاذب في الجزء فيعلم ان صدق القياس الذي هو كالمقدم يوجب صدق النتيجة الذي هو التالي واما كذب القياس الذي هو
رفع المقدم فلا ينتج كذب التالي الذي هو رفع التالي فاما كيفية هذا التقديم والتلو فيجب ان تعلمه مما قد علمت ولا اطيل عليك القول فيه

الفصل الثاني عشر من المقالة التاسعة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في قياس الدور

انه قد يتبع في القياس عارضان من جهة حال نسبة المقدمات الى النتيجة احدهما بيان الدور والآخر عكس القياس على ما سنبينهما
فهو من جهة ما هما عارضان للقياس بما هو قياس فيجب ان ينظر فيهما في علم القياس واما الانتفاع بهما فانما يكون في الامتحان
والمغالطة او يكون لاجل التحرز وقد يدخل من وجه ما في العلوم وفي الجدل وكل واحد من بيان الدور ومن عكس القياس
عارض للقياس وموضوعهما القياس فان الداير والمعكوس قياس وذلك لان القياس لم يكن قياسا لان مقدماته حقة او مسلمة

او مشهورة او غير ذلك بل انما كان قياسا لان مقدماته اذا وضعت وسلمت لزم غيرها فاما بيان الدور فان يكون معنا
قياس على مطلوب ثم نجعل المطلوب مع عكس احدى المقدمتين قياسا على انتاج المقدمة الاخرى فيكون المطلوب تارة
مقدمة والمقدمة تارة مطلوبة فتارة يوخذ تلك المقدمة في بيان المطلوب وتارة يوخذ المطلوب في بيانها وبالحقيقة
والمقدمة تكون واحدة وهذا قد يستعمل بان يتلطف فيغير المطلوب في اللفظ عن صورته وهو مطلوب ليوهم شيئا اخر وربما استعمل
هذا في العلوم بان يكون معنا مقدمتان ومنهما شيئا على سبيل برهان فبيان العلة من المعلول وذلك على طريق الان ثم نقلب
فبيان المعلول من العلة على طريق اللم على ما نستعمله في الفن الذي يلي هذا الفن واما عكس القياس فهو ان تاخذ مقابل النتيجة مع احدى
المقدمتين فتبطل مقابل المقدمة الاخرى واكثر نفعه هذا في الكلام احدى المقدمتين من قياس يوجب شيئا فيتولى ابطاله بان يحتال
في تسليم مقابل النتيجة من حيث لا يشعر به بتغيير لفظ او حيلة من الحيل فيقرن بمقدمة وينتج صحة مقابل المقدمة الاخرى
فيمنع بذلك القياس على المطلوب وقد ينتفع به كما يستعمل في رد الخلف الى المستقيم واما في الجدل فانما ربما كان مقابل المطلوب
مشهورا في نفسه اذ المتقابلات كما يستعمل كثيرا ما يكونان مشهورين والجدلي من حق صناعته ان ينصر طرفي النقيض معا في وقتين
وان يستعمل طرفي النقيض المشهورين في وقتين مختلفين وربما حاول ان ينصر احدهما في وقت بقياس ثم يتلطف فيتسلم مقابله المشهور
فيمنع به مقدمة في قياس يولف على ابطاله على ان هذا يكون ضربا من المغالطة في الجدل فانه عند ما ينصر احد المتقابلين ليس له
ان ياخذ مقابله حقا على سبيل المشهور فلنبدأ ببيان الدور فبيان الدور ان توخذ النتيجة وعكس احدى المقدمتين فينتج
الثانية فان ادخل حد غريب لم يكن بيان الدور وان انتج ايضا شيئا غريبا لم يكن بيان الدور بل بيان الدور ان يبين الشيء
بما يبين به مثل قولك كل ج ب وكل ب ا ينتج كل ج ا فان اخذت كل ج ا وكل ا ب انتجت كل ج ب وان اخذت كل
ب ا وكل ج ا انتجت كل ب ا ويحتاج ان تكون المقدمة التي تضاف الى النتيجة منعكسة على كميتها مثل كل ج ب وكل ب ج فهذا العكس
في الموجبة ظاهر واما في السالبة فان العكس المحتاج اليه في الدور انما يكون حيث يكون المسلوب خاص السلب عن الموضوع
فيكون موجودا في كل ما ليس موصوفا بالموضوع كما ان العكس للايجاب انما يكون حيث يكون الايجاب خاصا بالموضوع فيكون
مسلوبا عن كل ما ليس موصوفا بالموضوع ومثل هذه السالبة سالبة ترجع الى العدول للموجب فتنعكس بالايجاب ومثال هذا
السلب قولك لا شيء من الجواهر بعرض فتنعكس العكس الذي يخص هذا الموضع فيكون ما ليس بعرض فهو جوهر وكلا شيء مما هو اله متعلق الوجود
بالغير فعكسه ما ليس متعلق الوجود بالغير فهو اله وبالجملة هاهنا السلب الذي اذا جعل حرف السلب منه جزءا من المحمول
ثم عكس بان يجعل جزءا من الموضوع صح الطرف الاخر على كل ذلك الموضوع ونقول اذا كان لا شيء من ب ا وانعكس لا شيء من
ا ب على ان كل ما ليس ا فهو ب فيلزم ان كل ما ليس ب فهو ا والا فليكن بعض ما ليس ب ليس ا وكل ما ليس ا فهو
ب يلزم ان بعض ما ليس ب فهو ب هذا خلف فاذن اذا وجد هذا اللازم يلزم عكس مقدمة فهذا يلزم المقدمة ايضا واما الجزئية
السالبة كقولنا ليس بعض ج ا فانما عكس العكس المطلوب هاهنا ان كل ما ليس بعضه ا فهو ج فان كانت احدى المقدمتين
منعكسة دون الاخرى كانت هي التي تنضم الى النتيجة في انتاج الاخرى ولا نتكلف فالضرب الاول من الشكل الاول اية مقدمة
انعكست انتجت مع النتيجة المقدمة الاخرى وان كانت المنعكسة الكبرى بقيت كبرى في القياس الثاني او كانت الصغرى بقي
في القياس الثاني واية مقدمة اخذت مع عكس النتيجة انتجت عكس الاخرى وان عكستا جميعا انتجا عكس النتيجة وان كانت
الكبرى سالبة كقولنا لا شيء من ب ا وكانت الكبرى تنعكس العكس الذي يخص السالب في هذا الموضع وهو ان كل ما ليس ا فهو
ب يوخذ النتيجة محولة من السلب الكلي الى العدول فنقول كل ج هو ليس ا وكل ما ليس ا فهو ب ينتج كل ج ب وان قوما من المفسرين
يظنون انه ينبغي ان يقال ان ج لا يقال ا على شيء منه وكل ما لا يقال ا على شيء منه فان ب يقال على كله فينتجون ان ب
يقال على كله فيجعلون السور غير سور بل جزءا من المحمول ويجعلون النتيجة في ظاهر حالها مهملة ويجعلون النتيجة بالجملة ليست
احدى المقدمتين فيكونون قد غيروا النتيجة الاولى والمقدمة المضافة والنتيجة الثانية عن الوجه الطبيعي ويخالفون
نسق كلام من يفسرون كلامه واما انتاج الكبرى فيسهل بان تعكس الصغرى فيكون كل ب ج ولا شيء من ب ا واما القياس
المنتجة للجزئي فبين ان الكبرى لا يمكن ان تنتج من النتيجة وعكس الصغرى واما الصغرى فقد يمكن في الموجبتين هكذا بعض

وكل ا ب فبعض ج ب وهذا في النتيجة الموجبة واما في السالبة فلا يمكن لانا اذا عكسنا الكبرى صارت النتيجة
صغرى سالبة فلم ينتج وان عكسنا الصغرى صارت النتيجة كبرى جزئية فلم ينتج واما في الشكل الثاني فلا يمكن ان ينتج الموجبة
دورا نحو انتاج السالبة لان الموجبة لا تنتج من موجبتين وسالبة واما السالبة فيمكن ان ينتج من ذلك لان النتيجة السالبة
مع عكس الصغرى ينتج من الشكل الاول عكس الكبرى السالبة ثم ينعكس وان كان من شرايط البيان الدوري ان يكون النتيجة
توخذ وعكس مقدمة فقط ولا عكس بعد ذلك لم يكن هذا بيانا للدور وان اخذت النتيجة السالبة مع عكس الموجبة الكبرى
الكلية انتجتا الصغرى السالبة وصارت النتيجة صغرى سالبة فقد ينتج الصغرى السالبة من الشكل الثاني واما اذا اريد انتاج
الموجبة فيحتاج الى العكس الذي يخص السالبة مثاله كل ج ا ولا شيء من ب ا فلا شيء من ج ب فنقول كل ما هو ج فليس ب
وكل ما ليس ب فهو ا فكل ج ا فهكذا يبين باخذ لازم النتيجة ولازم الكبرى من غير عكس فان لم يجعل هذا بيان الدور لانه لم يعكس
منها مقدمة فله ذلك وان جعل بيان الدور ثم بما يلزم المقدمات من العكس وما يجري مجرى العكس من اللوازم التي حكمها حكم
المنعكس كان هذا بيان الدور واما ان كانت الموجبة هي الكبرى مثاله لا شيء من ج ب وكل ا ب فيحتاج ان يعكس النتيجة السالبة
العكس الذي يخص هذا الموضع وهو انه كل ما هو ليس ج فهو ا وكل ما هو ج فهو ب فكل ا ب فاما ان لا يكون هذا بيان الدور
او يكون على وجه اخر فيفارق هذا الشكل الاول من هذه الجهة وهو انه يحتاج فيه في انتاج السلب الى احد امرين اما
ان يوخذ لازما سالبتين او يوخذ عكس النتيجة ولازم المقدمة ومن غير هذه الجهة لا يمكن فان كانت المقدمات هكذا امكن
بيان الدور واما ان كانت الصغرى جزئية فلا يمكن ان يبين منها ومن النتيجة الكبرى البتة ولكن ان كانت سالبة امكن من النتيجة
وعكس الكبرى ان تبين هي من الشكل الثاني وان كانت موجبة لم يمكن على النحو البسيط لانه لا قياس من سالبتين ولكن يبين
على النحو الذي قلنا لا غير واما الشكل الثالث فلا يمكن ان يبين فيها كلية البتة لان النتيجة الجزئية مع عكس مقدمة كيف
كانت لا تنتج الا جزئية واما الجزئية فان كانت كبرى والنتيجة موجبة واضفنا عكس الصغرى اليها كليا انتج الكبرى جزئية
لانا اذا عكسنا فقلنا كل ب ج و ج ب الاصغر وكان انتج بعض ج ا انتج بعض ج ا وهو الكبرى وان كانت صغرى لم يمكن
الا منعكسين لانا اذا اخذنا ان بعض ج ا وهو النتيجة واضفنا اليها عكس الكبرى وهو كل ا ب انتج لا المطلوب ولكن عكسه
ولم يكن كلامنا في ذلك ولكن اذا جوزنا هاهنا في الثاني فما بالهم لا يجوزونه في الثالث فان اختلط موجب وسالب والموجبة
كلية امكن انتاج السالبة لانك تقول ليس بعض ج ا وهو النتيجة وتضيف اليها عكس الصغرى وهو كل ب ج ينتج ليس
بعض ب ا فان كانت الكلية هي السالبة لم يمكن ان ينتج الصغرى الجزئية الموجبة من سالبتين الا ان ينعكس السالبة
على النحو المذكور فنقول بعض ج هو ليس ا وكل ما ليس ا كله او بعضه فهو ب فنقول بعض ج ب ثم تعكس فقد بان
ان البيان الدوري في الشكل الاول للموجبات لا يخرج من الشكل الاول حقيقة ولا خيالا واما السوالب فقد يكون البيان
من الشكل الاول ولكنه يتخيل كانه من الثالث لانك تقلب المقدمة السالبة فتقول كل ما لا يوجد فيه ا يوجد فيه
ب فجعلت ا و ب محمولين معا واما من الشكل الثاني فالبيان فيه اما بالشكل الاول عند التحصيل وان كان في الشكل الثاني
واما على الوجه الذي يخيل للشكل الثالث واما في الشكل الثالث فانه يمكن ان يكون البيان الحقيقي كله منه واما المخيل
فكان في غيره منه فكيف فيه وما كان من الشكلين الاخيرين انما يبين دوره بالرجوع الى الاول فيحتاج الى عكس النتيجة فيكون
بيان الدور فيه اما ناقصا واما معدوما اذا جعل بيان الدور ما يتم من نتيجة وعكس مقدمة

الفصل الثالث عشر من المقالة الخامسة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في عكس القياس

وقد علمت ان عكس القياس هو ان
يوخذ مقابل النتيجة اما نقيضها واما ضدها ويضاف الى احدى المقدمتين فينتج مقابل المقدمة الاخرى ومن الضرورة
ان مقابل النتيجة اذا اخذ مع احدى المقدمتين ابطل الاخرى والا فان كانتا ثابتتين ما لنتيجة لم تبطل الا ان اخذ المقابل النقيض
والضد مختلف فلنعتبر ذلك من الشكل الاول ولنضع ان كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا فان قلنا لا شيء من ج ا وكان كل ب ا
انتج لا شيء من ج ب وكان كل ج ب فاخذ الضد انتج ضد الصغرى وان اخذنا النقيض انتج نقيض الصغرى وكلاهما من الشكل الثاني
واما ان اضفنا اليها الصغرى فقلنا ولا شيء من ج ا وكل ج ب انتج من الثالث انه ليس كل ب ا وكذلك لو قلنا لا كل ج

فاذن لا سبيل الى انتاج مضاد الكبرى لان الثالث لا ينتج عاما ولا بد من ان يكون الشكل هو الثالث ولنضع ان كل ج ب
ولا شيء من ب ا فلا شيء من ج ا وناخذ مضاده وهو ان كل ج ا وكان لا شيء من ب ا ينتج ضد الصغرى فناخذ نقيضه فينتج نقيض الصغرى
وذلك من الثاني فان اخذنا مع النتيجة المعكوسة الى التضاد او التناقض الصغرى انتج نقيض الكبرى لا غير وذلك من الشكل الاول
ولنضع الصغرى جزئية فحينئذ ان عكست النتيجة الى التناقض بطلتا معا والى التضاد لم يبطل شيء فلنضع ان بعض ج ب وكل
ب ا فبعض ج ا فنعكس النتيجة الى السلب المناقض فنقول ليس شيء من ج ا وكل ب ا ينتج نقيض الصغرى او نضيف اليها الصغرى
فينتج ليس كل ب ا فان اخذنا بالمضادة وهو ان ليس بعض ج ا واضفنا اليها الكبرى وهو كل ب ا انتج ليس بعض ج ب
وهذا لا يبطل ان بعض ج ب والصغرى فقلنا ليس بعض ج ا وبعض ج ب كانتا جزئيتين ولم ينتج التاليف من جزئيتين
ولنضع ايضا بعض ج ب ولا شيء من ب ا فلا كل ج ا ونأخذ النقيض فنقول كل ج ا وبعض ج ب فبعض ب ا وهو نقيض
الكبرى او نضيف اليها الكبرى فيكون كل ج ا ولا شيء من ب ا ينتج نقيض الصغرى واما ان اخذنا الضد فلا ينتج لانا ان قلنا بعض
ج ا فلا شيء من ب ا انتج ليس بعض ج ب وهذا لا يبطل قولنا بعض ج ب واذا ضممنا الى الصغرى لم ينتج ايضا واما في الشكل
الثاني فانه لا يمكن ان يؤخذ مقابل النتيجة مع الصغرى فيبطل الكبرى بان ينتج ضده بل بان ينتج نقيضه لان القياس حينئذ
ينعقد من الشكل الثالث وذلك لا ينتج الكلي واما مع الكبرى فان عكست النتيجة الى المضادة انتجت ضد الصغرى او بالتناقض انتجت
نقيض الصغرى لان القياس يكون في الشكل الاول ولا يمتنع ذلك هناك فليكن الكبرى موجبة مثل ان لا شيء من ج ا وكل ب ا
فان اخذنا كل ج ا او بعض ج ا وقلنا لا شيء من ب ا انتج في الحالين ان لا كل ج ب فان اخذنا كل ج ا وكل ب ا انتج كل
فان اخذنا بعض ج ا وكل ب ا انتج بعض ج ا ثم فليكن الكبرى سالبة مثل ان نقول كل ج ا ولا شيء من ب ا ولنأخذ اما كل
او بعض ج ا وقد قلنا كل ج ا انتج في الحالين بعض ب ا وهو نقيض الكبرى لا ضده وان اخذنا مع عكس النتيجة الكبرى فقلنا
كل ج ا ولا شيء من ب ا انتج لا شيء من ج ا او قلنا بعض ج ا ولا شيء من ب ا انتج بعض ج ليس ا فهذا تفصيل ذلك فان كانت الصغرى
جزئية فلا يبطل اخذ ضد النتيجة شيئا فانه يكون جزئيا موجبا ولا ينتج مع الصغرى وينتج مع الكبرى ضد الصغرى وهي جزئية والجزئية
لا يبطل الجزئية واما ان عكست النتيجة الى التناقض بطلت كلتاهما بالتناقض فلنضع بعض ج ا ولا شيء من ب ا فليس بعض
ج ب فان قلنا بعض ج ب لم ينتج مع الصغرى واما مع الكبرى فينتج ليس بعض ج ا ولا يبطل ذلك قولنا بعض ج ا
فان قلنا كل ج ب وقلنا بعض ج ا انتج بعض ب ا وهو نقيض الكبرى او قلنا كل ج ب ولا شيء من ب ا انتج لا شيء من ج ا
وهو نقيض الصغرى وكبعض لا كل ج ا وكل ب ا فان اخذ ضد النتيجة وهو بعض ج ب لم ينتج مع الصغرى وانتج مع الكبرى بعض ج ا
ولا يبطل بهذا قولنا لا كل ج ا واما ان اخذنا النقيض فقلنا كل ج ب وكل ب ا ابطل الصغرى بالنقيض او قلنا
كل ج ب ولا كل ج ا ابطل الكبرى بالنقيض واما في الشكل الثالث ان اخذ ضد النتيجة لم يبطل البتة مقدمة
لان ضد النتيجة مع الصغرى يكون من الشكل الاول وكبراه جزئي فلا ينتج ومع الكبرى يكون من الشكل الثاني وكبراه جزئية فلا
ينتج واما ان اخذت بالمناقض كان عكس النتيجة كليا فان كانت الكبرى سالبة كان موجبا كليا او موجبة كان سالبا كليا
وانتظم مع الصغرى على نظم الشكل الاول ومع الكبرى على نظم الشكل الثاني فان كانت المقدمتان كليتين انتج ضد كل واحدة
منهما لان نتيجة الكليتين من الشكل الاول والثاني كلي وان كانت احديهما ولتكن الصغرى جزئية ويكون لا محالة موجبة
انتجت نقيض كل واحدة منهما لان الجزئية اذا اخذت مع عكس النتيجة الى النقيض انتجت جزئيا يناقض الكلية منهما وان
لم تؤخذ بل الكلية انتجت كلية يناقض الجزئية منهما وان كانت الكبرى هي الجزئية الموجبة لم تأتلف منها ومن عكس النتيجة
الى النقيض ولا الى التضاد ما ينتج نقيض الصغرى ولا ضدها لانها لا ينتج عكس مقابل الصغرى وائتلف من الصغرى ونقيض النتيجة
ما ينتج معها وكذلك ان كانت جزئية سالبة فقد اجتمع من هذا كله ان انعكاسات قياسات الشكل الاول تكون الى الثاني
والثالث لكن ان اريد ابطال الكبرى كان من الثالث او الصغرى كان من الثاني وفي الثاني يبطل صغراه بالاول وكبراه
بالثالث وفي الثالث يبطل صغراه بالثاني وكبراه بالاول

الفصل الرابع عشر من المقالة التاسعة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في رد قياس الخلف الى المستقيم ورد المستقيم الى الخلف

فلننتقل في رد قياس الخلف الى المستقيم والمستقيم الى الخلف
على انا انما نعتبر المقدمة التي هي التالي من الشرطية ونحمل على ان الاقتران منها وحدها مع الحملية فان ذلك لا يضرنا اذ قد
علمت صورة ذلك التاليف وان الاعتبار فيه ايقاع التالي مع المقدمة الداخلة موقع احدى القرائن الحملية فقياس
الخلف يكون ايضا من وجه مشابها لعكس القياس لانك تاخذ نقيض نتيجة ما وتضيف اليه مقدمة وتبطل مسلما ما لكنه
يخالف بان عكس القياس انما يكون دائما اذا كان قبله قياس مقرر الصغرى والكبرى ونتيجة حدثت عنه بالفعل ثم
عقد بعد ذلك قياس اخر لابطال شيء معلوم واما الخلف فقياس مبتدأ لا يلزم ان يتقدمه قياس وان اتفق فلا ندرك
بعد ما نتيجته الى ان ينتج محالا لكن حال الحدود والترتيب فيهما واحد فليكن صح كنا ان كل ج ب بتوسط ا ليس ان اخذنا
مقابل النتيجة واضفنا الى الصغرى بطلت الكبرى او اضفنا الى الكبرى بطلت الصغرى وكان هذا عكس القياس فلو
انا ابتدانا فقلنا ان كان قولنا كل ب ا كاذبا فنقيضه وهو قولنا لا كل ب ا صادق وكان مسلما ان كل
ج ب ينتج ان لا كل ج ا وكان حقا ان كل ج ا هذا خلف اذ لا يمكن ان يكون كل ج ا وليس كل ج ا فاذن قولنا ليس كل
ب ا كذب ولزم عن قياس فاحدى مقدمتيه كاذبة ولكن ليست المسلمة هي ان كل ج ب فهي اذن المشكوك فيها وهو انه ليس
كل ب ا فاذا كل ب ا والمطلوبات الاربع كلها الا الكلي الموجب يمكن ان يبين من كل شكل بالخلف واما الكلي الموجب فيبين
من الشكلين الاخيرين فقط لانك اذا اردت ان تبين صدق قولنا كل ب ا بكذب نقيضه وهو قولنا ليس كل ب ا
قلت ان كان قولنا كل ب ا كاذبا فنقيضه وهو قولنا ليس كل ب ا صادق ويحتاج ان تنتج من هذه المناقضة ومن مقدمة
اخرى مسلمة نتيجة بينة الاستحالة وتلك المقدمة لا تشارك هذه في الشكل الاول لان هذه المناقضة لا يجوز ان يكون صغرى
للاول لانها سالبة ولا كبرى الاول لانها جزئية واما ان اخذت الضد بدل النقيض امكن ان تجعله كبرى ولكن اذا انتج
محالا لزم انه كذب لم يلزم ان ضده صدق لان الضدين قد تكذبان معا في المواد الممكنة كما علم سالفا فلم تنتفع في
انتاج المطلوب واما السالبة الكلية فتبين في الشكل الاول بان يؤخذ نقيضه وهو الموجبة الجزئية ويضاف اليه كبرى
فينتج محالا ولا يمكن ان يضاف اليه الاخرى وهي الصغرى فيكون الكبرى جزئية فالسالبة الكلية تبين في الشكل الاول بادخال
مقدمة هي كبرى لا غير واما الموجبة الجزئية فانا اذا اخذنا نقيضها وهي السالبة الكلية لم يمكن ان نضيف اليها في الشكل الاول
مقدمة الا الصغرى فينتج المحال واما السالبة الجزئية فاذا اخذنا نقيضها في الشكل الاول امكن صغرى وكبرى معا لانه كلي
موجب واما في الشكل الثاني فان الموجبة الكلية اذا اخذ نقيضها وهو ليس بعض ب ا لم يمكن الا ان يضاف اليها كبرى
كلية موجبة واما الكلية السالبة فانه اذا اخذ نقيضها لم يمكن ان يضاف اليها الا كبرى سالبة كلية واذا اخذ الضد ثبت بالقياس
بطلانه ولكن لم يثبت صحة ضده واما الجزئية الموجبة فان نقيضها يمكن ان يضاف اليها في هذا الشكل كبرى وصغرى و
كذلك الجزئية السالبة فان نقيضها يمكن ان يضاف اليه كبرى وصغرى لان نقيض الجزئيين كلية فيصلح كبرى وصغرى
موجبة واذا اخذ الضد في هاتين فبطلت لم يجب بطلان الضد ولكن لم يصلح الا صغرى وفي الشكل الثالث اما الموجبة الكلية
فانها اذا اريد ان تثبت بالخلف واخذ نقيضها لم يصلح الا كبرى واما الكلية السالبة فنقيضها يصلح كبرى وصغرى لانها
موجبة جزئية وتكون صالحة في الطرفين ايهما كان واما الجزئية الموجبة فنقيضها اذا اخذ لم يصلح الا كبرى واما الجزئية
السالبة فنقيضها يصلح فيه صغرى وكبرى فاذا الموجبة لا تبين الا بالضرب الذي كبراه سالبة هي نقيض النتيجة واما السالبة
فتبين بوجهين من الشكل الثالث والحال في الضد ههنا انه اذا بطل لم يجب بطلان ضده كما هو في غيره والفرق بين المستقيم
والخلف ان المستقيم يقصد فيه القياس في اول الامر نحو الشيء الذي يريد ان يبينه فيقيس عليه من مقدمات مسلمة على الاطلاق
واما عنده وبينه وبين خصمه واما الخلف فانه يقصد فيه في اول الامر ان ينتج شيئا غير المطلوب ذلك الشيء بين الكذب على الاطلاق
او عنده وبينه وبين خصمه فاذا تبين كذبه عاد وانتج كذب ما هو سببه فانتج الصدق نقيض ذلك وايضا فان المستقيم
انما يؤخذ فيه المقدمات الموافقة للمطلوب بالذات واما في الخلف فاحدى المقدمتين من تلك الجملة والاخرى نقيض المطلوب
وايضا فان النتيجة في المستقيم غير بينة في اول الامر حتى يتم فتلزم واما في الخلف فان النتيجة توضع اولا ويوضع
نقيضها واذا كان الخلف مولفا من نقيض المطلوب ومن صادقة ينتج محالا فانك اذا عكست القياس فاخذت نقيض المحال

وقرنته بالصادقة انتج لك نقيض الثانية المشكوك فيها وهو المطلوب اعني ذلك النقيض فليبين السالب الكلي بالخلف في الشكل الاول
وليتأمل كيف يستقيم ويكون المطلوب ان يبين انه لا شيء من ب ا فاذا اخذنا نقيضه هكذا وهو ان بعض ب ا فلا بد من ان
يكون ذلك صغرى في الشكل الاول والذي يضاف اليها حتى ينتج المحال هو اما قولنا كل ا ح او قولنا لا شيء من ا ح فان انتج
موجبة وكان بعض ب ح واخذنا نقيضها لرده الى الاستقامة كان نقيضها لا شيء من ب ح واضفنا اليها كل ا ح كان الشكل
الثاني وان كان انتج سالبة وكان ليس كل ب ح وكان نقيضها كل ب ح واضفنا اليها لا شيء من ا ح كان ايضا من الشكل الثاني
واما ان كان المطلوب سالبة جزئية واخذنا نقيضها وهي الكلية الموجبة فان اضفنا اليها كبرى موجبة او كبرى
سالبة كان بعينه كما قلنا وان اضفنا اليها صغرى موجبة جزئية او كلية فان النتيجة تكون موجبة ونقيضها اما
كلية سالبة واما جزئية سالبة وجميع ذلك يبين باقتران نقيض النتيجة بالصغرى على تأليف الشكل الثالث واما الموجب الكلي
مثل قولنا كل ا ب فلا يمكن ان يبين بالخلف في الشكل الاول لان نقيضه جزئية سالبة فلا يصلح صغرى ولا كبرى واما
يبين في الشكل الاول وذلك باخذ نقيضه فلا يمكن ان يكون نقيضه الا كبرى الاول لانه سالب كلي فلا يمكن ان يبين بعكس
الا من الصغرى ونقيض النتيجة وذلك في الثالث فالموجب في هذا الباب لا يمكن رده الى الشكل الثاني واما الشكل الثاني
فالعكس قياسه الخلفي الى الاستقامة فانه يرجع الى الشكل الاول في كل موضع اما الكلي الموجب فانه يكون قد اخذ في الخلف نقيضه
صغرى فيحتاج الى ابطال الصغرى وقد بان ان ذلك بالشكل الاول وكذلك الكلي السالب لان نقيضه ايضا لا يكون كبرى
واما الجزئي الموجب فان نقيضه يصلح صغرى وكبرى فيصلح في الاول والثالث وكذلك الجزئي السالب فاذا اجتمع قياسه يمكن
ان يعكس الى الاول والخلفان والمنتجان للجزئي يمكن ايضا ان يعكس الى الثالث واما الشكل الثالث فان موجباته ما يبين
فيه بالخلف قد تبين كلها في الاول بالمستقيم وسالباته تبين ايضا في الثاني واما الموجبات فان نقايضها تكون في قياس
كبرى لا محالة فيبطلان بالشكل الاول واما السالبات فان نقايضها تكون صغرى وكبرى معا فيمكن ان يبطل في الثاني
ايضا مع الاول فقد بان وظهر ان القياس الخلفي مشارك للمستقيم يرجع احدهما الى الاخر ولا يخرج عن تلك القياسات

الفصل الخامس عشر من المقالة التاسعة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في القياسات المؤلفة من مقدمات متقابلة

قد يؤلف قياس من مقدمات متقابلة بان يؤلف قياس من موجبة وسالبة متضادتين
او متقابلتين احتيل حتى خفي ذلك اما بان يبدل اسم حد بما يرادفه واما بان يؤخذ بدل الحد جزئية او كلية
عليه ما يرفع الحكم عن الحد فمنه ما هو بالحقيقة قياس من متقابلين ومنه ما ليس بالحقيقة كذلك ولكن بالظن وهذا
كثيرا ما يستعمل في الجدل على سبيل المبالغة في التبكيت بان يتسلم قول ثم ينتج نقيضه من اصول اخرى ثم يؤخذ المتسلم
والمنتج فينتج منه في الشيء انه ليس هو وكثيرا ما يغلط فيه من هو ضعيف التمييز والمتقابلات في اللفظ اربعة كل ولا كل
كل ولا واحد بعض ولا واحد بعض ولا بعض وفي الحقيقة ثلثة لان بعض ولا بعض لا تقابل فيهما وهذا الضرب من القياس
انما يتالف في الشكل الاول بان يجعل المحمول كشيئين ويوضع احدهما للاخر واما في الشكل الثاني فبان يؤخذ الموضوع
ويؤخذ المحمول واحدا واما في الثالث فان يؤخذ المحمول كشيئين ويؤخذ الموضوع واحدا وفي الشكل الثاني ان اخذنا
متضادين جاز وضع ايهما اتفق صغرى وكبرى وان اخذنا متناقضين لم يجز ان تكون الكبرى هي الكلية سواء كانت
موجبة او سالبة ولكن لا بد من ان يكون الطرفان شيئا واحدا بالفعل او بالقوة مثل ان يكون احدهما نوعا وجنسا
تحت الاخر فيكون قياسا على المتقابل واما ما سوى ذلك فلا يكون الا في الظن مثل القياس على متلازمين سلبا
وغير ذلك لان المقدمتين لا تكونان بالحقيقة متضادتين ولا متقابلتين مثل قولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الناطق
بحيوان او لا شيء من الضحاك بحيوان او كل علم ظن ولا شيء من الطب بظن واقول شبيه ان يكون القياس على طرفين احدهما
والاخر نوع مما يظن انه قياس على المتقابلين وليس في الحقيقة قياسا واحدا على متقابلين بل اذا اد الى ذلك بالتحقيق كان
قياسان قياس احدهما مضمر والاخر مصرح والمضمر هو الحقيقي على متقابلين ولكنه وان لم يكن حقيقيا فهو اقرب الى الحقيقة
لان الحكم على الكلي كالحكم على الجزئي الذي تحته ولا يحتاج الى بيان فكانه حكم على الجزئي بمتقابلين وذلك حكم القياس المضمر فيه

واما الشكل الثالث فانما يمكن ذلك في ضروبه المنتجة للسالب واما الضروب المنتجة للموجب فمقدمتاها موجبتان فكيف
يتقابلان وعلى كل حال فلا يجوز الا ان يكون السالب كبرى ومثاله كل طب علم ولا طب بعلم فليس كل علم بعلم وكذلك ان
اخذنا على التناقض تلك وينبغي ان يستقصي النظر هل يمكن ههنا شيء امكن في الشكل الثاني اذ كنا نقول هناك مثلا ان كل علم
فاضل ولا شيء من العلوم فاضل فيكون قياسا من متقابلين ثم نضع بدل العلم الطب فيمكن ان نزوج منه طرفا اخص من طرف
ومع ذلك فيكون على ما علمته قياسا من متقابلين فهل يمكن ذلك ههنا واذا استقصي وجب انه لا يمكن فانه لا يمكن
في الشكل الثالث في القياسات على المتقابلين ان يكون الطرف الاكبر اخص من الاصغر والمقدمتان متقابلتين وينتج غير الجزئي
مثل قولنا كل هندسة علم ولا شيء من الهندسة بطب فليس كل علم طب فذلك حق ومما يبين في هذا الاستقصاء ان تضع
كل ولا كل وكل ولا واحد بعض ولا شيء وهي ثلثة فنجعلها اسواد مقدمات متقابلة مشتركة المحمول الا ان لموضوعاتها اسمين
مترادفين اخذ اجزئين او مشتركة الموضوع الا ان لمحمولها اسمين مترادفين وضعا طرفين واحدهما تحت الاخر والموضوع
محفوظ الاسم فيكون ستة تاليفات من الشكل الثالث ليس عنها ما يعرف انها قياس وانها غير قياس وذلك بالاصول المتقدمة
وينتج وان يراعى الاصل الذي اعطيناك الا ان الاكبر يجب ان يكون ليس اخص من الاصغر ولا يجب ان يظن انا ما جوزنا
ان يكون قول صادق انتج عن كاذب كذلك نجوز ان يكون ايضا عن متقابلين نتيجة صادقة البتة لان هذا ينتج ان الشيء
ليس هو واما انه كيف يمكن ان يعرض لاصحاب النظر الوقوع في استعمال القياسات من متقابلين وهم لا يشعرون فذلك
لانه يمكن ان يكون عند انسان ما قياسات فاسدة انتج نتائج فاسدة وهو جامعها عند نفسه ويكون عنده حق ما موضوع
مسلم ويكون تلك القياسات او النتائج الفاسدة يلزم عنها لفسادها شيء فاسد يمكن ان يساق الى انتاج ضد ذلك الحق
او يكون في تلك الفاسدات ما هي مقابله لجنس هذا الموضوع المسلم او لجزئي تحته فاذا حقق كان بالقوة مقابلا
له ينتج منه بقياس ما مقابل هذا الموضوع مثاله ان كان الموضوع ان بعض الاعداد فرد ويكون في تلك القياسات
الفاسدة اما مقدمة كاذبة وهو ان كل عدد ينقسم بمتساويين واما نتيجة فاسدة وهي ان كل عدد ينقسم بمتساويين
امكن ان تكتسب من تلك مقدمة مناقضة او مضادة لهذا الموضوع ان لا شيء من الاعداد بفرد فينتج منها ان بعض ما هو عدد
ليس بعدد او بعض ما هو فرد ليس بفرد وكذلك ان وضع ان كل علم ظن ثم سلم ان لزم من اصول اخرى عنده ان الطب
ليس بظن وربما كان الموضوع حقا والقياسات الفاسدة انتجت مقابله وربما كان الموضوع باطلا والقياسات انتجت مقابله
كانت قياسات صادقة او كاذبة وربما كانت قياسات صحيحة عنده وقياسات فاسدة فاكتسب من الصحيحة صحيحا ومن الفاسدة
فاسدا وكانا متقابلين واما اذا وقع ذلك ابتداء فلا يمكن ان يستعمل من غير حيلة فمن تلك الحيل ان يتسلم جزئية مناقضة
لكنه كما يتسلم ان كل علم ظن ثم يتسلم وان لا شيء من الطب ظن ومن ذلك ان يوهم ان المركب ليس احد الجزئين فيسلب
احد الجزئين عن المركب ويجعل حدا اوسط فيقال ان الحي الابيض ليس بابيض اي ليس ابيض مجردا وحده او ليست حقيقته
الابيضية ولكن لا يشترط هذا الشرط ثم نقول انسان ما اي كلان هو حي ابيض فينتج ان ذلك الانسان ليس بابيض اي ان
ذلك الانسان بعينه ثم نقول ذلك الانسان ليس بابيض وهو بعينه ابيض فينتج الابيض ليس بابيض هكذا ينبغي ان يفهم
هذا الموضع ويمكن ان يوجد له مثال كلي كقولك كل انسان حيوان ناطق وليس شيء مما هو حيوان ناطق بناطق على انه يعني
بيانه وبين نفسه وليس شيء مما هو حيوان ناطق بناطق فقط فينتج فليس احد من الناس بناطق ثم يوضع ان كل انسان
ناطق فان قال قائل ان هذا لا يكون متناقضا في المطلق وخصوصا في المهمل قيل اما المهمل فقد عرفت الجواب عنه واما المطلق
فلو اخذ على الشرط الذي يمنع ايضا في المطلق اجتماعه او ليقل ان زيدا ابيض وهذا الانسان ليس بابيض فزيد ليس هو
هذا الانسان الذي هو زيد هذا خلف ليس في المطلق كذا

الفصل السادس من المقالة التاسعة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في المصادرة على المطلوب الاول

وقد بقي من الامور المناسبة لما جرى ذكره امران المصادرة
على المطلوب الاول ووضع ما ليس سببا للنتيجة على انه سبب وذلك في الخلف واما المصادرة على المطلوب الاول فهي
داخلة في جنس ما لم تبرهن مما قيل ولكن ذلك الجنس اعم منه لان ما لم يبرهن مما قيل قد يكون بسبب ان القول غير منتج بشكله او

مقدماته وقد يكون بسبب ان المقدمات اخفى من المطلوب او ان المقدمات مساوية له في الجهالة او ان المقدمات انما تبين بعد بيان المطلوب وليس شيء من هذه مصادرة على المطلوب الاول فانه انما يكون المصادرة على المطلوب الاول في قياس منتج الشكل ليس اذا بسبب الشكل وليس يجب ان يكون بسبب ان المقدمة اخفى او مساوية في الجهالة حتى اذا كانت كذلك كانت المصادرة على المطلوب الاول وذلك لان الخفي والمساوي في الجهالة قد يكون غير المطلوب ولا يكون مصادرة على المطلوب الاول واما في المصادرة على المطلوب الاول فليس الحق ان المجهول المستعمل شيئا غير المطلوب بل انما يكون القياس مصادرة على المطلوب الاول لان المطلوب نفسه جعل مقدمة لبيان نفسه بل يبدل اسم الحد حد به الذي يراد ان يجعل حدا اوسط والاشياء البينة بنفسها فلا تبين بوجه لا بالحقيقة ولا بان يقاس عليها من نفسها فان ذلك غير معتاد لانها مقبوله مسلمة وان كان يمكن ان يصادر عليها بل انما يستعمل هذا فيما سلف من شانه ان يتشكك فيه ويجهل فاذا استعمل في بيانه غيره مما هو اعرف منه فقد عمل الواجب وان استعمل نفسه في بيان نفسه فقد صودر على المطلوب الاول وقد يعرض ذلك في قياس واحد وقلما يخفى هذا الا على ضعفاء العقول وقد يعرض في قياسات فوق واحد بان يكون نتيجة تبين مقدمة غير بينة بنفسها وتلك المقدمة تبين بمقدمة اخرى وتلك المقدمة انما تبين لصحة النتيجة فيكون هذا ايضا مصادرة على المطلوب الاول بوسائط مثل الوضع الذي في كتاب اوقليدس ان الخطين الذين في سطح واحد اذا وقع عليهما خط فصير الزاويتين اللتين من جهة واحدة معادلتين لقائمتين لم يلتقيا وهذا موضوع في مصادرات كتاب اوقليدس فان رام احد ان يبين هذا بان يقول انهما ان التقيا كان مثلث من الخطين والخط الواقع وكانت الزوايا الثلث اعظم من قائمتين هذا خلف فاذن لا يلتقيان فقد صادر على المطلوب الاول من حيث لم يشعر لان كون زوايا المثلث بهذه الحال انما يبرهن بعد صحة ذلك الوضع فيكون عرف حال الزوايا في الخطين بزوايا المثلث وحال زوايا المثلث انما يبين بحال زوايا الخطين فيكون استعمل كون زوايا الخطين مع الخط الواقع عليهما مقدمة في بيان نفسه ولكن بوسائط فهكذا يكون المصادرة على المطلوب الاول وبالجملة يجب ان يكون قد اخذ فيها الحد حد المطلوب من نفس اما بالحقيقة فباسمين مترادفين يرجع احدهما الى الاخر حملا ومعنى واما بحسب الظن فان ناخذ اي شيئين كانا متعاكسين كالانسان والضحاك ونظن ان شانهما وحكمهما واحد ويكون معنياهما في الحقيقة مختلفين وناخذ كليا وجزئيا ونظن ان الحكم فيهما واحد فنظن انه مصادرة على المطلوب الاول بل مصادرة على المطلوب الاول بحسب الظن على اقسام مذكورة في طوبيقا واما في الحقيقة فهو ان يوضع لما يراد ان يجعل من الحدين حدا اوسط اسما اخر مرادفا كما يكون في تقابل القياس فان تقابل القياس والمصادرة على الاول يشتركان في ان الحد الاوسط فيهما موجود في النتيجة والقياسات الصحيحة ليست كذلك ويكون المصادرة على المطلوب الاول فيهما مقدمة صادقة جدا وهي التي يكون موضوعها ومحمولها واحدا ومقدمة مشكوك فيها وهي التي هي المطلوب وقد صودر عليه وقد يمكن المصادرة على المطلوب الاول في الشكل الاول والثاني والثالث لكن ان كان المطلوب موجبا كليا امكن في الشكل الاول صغرى وكبرى فان كان صغرى كان للاكبر والاوسط اسمان مترادفان وكانت الكبرى هي تلك المقدمة الصادقة جدا وان كان كبرى كان للاصغر والاوسط اسمان مترادفان وكانت الصغرى هي تلك الصادقة جدا وان كان جزئيا لم يمكن الا ان يكون صغرى وان كان سالبا لم يمكن فيه الا ان يكون الكبرى وقول المعلم الاول ان كل مطلوب موجب في الشكل الاول ينبغي ان يوخذ في القياس صغرى وكبرى انما عني به الكلي واما في الشكل الثاني فان المطلوب لا يكون الا سالبا ففي ضرب لا يكون الا صغرى وفي ضرب لا يكون الا كبرى هذا ان كان السالب كليا فان كان جزئيا لم يجز في الثاني الا صغرى وفي الشكل الثالث الا كبرى وفي الاول لا يصلح بيانه بوجه لانه لا يصلح صغرى ولا كبرى والمصادرة على المطلوب الاول قد يكون في العلوم وذلك اذا كان صادرا بالحقيقة وعلى الوجه الذي قلنا وقد يكون في الجدل وذلك اذا كان فعل ما هو مصادرة بحسب الظن المحمود وهو الذي يكون حد المقدمة الصادقة فيه كشيء واحد بحسب الظن المحمود

الفصل السابع عشر من المقالة التاسعة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في وضع ما ليس سببا للنتيجة على انه سبب

واما وضع ما ليس سببا للنتيجة على انه سبب للنتيجة فهو ان تنتج كذبا وتنسبه الى مقدمة حتى يكون من حقه ان يقال ان الكذب الذي انتجه هو من قبل كذا وليس من هذه الجهة

التي ظننت وهذا يقع في قياس الخلف اذا اخذ نقيض الموضوع ثم قاس قياسات انتج كذبا ثم رام ان ينتج ان نقيض الموضوع كذب لانه انتج كذبا فيقال له لو لم يلزم الكذب عن هذا لم يمنع القياس الخلف وانما يمكن ان يقال له ذلك اذا كان الكذب يلزم وان رفعت تلك المقدمة ولم تستعمل في القياس اصلا وهذا الاعتبار لا يكون في المستقيم لان المستقيم لا يقصد فيه انتاج كذب من وضع شيء مناقض للمطلوب بل يساق الى المطلوب واذا منع قيل ان في القياس مقدمة كاذبة وليس تاليفه منتجا او لم يقل انه لم يعرض الكذب من قبل وضع كذا الا انه لم يبين على ان هناك كذبا عارضا بل هذا في الخلف اذا كان النقيض الموضوع سواء وضع او لم يوضع لا يغير حكم اللازم من الكذب فلا يكون سببا لانتاج المحال فلا يلزم ان يكون محالا وهذا على وجوه اما ان يكون الحدود التي للمحال في قياسه غير مشاركة لنقيض الموضوع البتة واما ان تكون مشاركة ولكن المحال لزم عن شيء اخر مثال الاول لو ان احدا اراد ان يبين ان القطر غير مشارك للضلع فاستعمل فيه قياس زينن في ان لا حركة ثم قال وهذا محال ثم قال فاذن الضلع مشارك هذا القسم ثم اخذ ليس بسبب سببا هو اظهر ما في هذا الباب واما مثال الذي يوجد في المحال او قياسه حدود مشاركة وتتصل بحدود النقيض فمثل ان نقول ليس كل ب ا والا فليكن كل ب ا وليكن كل د ج وكل ج د فاذن كل د ب هذا خلف فاذن ليس كل ب ا فهنا قد وضع فيه ما ليس بسبب سببا لان قولنا كل ا ب يكون نتيجة عن مقدمتيه وان لم نقل كل ب ا وايضا من الجانب الاخر بان يقول كل ب ا وكل ا ج فكل ج د وكل د ا وهذا خلف فان هذا ايضا وضع ما ليس بسبب سببا وذلك لان قولنا كل ب ا وان رفع نفي القياس المنتج للخلف بل يجب ان يكون حدود المحال متحدة بحدود قياسه وحدود المطلوب متصلة ويكون مع ذلك بحيث اذا رفع النقيض لم يلزم محال بل يكون المحال انما لزم لوضعه لا لغيره فيكون القياس المركب متصل التركيب لا حشو فيه او ليس قياسات مختلفة ولا وصلة بينها فان الكذب لا يمكن ان يجتمع عن قياسات كثيرة لا تتصل اتصالا تصير به كقياس واحد فانها اذا اجتمعت ولم تتصل اما ان يكون الكذب لازما عن واحد منها وان رفع البواقي واما ان لا يلزم عنها شيء بالشركة وان كذبت نتايجها كلها ايضا لم تنتج جميعها في ابطال شيء او اثباته مثل قياسات مختلفة على ان المتوازيين تلتقي وان المثلث زواياه اعظم من قائمتين وغير ذلك فان جميع اصناف نتايج كاذبة لا يتصل قياساتها لا يلزم منها شيء على الوجه الذي يلزم في قياس الخلف

الفصل الثامن عشر من المقالة التاسعة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في ما ينتفع به السائل والمجيب في تسليم المقدمات والامتناع من تسليمها وغير ذلك

ان القياس قد يستعمل في العلوم وقد يستعمل في الجدل والذي يستعمل في العلوم فليستعمل على ما عليه الامر في نفسه والذي يستعمل في الجدل فيستعمل على ما هو مشهور او متسلم وان عوبر في المشهور لم ينتفع بالجدل فيعرف المقدمة في المحاورة الجدلية ان يكون على سبيل التسلم والتسلم يكون بالمسئلة والمسئلة في الموضوع كانها هي المقدمة وانما يباين بهيئة يلحق المسئلة يحرف بها عن هيئة المقدمة وقد يقال لها ايضا مسئلة اذا كانت متسلمة عن سؤال ولما كان الجدل انما يحاول الالزام والتبكيت اعني القياس على نقيض ما ينصره المجيب وليس غرض الجدلي من حيث هو جدلي الحق فلا باس ان يحاول السائل في تركيب القياس الجدلي حيلا يكون استعمالها مقربا للمسافة من الغرض وان يعتمد المجيب الذي يورد السائل القياس على مقابل ما ينصره حيلا يحترز بها عند احتياجه الى الاجابة عن مسئلة مسئلة من ان يلحقه نقض وتبكيت ويجتهد في منع القياس اصلا او منع القياس على مقابل ما ينصره ولنقرر ههنا اصولا تختص نفعها بمن يستعمل القياس ويستعمل عليه وهو عارف بصورة القياس ولان المسئلة الجدلية على وجهين فانها اما ان تكون عن مقدمات قياس مع نتيجة كقوله اليس اذا كان كل ج ب وكل د ج كان كل د ب فهذا لا حيلة فيه الا التسليم او ان كان مقدمة لو ادعا ان القياس غير منتج واما ان تكون السؤال عن مقدمة مقدمة ليجمع منها اخر الامر القياس وينتج فيكون فيه التحفظ على وجهين احدهما عند تسليم مقدمة مقدمة والاخر عند اجتماعها لئلا يولف قياسا فاما القسم الاول فيجب ان يجتهد فيه حتى لا يسلم حدا مكررا تسليما قياسيا فانه اذا لم يوجد في المقدمات حد مشترك قياسي لم يمكن ان يولف قياس فلم يمكن السائل ان يبكت والتبكيت قياس على اثبات نقيض الوضع الذي يحفظه المجيب واما في اخر الامر بعد التسليم فيجب ان يتامل ان الواسطة التي سلمت كيف نسبتها الى الطرفين حتى تعرف الشكل والضرب فان لم يكن الشكل منتجا لذلك المطلوب كالثاني للموجب والثالث للكلي

منع انتاجه ذلك وكان غير منتج اصلاً منع انتاجه اصلاً وهذا انما يتاتى له بعد حفظه اشكال القياسات وضروبها فمن وصية المجيب
واما السائل فيجب ان يحتال في التوصل اللطيف الى ما اوصى بالتحرز عنه فيجب ان يجتهد باخفى ما يكون الحيلة فيتسلم
ما هو ضروري في الانتاج من غير ان يتسلمه على نظم قياسي فيتفطن لصنيعه بل ان كان القياس مركبا من قياسات تنتج نتائج
تصير مقدمات لقياسات تنتج نتائج اخرى ولا يزال حتى يبلغ المطلوب سال اولا عن ابعدها من ابهام المطلوب ويسلمه
ثم لم يسال عما يليه بل عما هو اقرب من المطلوب من مقدمات بينهما ثم عاد وسال عما بين المتسلمين ولذلك يجيء من الترتيب
مثلاً ان كان يبتغي ان كل د ا وكان ينتج ذلك بان كل د ه وكل ه ز وكل ز ح وكل ح ب وكل ب ا فكل د ا
فيسال اما عن مقدمات الاطراف او الواسطة فان سال عن مقدمات الاطراف فاولاها الكبرى لان السائل اذا سال اولا
عن الكبرى اليس كل ب ا حدس المجيب انه يبتغي ان يكون كل د ا او شيئا اخر مما على النظام واما اذا سال عن الكبرى انه اليس كل
ب ا فيكون قد عكس الكلام عن الترتيب فكان وقوع الحدس عن هذا الجانب قليلا لانه لو قيل كل ب ا وكل د ب مصرحا لم يكن
على النظم القياسي بالفعل اذ لم يوضع المشترك في كل واحد منهما بجنب الاخر فلو يوهم فكيف اذا لم يكن مصرحا فالاحرى ان
يسال عن الكبرى اولا فيقول اليس كل ب ا ثم يتباعد عنه فلا يسال عما هو بجنبه بل عن البعيد منه فيسال هل كل ه ز
ثم يعود فيسال عما بينهما انه هل كل ح ب وكذلك يجتهد ان يوقع اختلافا في الترتيب فان سال عن بعض المقدمات
المتوسطة اولا ثم الطرفية وعلى خلاف ما هو في الترتيب في الاوساط ثم عاد الى الطرفية الاخرى لم يكن به باس بعد ان
لا يجعل المسائل مرتبة واما اذا كان القياس بسيطا غير مركب فيجب ان يسال اولا عن الواسطة بجعل اول سؤاله عن الكبرى
فيكون اول ما ينطق به لفظ الواسطة مثلا يقول هل كل ا ـ فيكون اول ما يدخل في لفظه الواسطة فيكون انما
طلب اولا النسبة التي للحد الاكبر الى الواسطة ثم سال عن الصغرى فيكون فعل ما يمكنه من تغيير اتصال المقدمات
فاذا فعل هذا حدث قياس على نقيض الموضوع وهو التبكيت فالتبكيت قياس ما وعلى شرايطه في الاشكال والضروب الا انه
باعتبار ما وذلك الاعتبار ان تكون نتيجته نقيض وضع ما يحفظه المجيب وقد ظن بعضهم ان قول المعلم الاول انه يجب
ان يبدا اولا بالواسطة ان معناه انه يجب ان يبدا بالاصغر وليس كذلك فانه اذا سال عن الصغرى لم يكن بد من ان يلوح
بالسؤال عن الكبرى فيكون قد سال على ترتيب قياسي منتظم وقد صدر ايضا عن الابتداء بالصغرى لما فيه من التنبيه
على ماخذ الاحتجاج فان كان السؤال عن الصغرى مما لا بد للمجيب منه عن جواب يلائم غرض السائل تكون حكمه حكم واضع
بالصغرى سائلا وان كان للمجيب ان يجيب بشيء اخر فهو الان افطن لوجوب ذلك عليه اذا احس بالصغرى واحس بانتظام
القياس فاذا كان له سبيل الى ان يعاسر في تسليم الكبرى فقد افترض عليه سلوكها من هذا الوقت واما اذا سال
عنه اولا ثم تلاه بالسؤال عن الصغرى وذلك في الشكل الاول لم يلح له وجه التاليف والنسق فلم يلح وجوب المعاسرة فان
كان التسليم اشبه بالواجب والمستحسن رجاء ان لا يعدل عدوله لو تنبه للتاليف القياسي ولو ان انسانا نازعنا
في ان العالم محدث فاردنا ان نثبت عليه ان العالم محدث فقلنا له اليس العالم كذا تنبه ان كونه كذا يجعله محدثا
فعاسر في ذلك في اول الامر واما اذا سالنا فقلنا اليس كذا محدث امكن ان يذهب توهمه الى انه شيء لا يضره حدوثه
ولا قدمه ويجب ان نعلم ان هذا الاختلاف في الترتيب يدفع به في المقاييس التي تولف على نظم الشكل الاول ومع الذين
لم يحتنكوا في الجدل بل هم مبتدئون والعاميون واما المحنكون فلا يوثر هذا القدر من الاختلاف عندهم بل انما يغلطون
في القياسات المركبة

الفصل التاسع عشر من المقالة الخامسة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في انه كيف يمكن ان يعلم الشيء ويجهل معا وانه كيف يعلم ويظن به مقابل ما يعلم

انه كما ان المجيب قد يسلم مقدمات يلزم عنها
تبكيته ولا يشعر لانها تسلمت منه لا على الترتيب المنتج بل مختلطة محرفة كذلك الانسان فيما بينه وبين نفسه قد
يكون عنده المقدمات التي يجب ان يعلم مع العلم بها شيء اخر فيجهل ذلك الشيء لان المقدمات ليست مرتبة في
علمه بالفعل بالترتيب الموجب لذلك العلم فلنقل كيف يمكن ان يجهل الشيء ويعلم معا وان يعلم ويظن به مقابل
ما يعلم فنقول ان السبب في ان يكون بالشيء علم وظن متقابلين بقياسين او احدهما بقياس والاخر بغير قياس هو على جهتين

احدهما مستحيل ان يكون في انسان واحد في وقت واحد بل في انسانين وذلك انه اذا كان مثلا كل ج ب وج لا
واسطة ثم كان كل ب ا وكل ج ا ايضا فان اعتقد انسان واحد كل ب ا وهو الحق واعتقد الاخر ان لا شيء من ج ا وهو
باطل وقرن كل ب ا بها اياه الصغرى هذا ان كل ج ب وذلك ان كل ج ا اعتقد عقدين متقابلين واما انسان واحد فلا
يمكن ان يعتقد عنده القياسان معا بالفعل فيرى شيئا وضده من جهة انتاجهما اياهما متقابل ان وقع له مثل هذا
تشكك ولم يعتقد شيئا والجهة الثانية هو الذي يمكن في انسان واحد وهو ان يكون يعتقد ان لا شيء من ج ا ومع ذلك
يعتقد في نفسه مقدمات قياس على هذه الصفة ان كل ج د وكل د ب وكل ب ا فانه ربما اتفق نعلم من هذا بالفعل
ان كل د ا وعلم ان كل ب ا ولم يعلم ان كل ج ا بالفعل اذ لم يصرف تامله الى ذلك وكان يجب ان يعلم ذلك لو صرف
اليه تامله اذ العلم بان كل ج ب وكل ب ا يكون علما بالقوة ان كل ج ا قوة تصير بالفعل اذا اورد المعنيين بباله
واخطرهما على ترتيبهما وقصد ان يعلم مع ذلك حال ما بين الطرفين قصدا ولكنه لم يفعل لكنه يظن الان ان لا شيء
من ج ا فالذي نعلمه ليس نعلمه الا من جهة العلم بالكلي الذي يلزم عنه ان نعلمه وهو ان كل ب ا واما ان الجهة المخصوصة
به فليس نعلمه مثلا كما ان انسانا يعتقد ان الاجرام السماوية لا تشارك النار والاسطقسات في طبيعتها ثم يحسب ان الكواكب
نارية لانها نيرة فهذا ظنه بالفعل مخصوص بالكواكب وعلمه بها كلي بوجه هي فيه بالقوة لا بالفعل لانه علم بالجملة ان كل جسم
سماوي لا يشارك النار واما ان الكواكب غير نارية فهو جزئي تحت هذا الحكم الكلي فليس من جهة واحدة علم وظن بل
علم بالشيء من جهة لا تخصه وظن ظنا مقابلا لا يعلمه من جهة تخصه وقد نهجنا لك سبيلا الى ان نعلم انه كيف يمكن ان يعلم
في المثال الاول ان كل ج ب ويعلم ايضا ان كل ب ا ومع ذلك يظن ان لا شيء من ج ا ويعلم ههنا كوكب فهو من جوهر
الجسم السماوي ويعلم ان كل ما هو من جوهر الجسم السماوي فهو غير ناري ثم يظن ان الكواكب نارية فانه سهل عليك ما اعطيناك
انفا ان تحل هذه الشبهة لانك تعلم من ذلك انه لا فرق بين ان تعلم الكبرى ولم تضع الاصغر تحت الاوسط بالفعل في انه لا يجب
ان يعلم النتيجة بالفعل وبين ان تعلم الكبرى والصغرى معا ولم تولف بينهما تاليفا يلزم عنه النتيجة بالفعل لان وجود
هاتين المقدمتين في النفس كيف اتفق لا يوجبان في النفس العلم بالنتيجة الا ان يكون فيما بينهما تاليف ما مخصوص وان
يكون النفس راعية لذلك التاليف معتبرة اياه فانه بينه وبين المطلوب كل ذلك بالفعل والا وقع ذهول مثلا ان من
نعلم ان هذه بغلة ونعلم ان كل بغلة عاقر فاذا لم يجمعهما معا في الذهن خاطرين بالبال امكن ان يظن مع ذلك ان في بطن
هذه البغلة جنينا وذلك لان هاتين المقدمتين ليستا سببا للنتيجة الا بالقوة وانما تصير سبب النتيجة بالفعل اذا اخطرا
معا بالبال على الترتيب الذي من شانه ان ينتج واعدا نحو النتيجة واما اذا كانا معلومين بالتفاريق ولم يحضرا معا في العلم
بالفعل على الترتيب المذكور نحو الغرض المقصود فان النتيجة يلزمهما بالقوة كما ان الكبرى وحده اذا علم لم يعلم وجود
النتيجة ما لم يخطر بالبال ان الاصغر موضوع تحت الاوسط وتحت حكمه فاذن الخدعة الواقعة مع العلم بالمقدمتين ومع
العلم بالمقدمة الكبرى الكلية متشابهة احدهما الجهل فيه بجزئي وهو بالقوة تحت كلي معلوم والثاني الجهل فيه بلازم هو بالقوة
بعد لازم عن ملزوم معلوم لا من حيث هو ملزوم بالفعل بل من حيث ذاته فعلى هذا ينبغي ان نفهم قول المعلم الاول فاذن ليست
من جهة واحدة جهل الشيء وعلم وقد زال تشكك رجل يقال له مانن على فيلسوف يقال له سقراط اذ قال له هل المطلوب بالقياس
عندك معلوم او مجهول فان كان معلوما فالطلب محال وان كان مجهولا فكيف تعرفه اذا وجدته وهل يمكن ان يظفر بالابق
من لم يعرف عينه فلم يتعرض سقراط لنسج مقدمات قياسه بل عرفه بشكل هندسي ان المجهول كيف يصاد بالمعلوم واما تلميذه الذي
يقال له افلاطون فلما تعرض لذلك قال ان التعلم تذكر وكيف يستقيم هذا الذي اعتمده هذا الفيلسوف الاخر متخلصا به
عن الشك والعلم بان كل مثلث فزواياه الثلث مساوية لقائمتين علم بالقوة في المثلثات الجزئية فان كان جاهلا انها
بالفعل كما يحس مثلث جزئي ويعلم ان هذا الشيء مثلث ويخطر بالبال ما كان علمه اولا يتيقن ان هذا الشيء زواياه الثلث
مساوية لقائمتين ولا يجوز ان يكون قد تذكر شيئا علمه قبل فان هذا المثلث الجزئي انما حدث الان فكيف يكون علم من قبل
ان زواياه الثلث مساوية لقائمتين بل انما كان علم اولا علما كليا ثم علم ثانيا وقوع هذا الجزئي تحت ذلك الاول العلم الكلي

فنسلم قالنا أين لم نعلمه وقط بالفعل بل بالقوة فإذن قد كان نعلم المطلوب لا من الوجه الذي نجهله ونجهله لا من الوجه الذي
نعلمه فليس المطلوب إذن مجهول كل الجهل حتى إذا وجدناه لم نعلمه بوجه يخصه ولا أيضا نعلمه كل العلم حتى نستغني عن طلبه لأنا
نجهله من الوجه الذي يخصه وهذا كمن كان يعرف إنسانا أبق منه بعلامة يعرف مثلا أن كل من به تلك العلامة فهو آبقه فلا نعرف
أين آبقه الذي نطلبه وكما نحس به نحس بالعلامة وهو الحد الأوسط فنحكم أنه الآبق المطلوب وبالجملة فإن المعرفة إما عامية
وإما خاصية وأيضا فإن المعرفة إما معرفة بالقوة وإما معرفة بالفعل ولهذا السبب يمكن أن نكون عارفين بالكلي وجاهلين بالجزئي
لا الجهل الذي هو عدم العلم فقط بل الجهل المضاد للعلم مثلا بأنا نكون علمنا أن كل خشب مرطب ثم رأينا خشبا رطبا جففنا
لظننا أنه حجر حبس أو غير خشب فنكون قد أخطأنا في الصغرى لا لجهلنا فقط وربما ظننا خيرا ما كالشجاعة أنه شر وكما علمنا
أن كل شر ما فليس بخير فيكون ظننا أن خيرا ما ليس بخير وسواء عقد من خير مثلا أنه شر ما أو أنه وذلك الشر واحد وكذلك
سواء عقد في ذلك الشر وشر آخر أنه واحد أو عقد أن ذلك الشر ذلك الشر الثالث بل هذا أشد تأكدا لأنه يدل على المساواة لكن
مذهب الغلط واحد وربما يتبع لنا صواب عن مثل هذا الخطأ بأن نظن بخير ما أنه شر ونظن بذلك الشر أنه خير فيكون أنتجنا
أن خيرا ما خير فيكون أخدعنا في المقدمة دون النتيجة وقد يعرض للإنسان من جهة أخرى علم وظن بشيء واحد متقابلين
معا من جهة وليس معا من جهة مثل أن يكون الذهن قد يصدق من جهة القياس أن ليس خارج العالم خلاء ولا ملاء ثم أنه إذا
أعرض عن ذلك القياس ونظر في الأمر نفسه جاءت القوة الوهمية فرسمت وجوب أن يكون هناك خلاء أو ملاء فتبعها النفس
فظن أن هناك خلاء أو ملاء على سبيل غفلة كما علمت ثم إذا تذكرت القياس انقلعت عن طاعة الوهم فيكون هناك من جهة علم
وظن معا ومن جهة ليس أما الجهة التي ليس بها العلم والظن معا فإنه يستحيل أن يخطر جميعا بالبال أعني صحة أن ليس هناك خلاء
أو ملاء من القياس اليقيني الموجب له ثم تكون النفس ظانة أن هناك خلاء أو ملاء وإن كانت القوة الوهمية مصممة على ذلك
إذ ليس الوهم والظن شيئا واحدا وأما الجهة التي يكون بها هذا العلم والظن معا فلأن هذا العلم قد اكتسب وحصل وليس
يحتاج أن يستأنف طلبه كالمشكوك فيه بقياس يستفاد والظن طرأ على هذا العلم وهو مكتسب ولكنه معرض عنه وفرق
بين المكتسب المعرض عنه وبين المجهول المطلق فإن جميع ما يعلمه الإنسان لا يكون نصب عينيه ومن هذه الجهة ما يعرض
للإنسان من اختلاط عند الظنون الفاسدة فيكون الإنسان متيقنا من جهة العقل أنه لا ضار له في الموضع المظلم فيجبن عن خوضه
كأن الوهم يخيل شيئا وكأن النفس تنقاد لذلك المتخيل فتظنه ظنا أو تعتقده عقدا فلو كان لا يظنه ولا يعتقده لما كان نفس المتخيل
يوحشه فإن الإنسان قد يتخيل أمورا هائلة فإذا لم يكن معها ظن ما لم ينفعل عنها شيئا فيكون العقل قد حصل عنده استحالة
ذلك الأمر الهائل إلا أن النفس وخصوصا الحيوانية تكون كأنها تؤثر الإعراض عن المعقول الفصل العاشر من المقالة
التاسعة من الفن الرابع من الجملة الأولى في المنطق من كتاب الشفاء في عكس النتيجة وههنا اعتبارات تعرض للقياس
والمقدمات بسبب أحوال في الحدود فنقول إنا إذا أنتجنا أن كل ج ا من قولنا كل ج ب وكل ب ا ثم انعكس كل ا ج
فصح كل ا ج فيلزم أن ينعكس الصغرى وذلك لأنك تقول كل ب ا وكل ا ج ويلزم أن ينعكس الكبرى لأنك
تقول كل ا ج وكل ج ب فكل ا ب فإن كانت الكبرى سالبة فقلت كل ج ب ولا شيء من ب ا يلزم منه أنه لا شيء من ج
ا كانت الكبرى مما ينعكس لا محالة فكما ينعكس الكبرى فكذلك ينعكس النتيجة لانعكاس الكبرى لا على سبيل وجوب عن تأليف وإن
كانت الكلية السالبة تنعكس كنفسها دائما وأما كيف تنعكس بسبب انعكاس الكبرى فلأن الكبرى إذا انعكست صارت
إلى الشكل الثاني وصلحت أن تكون صغرى فأنتجت عكس النتيجة وأيضا إن انعكست الصغرى وعكست النتيجة السالبة انعكست
الكبرى السالبة لأنه إذا كان كل ب ج وقلت ولا شيء من ا ج وهو عكس النتيجة أنتج لا شيء من ب ا فإن لم تنعكس النتيجة الكبرى أنتج
بحالها فهذا ما كان بسبب انعكاس النتيجة أو المقدمة وأما انعكاس المتلازمات والمتقابلات فإنه إذا كان كل واحد
من ا ب ينعكس على الآخر في الحمل وكان كذلك ج د وكان لا ا و لا ج موضوع إما الشيء المطلق وإما شيء أخص لا يخلو إما
أن يكون ج وإما أن يكون ا فلذلك هو ب و ج لأنه إذا كان إذا وجد في الموضوع ا وجد فيه ب وحينئذ لا يوجد فيه
ج فيجب أيضا أن لا يوجد فيه د وإلا فقد وجد فيه ج لأن كل د ج فإذا عند ما يوجد فيه ب لا يوجد فيه

د وكذلك عند ما يوجد فيه د يجب أن يوجد ج فلا يوجد ا فيجب أن لا يوجد ب وإلا فقد وجد ا وأقول إنهما لم يوجد
فالآخر يوجد لأنه إذا لم يكن فيه د فأقول يكون فيه ب لأنه إذا لم يكن فيه د لم يكن فيه ج وإلا كان ج ليس ب
وإذا لم يكن فيه ج كان فيه ا وكل ا ب فكان فيه ب وكذلك بالعكس ومثال هذا أنا نضع المكون والفاسد ينعكس أحدهما
على الآخر وغير المكون وغير الفاسد ينعكس أحدهما على الآخر وكل شيء إما مكون وإما غير مكون فكل شيء إما فاسد وإما
غير فاسد وهذان قياسان مركبان أحدهما يبين أن الشيء دائما يكون موصوفا بأحد هذين والثاني أنهما لا يجتمعان فيه معا
فيتبين منهما المطلوب فأما أولهما فهو أن كل شيء إما مكون وإما غير مكون وكل مكون فاسد وكل غير مكون غير فاسد
ينتج كل شيء لا يخلو عن كونه فاسدا أو غير فاسد ولكن معنى لا يخلو ههنا هو ليس أنه لا يجتمعان فيه ولا يرتفعان عنه بل معناه
أنه لا يوجد معاندا للعينين جميعا وإن جاز اجتماعهما فيه وهذا في نفسه قياس مركب من قياسين أحدهما أن كل شيء إما مكون
وإما غير مكون وكل مكون فاسد ينتج كما تعلمت فيما سلف حيث علمناك الاقترانات الشرطية أن كل شيء لا يخلو عن الوجه الذي
قلنا من الصنفين المذكورين أعني من أن يكون فاسدا أو غير مكون وإذا جعل هذا مقدمة وأضيف إليها وكل غير مكون
غير فاسد ينتج أن كل شيء لا يخلو من أن يكون فاسدا أو غير فاسد ولكن ليس على معنى أنه لا يجوز اجتماعهما فيه كما علمت بل يحتاج
في إتمام ذلك إلى بيان آخر وذلك في القياس الثاني وهو أيضا مركب من قياسات وهو أنه لا شيء مما هو مكون بغير مكون وكل غير
فاسد غير مكون فلا شيء مما هو مكون غير فاسد ثم نقول كل فاسد هو مكون ولا شيء مما هو مكون غير فاسد ينتج أنه لا شيء
مما هو فاسد بغير فاسد ثم يقال لكل شيء لا يخلو من فاسد وغير فاسد والفاسد وغير الفاسد لا يجتمعان فكل شيء لا يخلو مما
لا يجتمعان وكل شيء لا يخلو مما يجتمعان فهو إما هذا وإما ذاك فكل شيء إذن إما هذا الذي هو الفاسد وإما ذاك فأحد القياسين
المركبين يبين أن كل شيء لا يخلو منهما جميعا والثاني يبين أن لا شيء من الأشياء يوجد فيه كلاهما وعلى هذا الوجه الذي
يمكن أن يبان ما يقوله المعلم الأول من أن ذلك يتبين بقياسين مركبين وأما من لم يتعلم الاقترانات التي في شرطيات
فيهتم في بيان هذا أهيتما ما غير منتظم هذا وأيضا وإن كان كل الموضوع إما أن يوجد فيه ا وإما ب وأيضا إما أن
يوجد فيه ج وإما د ثم كان كل ا ج فكل ب د وكل د ب وإلا فليكن بعض د ليس ب فيكون ا لأنه لا يخلو
الموضوع من ا ب وإذا كان بعض د ا وكل ا ج فبعض د ج وكان د و ج لا يجتمعان معا هذا خلف وأما إذا كانت ا موجودة
في كل ب وفي كل ج فقط ولا يوجد في غيرهما كان كل ج ب فيكون كل ا ب لأن ب يقال على جميع ما يقال عليه ا لأن هذا
يقال على ب و ج فقط ثم ب يقال على ب وعلى ج و ب يقال على جميع ما يقال عليه ا فكل ب ا فإن انعكس ب ا انعكس أيضا
ا ب وهذا ظاهر وأيضا إذا كان كل ج ا وكل ج ب وكان كل ب ج فكل ب ا لأن كل ب ج وكل ج ا ونقول إنه ليكن
ا د مطلوبين و ج و ب مهروبا منهما و ا ب متقابلان و ج د متقابلان إذا كان ا و ج كلاهما مجموعين أفضل
من ب و د مجموعين فإن ا أفضل من د وذلك لأن ا مطلوب كما أن ب مهروب عنه لأنهما متقابلان وكذلك ج مطلوب
مثل ما أن د مهروب منه لأنهما متقابلان فإن لم يكن أفضل من د فإما أن يكون مساويا له أو يكون د أفضل لكنه إن كان
مساويا له في أنه مطلوب فيجب أن يكون أضدادهما متساويين في أنهما مهروب عنهما أعني ج و ب فإذا جمع إلى ا ج
اجتمع مطلوب ومهروب عنه وإذا جمع إلى ب د اجتمع مطلوب ومهروب عنه وكان جملة ذينك في الطلب والهرب كجملة هذين
فلم يكن مجموع ا ج أفضل من مجموع ب د وكان أفضل هذا خلف وأما إن قلنا إن د أفضل من ا فبان أنه مؤثر مطلوب
فضد الدال الذي هو في غاية الخلاف له أكثر في باب الهرب لأن الأقل بإزاء الأقل والأكثر بإزاء الأكثر فيكون إذن ج أكثر
في وجوب اجتنابه والهرب منه من ب فيكون ب آثر من ج فيكون ب و د معا آثر من ا و ج ولم يكن هكذا ثم مثل لهذا مثالا
من كتاب أفلاطون فليكن بدل ا من المواد اختيار مساعدة الحبيب محبة على بغيته ويكون ب لأن لا اختار مساعدته على بغيته
وليكن ج هو أن لا يساعد على بغيته فيكون د هو أن يساعد على بغيته ثم كلي ا و ج أعني أن يهوى مساعدته ولا يساعد
أفضل من كلي ب و د أعني أن لا يهوى مساعدته ويساعد فإذن ا وحده وهو أن يهوى أن يساعد أفضل من د وهو أن
يواتيه ويساعد ومعنى هذه المواتاة والمساعدة الشركة في الجماع فإذن أفعال المحبة بلا جماع آثر في المحبة من الجماع بلا أفضل

هو الكمال في كل شيء والجماع إما أن يكون له مدخل في باب المحبة وإما أن يكون شيئاً من أجل المحبة لا لإرادة شدة الالتذاذ
أو طلب النسل المؤدي إلى تأكد المعاودة والمخالطة فلا يكون عن المحبة ولكن عن شهوة معاونة للمحبة فالشهوة تطلب اللذة
والمحبة تطلب المخالطة والحرّ الواصل إلى المحبوب فيكون إذن هذه الشهوة إذا قدرت وعدلت يقصد بها طلب الجماع لأجل
المحبة فالجماع يدخل في المحبة من هذه الجهة لا على أن نفس المحبة تقتضيه بل على أن الشهوة المتعدية المعدّلة بالمحبة تقتضيه لأجل
المحبة الفصل الحادي والعشرون من المقالة التاسعة من الفن الرابع من الجملة الأولى في المنطق من كتاب الشفاء في القياسات
الفقهية والتعقلية ليس الراجع في التحليل إلى الأشكال الاقترانية هي المقاييس البرهانية والجدلية بل والاستقراء
والمثال والضماير الخطبية والفقهية والحسية والتعقلية والوساطية وما كان من الضماير يسمى دلائل وعلامات
مما سنذكره واعلم أن في الخطبة إما ضماير حذفت فيها الكبريات فإذا ردت عادت إلى شكل من الأشكال وإما مثالات
مظنونة الصدق غير معتقدية أو مظنونة الإنتاج في التأليف غير معتقدية سواء كانت صادقة أو كاذبة ولكنها مجرى نحو
إلزام خصم منازع أو إقناع جماعة سامعين حاضرين أو مكاتبين وأكثرها في الأمور الجزئية والقياسات الفقهية أيضاً
فإنها قياسات مثالية وهي التي يحكم فيها على شبيه بحكم موجود في شبيهه المأخوذ عن صاحب الشريعة أو خلفاء الراشدين
وعن الأئمة العالمين أو المتفق عليه مما يرجع إلى المأخوذ عنه ويسمى الشبيه أصلاً وما يتشابهان به معنى وعلة
وما نقل عن الشبيه إلى شبيهه حكماً وقول صاحب الشريعة إما جزئي أتيم بدل كلي كما خاطب في كتاب الله النبي ويراد به الكل
كلهم وإما كلي فيم بدل جزئي كالعام في كتاب الله تعالى الذي يراد به الخاص وإما جزئي أريد جزئياً أو كلي أريد كلياً
وهذان هما النص وأما القياسات التعقلية فهي قياسات تؤلف على إنتاج ما ينبغي أن يفعل ومخالفة المشهورية فربما خالف
به الخطبية فإن الخطبية جماع الأمر فيها أن يكون على سبيل المخاطبة فلا يقال لمن وكرع نفسه في إيثار ما يجب أن يفعل وكان
يفعل أنه مخطئ لذلك يشبه أن المشهورية تكون على الغير ولذلك صارت القياسات التعقلية مأخوذة من مقدمات
صادقة أو أكثرية في الحقيقة فأما الخطبية والمشهورية فليس الشرط فيها ذلك بل أن تكون مقبولة عند السامع مظنونة
يلزم منها النتيجة وإنما صار ذلك كذلك بسبب أن الإنسان ليس غرضه مع نفسه أن يلزمها بل أن يهديها سبيل الحق وغرضه مع
غيره قد يكون للهداية وقد يكون للإلزام والتعقلية أعم من السياسية فإن السياسية إنما تكون فيما ينبغي أن يفعل ويترك
من الأمور المتعلقة بالمشاركة العايد نفعها على تدبير المدينة من حيث هو تدبير مدينة والتعقلية تكون في ذلك وفيما هو
أخص من ذلك وأما القياسات الحسية فهي قياسات مأخوذة من مقدمات فقهية وسياسية مخلوطة فيؤخذ عاميتها
من المقدمات الفقهية وخاصيتها من المقدمات السياسية والوساطية قياسات مقدماتها مأخوذة مختلطة من الفقهية
والآراء المحمودة التي ليست تختص بملة بملة التي تسمى سنة غير مكتوبة فيكون في أكثر الأمر عامتها من المقدمات الفقهية ثم خاصتها
مقدمات محمودة وأما الاستقراء فهو أن يبين أن شيئاً كلياً موجب على شيء كلي آخر أو مسلوب عن شيء كلي آخر لوجود
ذلك الكلي الأول فيما تحت الكلي الثاني أعني في جزئياته ولما كان المبين به موضوعات المبين له الحكم والكلي المحمول
أو المسلوب كالطرف الأكبر وكذلك الموضوعات حقها أن تكون كالطرف الأصغر والكلي المحكوم عليه حقه أن يكون كالحد الأوسط
فيكون قد تبين بأحد الطرفين وجود الطرف الثاني للواسطة ويكون ما حقه أن يكون حداً أصغر قد صارت واسطة وما
حقه أن يكون حداً أوسط صار حداً أصغر فليكن مثلاً الحد الأصغر وهو ج إنسان وفرس وبغل وليكن الحد الأوسط
وهو ب قليل المرارة والحد الأكبر وهو ا طويل العمر فنبين أن كل قليل المرارة طويل العمر فإذا أردنا أن نستعمل هنا على
سبيل الاستقراء قلبنا الأوسط أصغر والأصغر أوسط وحفظنا الأكبر بحاله فقلنا كل حيوان قليل المرارة فهو إما إنسان
أو فرس أو بغل أو قلنا كل حيوان طويل العمر فهو كالفرس والإنسان والبغل ثم قلنا وكل فرس وبغل وإنسان فهو قليل المرارة
فأنتجنا أن كل حيوان طويل العمر فهو قليل المرارة فقد درج هذا إذن إلى القياس إلا فيما إلى الآن الوسايط فيه أشياء كثيرة هي
موضوعات الحد الأكبر وأما أن الأكبر كلي للأوسط فالأوسط موجب على الأصغر والأوسط ناقل الحكم فيه من الكبرى إلى الصغرى
وجامع بين الأكبر والأصغر فهو كما في القياس ويجب أن نعلم أن الاستقراء ليس استقراء إلا لأنه بيان حكم على كلي لكونه في جزئياته

أنه في جميعها لفظاً وإن لم يكن كذلك وإن لم يكن قد عددت بكمالها متناهية كانت أو غير متناهية فإن المستقري يقول
كل حيوان طويل العمر فهو كفلان وفلان فيكون هذا ظاهر دعواه فإنه لو اعترف أن شيئاً شاذاً من جملة ما استقراه فكأنه
اعترف بأنه عسى أن يكون دعواه الكلي غير صحيح وربما عد منها شيئاً ثم قال كذا وكذا وما يجري مجراه فإذا فعل كذلك جعل الأوسط في دعواه
مساوياً للحد بأنه فإنه يقول إن كلها كذلك لكنه ربما كذب فيما توهمه وليس قانون الاستقراء مبنياً على أن يكون حقاً بل على أن يكون
على الصفة المذكورة فإن استقرى الجميع فقد أتى باستقراء تام وإن استقرى الجميع فإنه يوهم أنه يستقريه حتى يكون كأنه
تقول كل حيوان هو أحد ما عده فقط وليس لقائل أن يقول إنه يجب أن يعد الجميع وإلا لم يلزم لأن الاستقراء كما قلنا
ليس للإلزام الحقيقي بل للإلزام المشهور ربما ظن غالباً فالاستقراء استقراء لهذا وقد غلط من ظن أن الاستقراء المذكور في كتاب القياس شيء على
حدة وأن فيه نوعان من الاستقراء غير الذي في طوبيقا محتجاً بأنه قد ذكر فيه أن الاستقراء يكون بجميع الجزئيات فإن ذلك ليس على أن
يكون كذلك بالحقيقة بل على أن يدعى أنه كذلك فالاستقراء أعم من الاستقراء المستوفى الذي هو بالحقيقة قياس مقسم ومن جملة
ما عددنا فيما سلف من الاستقراء المقتصر فيه المدعى فيه الاستيفاء فإن انعكس ج على ب حتى يكون كل ب فهو أحد تلك
المعدودة لا غير ولا يخلو منها فكانت الباءات هي الجيمات والجيمات هي الباءات حمل الألف على كل الباء لا محالة إذ كل اثنين
متقابلين على موضوع ثم تعكس الموضوع على أحدهما فواجب أن يقال الثاني على الذي انعكس عليه الأول قد بينا هذا والاستقراء
التام الحقيقي هو هذا الذي يرجع فيه ب على ج ويكون الجزئيات عدت بالتمام والاستقراء إنما يضطر إليه في إنتاج المقدمات
التي ليس يوجد بين محمولها وموضوعها واسطة وإنما بين موضوعات الموضوع فإنه إذا كانت هناك واسطة كان وجه البيان
هو القياس بتلك الواسطة لا الاستقراء فقد بان من هذا أن الاستقراء يخالف القياس من جهة أن الشيء الذي يجب أن يكون حداً
أصغر لو كان القول قياساً يصير في الاستقراء واسطة يبين بها ما يجب أن يكون حداً أكبر للواسطة لو كان القول قياساً وفي القياس
لا يكون هكذا وأيضاً القياس أقدم وأبين بالطبع عند العقل وأما الاستقراء فأقدم وأبين عندنا بالحس فكأنا إنما نكتسب
كثيراً من المقدمات الأول بالاستقراء الحسي وأما كيف ذلك فستبين في موضعه الفصل الثاني والعشرون من المقالة التاسعة
من الفن الرابع من الجملة الأولى في المنطق من كتاب الشفاء في الاستقراء نعود فنقول قد علمت أن الاستقراء استقراء
لإثبات حكم على كلي لأنه موجود في جزئياته على إيهام أنها استوفيت ومنع أن يكون لها مخالف فمنه تام ومنه غير تام فكونه
استقراء أمر أعم من ذلك وأيضاً فاعلم أن الاستقراء كونه استقراء ليس بسبب تصحيح كبرى أو صغرى فإنه استقراء لأنه يثبت به
مطلوب كلي ثم يعرض له أن يصير مرة أخرى أن يكون مقدمة كبرى أو صغرى فلا يكون الاستقراء إنما هو لإثبات الكبرى
أو الصغرى أو لإثبات شيء لينتفع في شيء آخر أو لإثبات شيء هو مطلوب بنفسه بل الاستقراء استقراء لأنه يثبت به أمر ما من الأمور
واحد معين النوع المعلوم من الإثبات ويكون ذلك الأمر تارة مطلوباً لنفسه وتارة مطلوباً لغيره وذلك اختلاف بعد
كونه مبيناً بالاستقراء واختلاف ما بعد ذلك لا يجعله مختلفاً في أنه استقراء بل هذا كله بعد أنه استقراء والاستقراء قد يستعمل
لبيان الكبرى في قياس ما وقد يستعمل في بيان الصغرى ويؤخذ الكبرى أخلاً وحيث ما كان فيجب أن يكون ما يبين بالاستقراء
أظهر من المطلوب بالآخر أو ليس أخفى منه أما كيف يكون أظهر من ذلك المطلوب فأن يكون ذلك المطلوب مثلاً مجهول الوجود
محموله لموضوعه أو سلبه عنه ويكون المحمول في المتضح بالاستقراء معلوماً وجوده للموضوع أو سلبه عنه مطلقاً لكن كميته مجهولة
فيتضح بالاستقراء كميته أو يكونا كلاهما ظاهرين بحسب الشهرة لكن هذا أظهر وأما كيف يكون ليس بأخفى منه بل مساوياً له فإنما
يكون إذا كان لوجود المحمول في المطلوب سبيل بيان غير هذا السبيل لا يحتاج فيه إلى هذا السبيل فيكون كل واحد منهما له
وجه بيان ليس متعلقاً بالآخر فلا يكون أحدهما مبتدأ بياناً للآخر فيكون أظهر منه بل متساويان ولكنه من حيث هو الآن
مبين بهذا فلا يمكن إلا أن يكون البيان أولاً للمقدمة ثم للنتيجة فيكون الوسط للمقدمة أقل منه للنتيجة وإذا كان الوسط
أقل فهو أبين فإن جميع ما يورد في الاستقراء من وسط فإنه مشترك للمقدمة والنتيجة وللنتيجة زيادة وسط آخر فإن
كان الأصغر بيناً والأكبر مشكوكاً فيه وأريد إثباته بالاستقراء التام أمكن من وجه ولم يمكن من وجه أما الوجه الذي
يمكن فأن تقسم بقسمة تكون الجزئيات فيه بحيث لا يخرج عنها الأصغر مثل أن الحيوان تارة يقسم إلى الناطق وإلى غير الناطق وتارة

الى الماشي وغير الماشي والماشي وغير الماشي لا ينسلب عنهما الناطق ولا غير الناطق فاذا اريد ان يبين مثلا ان كل ناطق الف وجد
الحيوان فيه وسطا واريد ان يبين الكبرى بالاستقراء قيل فيه كل حيوان ماش وغير ماش وكل ماش وغير ماش فهو ا فكل ناطق ا
واما الوجه الذي لا يمكن فان يستعمل الاستقراء في الكبرى ماخوذا من جزئيات القسمة الاخرى فنقول كل ناطق حيوان وكل حيوان
اما ناطق واما كذا واما كذا وكل ناطق وكل كذا وكذا ا فانه ناخذ ان كل ناطق ا في بيان ان كل ناطق ا وكذلك الحال حيث
لا يكون القسمة الا قسمة واحدة وان كان شيء هكذا وغلط من جعل هذه القسمة مثل قسمة اللون الى جزئياته مرتبة الى انواع اللون
ومرتبة الى انها جسم وبياض فجعل الجسم والبياض قسيمين في الترتيب تحت اللون ولو حصره انه يمكن ان يقسم الى موضوعات الحمل قسمه
لا يذكر فيها ما يدخل في قسمة اخرى فبالجملة الوجه الممكن هو ان تكون اذا قسم القسمة المذكورة ادعي ان كل واحد مما في القسمة
الغير المصرحة بالاصغر ولا المخرجة اياه هو بصفة فجعل تلك الصفة للكلي الذي هو الاوسط ثم ادخل الاصغر تحت ذلك الحكم واما الوجه الذي
لا يمكن فيه ذلك فان يكون القسمة مخرجة في الاجزاء للاصغر صريحا فيحتاج الى ان يصرح بان الصفة موجودة للاصغر وذلك هو المطلوب
الاول وذلك محال فان ذلك ان كان بينا فما الحاجة الى البيان وكذلك ان كانت الصغرى هي الخفية على ان المستقري اذا لم
يكن استقراء تاما فاقتصر على الاقسام التي ينقسم اليها الذي هو في حكم الاوسط على ما هو خارج عن الاصغر ثم حكم بالحكم فاذا الحكم
الكلي عاد فادخل الاصغر تحت ذلك الحكم واعلم ان المستقري عندما يستقري مما يمكن ان يجعل صغرى او كبرى فانما نظره فيه لتقبيد و
لا يلتفت حينئذ الى النتيجة بل انما يطلب ان يستقري له الحكم الكلي فاذا استعمله في القياس استعمله على انه امر قد تبين قبل فهو بحسب استعماله
ابين من النتيجة ويكون في نفسه اما ابين واما مثل النتيجة في الخفاء فان الاستقراء من حيث هو استقراء انما يبين به ما هو بالحقيقة
امر جزئي الان يقلب الاستقراء قياسا مقسما وذلك الذي بان منه هو مثل ما يريد ان يبين من امر النتيجة المسوق اليها
الكلام فان تلك النتيجة بعد استعمال هذا القياس المبني على الاستقراء لا يبين ايضا بالحقيقة من حيث الدعوى الكلية
كما لم يكن للمقدمة ايضا بانت خفاؤهما واحد ولا يمتنع ان يكونا من حيث الجزئية قد كانا معلومين بالسواد لما كان
للنتيجة طريق اخر يبين به بلا توسط هذا المتوسط وبلا توسط الصغرى او الكبرى المجهول لتبين ويكون ايضا لتلك طريق اخر يبين
به فيكون البيان الحقيقي لهما منفردا لكل على حياله غير مبين بالاخر فلا يكون احدهما اظهر من الاخر فعلى هذه الجهة ينبغي ان يفهم
هذا الموضع لا على الجهات التي قيلت واعلم ان الاستقراء الناقص مغالطة في البرهان وليس مغالطة في الجدل وقد يؤخذ
في الجدل اخذا غير حقي ويستعمل على ذلك من استكثار في الجدل والاستقراء التام المنقول عنه الحكم الى شيء تحت المستقرى له انما ينفع
في البراهين اذا بانت بها المقدمات من جهة قسمة ما ثم هناك قسمة اخرى يصير لها الجزئيات اخرى فيطلب الاكبر على جزئي تلك منها
مثلا اذا بان ان كل ناطق وكل غير ناطق بصفة فصار كل حيوان بتلك الصفة ثم اخذ الماشي فقيل والماشي حيوان وكل حيوان فقد
بان باستقراء جزئياته انه بصفة كذا فالماشي بصفة كذا او يكون قد بان الحكم على كل ناطق وعلى كل غير ناطق فبان على كل
حيوان ثم جعل الحد الاصغر فلا يمتنع ان يكون الحكم على الناطق ابين منه على جزئي الناطق ثم ليس لقائل ان يقول فلا يبين الجزئي الذي
للناطق من جهة الناطق وانما ليس ذلك له انه لا يمتنع ان يكون نظر الاول في الناطق ليس لاجل جزئي الناطق بل لاجل الاستقراء
ثم صح له من الاستقراء ان كل حيوان بصفة ثم لما اورد ذلك الجزئي خطر بالبال وقوعه تحت الحيوان ولم يخطر الناطق بالبال في هذا
الحين فاستعمل قياس صحيح وان كان بيانه من جهة الناطق بيانا افضل ومما هو اولى على ما نعلم في كتاب البرهان فعلى هذا يجب ان يفهم
هذا الموضع من كلام المعلم الاول واعلم انه كلما كانت الاوساط من حيث هي جزئيات المستقرى له اقل ومن حيث هي موجودة في الاقل
اكثر كان الشك اذهل لان الباقي مما لا يعد يكون اقل واعلم ان الاستقراء يستعمل في تصحيح المقدمات الكلية على الوجهين المذكورين
وقد يستعمل للتنبيه على الاوائل ولا يحتاج فيها الى الاستيفاء وقد يستعمل بوجه ما التجربة ويحصل معه ضرب من اليقين وان كان
من غير استيفاء كما سنتكلم فيه في كتاب البرهان واعلم انه قد يستعمل في التعليم الاول لا بانه الاستقراء المنتج للصغرى مثلا ان احدهما
ما قيل من ان كل عدل علم وكل علم متعلم فكل عدل متعلم ثم وجد كون العدل علما امرا غير بين فكان هذا الذي يحتاج الى بيان
استعمل بعضهم فيه القياس ونسي انه ينبغي ان يستعمل الاستقراء اذ المثال للاستقراء وكان ذلك القياس مثل قولهم ان كل علم
ملكة تكتسب بالفكر وكل ملكة تكتسب بالفكر علم وهذا هو نفس القياس وقد علم بعضهم شيئا اخر وهو ان قال انه يجب ان يكون

فكان العدل فضيلة ويكون العدل جزئيا من جزئيات الاستقراء اذ هو جزئي للفضيلة فلما صح ان العدل علم بالقياس
المعقول فيل وكذلك كل فضيلة علم واما نحن فلا يجوز لنا ان ناخذ العدل حدا اصغر نفسه ويكون بيانه ان عدالة فلان المشهور
وفلان المشهور كانت منه اكتسبت بالبحث والفكرة فنقول حينئذ كل عدالة تكتسب بالبحث والفكرة فيكون هذه الصغرى انما بانت
بالاستقراء هكذا واما المثال الثاني فانه تشبه ما يستعمل فيه الاستقراء وليس مستعملا فيه الاستقراء وذلك المثال هو ان يبين
مثلا ان الدائرة تساوي شكلا مستقيم الخطوط وكل ما يساوي شكلا مستقيم الخطوط فهو معروف التربيع فالدائرة
معروفة التربيع لكنه بين الصغرى بان قسمت الدائرة الى اشكال هلالية وكان كل واحد منها يساوي مربعا فالدائرة تساوي المربع
شيء لا يمنع الاستقراء وشيء يمنع الاستقراء اما الشيء الذي لا يمنع الاستقراء فهو انه وان كانت الدائرة لا تنحل الى اشكال هلالية بتمامها بل
يبقى شيء غير هلالي فان الاستقراء تم بالاكثر وان اغفل الاقل ومع ذلك فيدعي المستقري انه اخذ فيه الجميع واما الشيء الذي يمنع
الاستقراء فهو ان الهلاليات ليست جزئيات الدائرة بل هي اجزاء الدائرة ولذلك فان الدائرة الواحدة بالعدد تتالف من الهلاليات
الكثيرة على قول من يستعمل هذا القياس وليس كذلك حال الجزئي والكلي ولذلك فان الهلاليات لا يقال عليها الدائرة وليس كذلك حال الجزئي
عند الكلي لكن هذا مثال سوغ فيه وضع الاجزاء بدل الجزئيات اذ الامثلة قد لا يناقش فيها

الفصل الثالث والعشرون من المقالة التاسعة من الفن الرابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في التمثيل

واما التمثيل فانه اذا حقق يكون
من اربعة حدود اكبر كلي واوسط كلي فهذا الاوسط محمول على الاصغر وعلى شبيه الاصغر فيكون الاصغر وشبيهه حدان
واما الاكبر فانه يحمل على الاوسط لانه محمول على شبيه الاصغر فيكون الاكبر ا ومعناه المذموم والاوسط ب ومعناه قتال
المتاخمين والاصغر ج ومعناه قتال اهل بلد كاشبه لاهل حمص والشبيه بالاصغر تحت الاوسط د ومعناه قتال اهل بيت المقدس
اهل فوقيا وههنا فالمشكل شيئان احدهما الكبرى هل ب ا اي هل قتال المتاخمين مذموم والثاني النتيجة وهو انه هل قتال
اهل ... لاهل ... مذموم ويحتاج ان يكون شيئان اعرف من هذين احدهما هل قتال اهل ... لاهل ... قتال المتاخمين وهو
وجود الاوسط في الاصغر والثاني هل قتال اهل ... لاهل ... مذموم وهو وجود الاكبر في شبيه الاوسط واما الشبيه مثل
ان حال قتال اهل ... لاهل ... حال قتال اهل ... لاهل ... فينبغي ان يكون بين الشبه فاذا رتبت هذه فنقول هكذا ان
قتال اهل ... لاهل ... قتال المتاخمين وقتال المتاخمين مذموم فقتال اهل ... لاهل ... مذموم بعد ان يصح الكبرى
بالشبه فنقول قتال المتاخمين هو كقتال اهل ... لاهل ... وقتال اهل ... لاهل ... مذموم فقتال المتاخمين مذموم فقد
رجع التمثيل الى قوة القياسات وصار التمثيل يصح بقياسين وسواء كان المثال الذي هو الشبيه واحدا او كثيرا فرجع حاصل الامر
في المثال الى انه يوجب حكما على جزئي لوجوده في جزئي آخر او جزئيات اخر واما الاستقراء فكان يصح الحكم فيه على كلي لوجوده
في جزئياته والاستقراء يدعي فيه انه من جميع الجزئيات حتى يبين وجود الاكبر في الواسطة التي يريد ان يصير حدا اصغر واما في المثال
فيكتفى فيه بجزئي واحد او بجزئيات فوق واحدة غير مدعى معها انها قد استوفيت تحت الكلي ليحكم على الكلي بذلك الحكم دعوى بالفعل
بل ذلك بالقوة وبالابهام واما الذي بالفعل فهو ان حكم هذا الحكم امثاله المعدودة غير مدعى فيها انها قد استوفيت فان الحاجة الى دعوى
استيفائها انما هو لاثبات الكلي التي ينقسم فيها وقياس المقاومة ايضا يرجع الى الاشكال وقياس المقاومة قياس مؤلف معد نحو اثنا
مقابل مقدمة في قياس ليبطل فيمنع القياس بمنع المقدمة التي عليها مدار ذلك القياس وهي التي يؤخذ كبرى فالمقاومة تقصد بها
قصد المقدمة الكلية في القياس فانها ابين القياس ويكون على وجهين اما عنادا واما مناقضة والعناد ان يجعل المقدمة الكبرى في
القياس الذي يقابل بها المقدمة الكلية اشد عموما من تلك المقدمة ومخالفة لها في الكيفية فيكون الحكم في المقدمة الاولى على شيء
عام كالاضداد مثلا ويكون الحكم عليها ان العلم بها واحد فيجيء المقاوم فياخذ ما هو اعم من الاضداد ويحكم عليها بضد الحكم وهو ان يسلب
عنه الحكم سلبا كليا فنقول ولا شيء من المتقابلات يكون العلم بها واحدا ويضيف اليه فنقول ان المتضادات متقابلات واذ كان القياس
على موجب وكان القصد في كبرى القياس الثاني مقابلة الحكم بالضد الاعم لم يمكن ان يكون هذا القياس على وجه من الشكل الثاني لان الشكل الثاني
يحوج الى عكس هذا الحكم وبيان هذا انك ان اوردت كبرى المقاومة فقلت ولا شيء من المقابلات يكون به العلم واحدا فلا يتصل به
والاضداد متقابلات الا ان نعكس ولا ينعكس كلية بل جزئية واما اذا كان المقاوم سالبا ليكون المقاومة موجبة فلا يكون قياس

المقاومة تنتج الموجبة الكلية الا في الشكل الاول ثم ان هذا القياس اذا انتج مقابل كبرى القياس الاول فاضيف اليه الصغرى من قياس الاول انتج
انتج مقابل النتيجة المطلوبة بالقياس الممنوع فيكون قد قيل ان ب الان ج وكل ا فمفروض ان ب ليس ا الان ب ولا شي من ج ا فيكون
من حيث اخذ الصغرى بحالها من جهته ان يسمى قلبا فاما المناقضة فان يكون الدعوي كليا فينقض جزئيا من الموضوع ليس فيه الحكم ويكون ذلك
الجزئي ملحوظا اليه اول ما لحظ للمناقضة على انه موضوع نظر في المناقضة وهذه الهيئة ليست هيئة الشكل الاول ولا الشكل الثاني فاذا كل مقاومة
فاما في الشكل الاول واما في الشكل الثالث واما في الشكل الثاني ولا يمكن مقاومة موجبة واما السالبة فلا يتبين به الا بان يغير الكلام
عن المقدمة الكبرى عن وجه المقاومة وهو ان يكون موضوعه هو بعينه موضوع المقاومة مثلا نقول ان الاضداد متقابلة ولا شي مما يتقابل العلم
واحد متقابل فيعسر الدلالة على البيان بنفسه الى ابانة بالعكس فان البين بنفسه اذ كان انه لا شي من المتقابلات العلم به واحد فاحدث يدل هذا
عكسه لم تدع له الذهن اذ عانه لهذا بل احتج ان يذكر ان السالبة الكلية تنعكس فيحتاج ان تزيد في الكلام ما بينه غنا ونحن وان قلنا
ان السالبة الكلية تنعكس مثل نفسها فلم نضمن ان عكسها بيّنا في البيان ويجب ان يتأمل في المقاومة ما يوجبه الراي المحمود فيؤخذ المقاومة
مقدمة محمودة ان لم يكن اولية ونستعان فيها ايضا بالقياس الاستثنائي مثلا انه لو كان العلم بالاضداد واحدا لكان المعلوم
والمجهول يقع عليهما علم واحد وكذلك بالنظر في الاشياء كقولهم لو كان العلم بالمضافين واحدا لكان بالعدم والملكة واحدا وههنا
اشياء اخرى من هذا الباب يتيسر في الفن المشتمل على الجدل الفصل الرابع والعشرون من المقالة التاسعة من الفن الرابع من الجملة
الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في الدليل والعلامة والفراسة وقد جرت العادة في هذا الموضع ان يسمى بالدليل ما يكون مؤلفا
من مقدمتين كبراهما مقدمة محمودة بيان المشهور ويقول به ويؤخذ حجة ودليلا لا على سبيل ان جزءا منه دليل على جزء اخر مثل الدخان
على النار بل على ان نفس القول الحاصل من الجزئين معترف به فهو دليل وربما كان على امر مستقبل وربما كان على امر حاضر وربما كان
عاما وربما كان على الاكثر مثل قولهم ان الحساد يمقتون والمنعمين مودودون فان هاتين المقدمتين دليلان ان اخذ منهما الدليل
وليس الغرض ان نفس المقت او الود علامة ودليل او نفس الانعام والحسد يدل على ان هذا القول نفسه دليل اي منتج مقبول محمود مع جميع البيه
فان الدليل في هذا الموضع يراد به هذا ويكون الدليل اما على ان امرا كاين او غير كاين في المستقبل فيكون في الاكثر يات في الاكثر اللامي لا نهاية
ممكنة واما على ان الامر قد دخل في الوجود او لم يدخل هكذا اجتمعا انهم هذا الموضع وهذه المقدمات تؤخذ في القياسات مقدمات
كبرى اما بالقوة واما بالفعل وصغرياتها تخصيصات كقولنا ان فلانا حسود وان فلانا محب وحمل هذه المقدمات بحسب الظن الغالب والقياس
الكاين منها اسو سماه قياس العلامة ايضا يرجع الى الاشكال وقياس العلامة ضمير يثبت فيه الاكبر للاصغر بعلامة وتلك العلامة اما
ضرورية واما محمودة مظنونة فهو والحد الاوسط في القياس الكاين من العلامة يقع على جهات ثلثة اما ان يصلح ان يكون حدا اوسط
محمولا على الاصغر دون الاكبر مثل اللبن اذا جعلت علامة للولادة فيقال المراة لها لبن فقد ولدت وهذا يخص كثيرا باسم الدليل واما ان يصلح
ان يجعل اوسط موضوعا لهما جميعا كقول القايل الحكماء ذوو فضايل لان فلانا ذو فضيله وفلان حكيم واما ان يصلح ان يجعل اوسطا محمولا
عليهما جميعا ولو بالايجاب في الشكل الثاني لان مثل هذا مقبول في الخطابيات لانه قياس مظنون كقولهم هذه المراة صفراء فقد ولدت
ولا يمكن ان يقال كل صفراء ولدت بل كل والدة صفراء فهذا يقبل في الظن وكذلك هذه المراة تغشى فهي حبلى وانما يكون علامة
ودليلا اذا اضمر الكبرى والا كان قياسا والذي في الشكل الاول يستمر ولا ينتقض وهو صحيح فاما الذي في الشكل الثالث فينتقض فانه
ليس اذا كان حكيم ما فاضلا فكل حكيم فاضل وكذلك الذي في الثاني لان القياس الكاين من موجبتين ولا ينعكس كبراه سهل المناقضة
بان يقال ليس يجب ان يكون كل صفراء والدة فيكون طعنا في التاليف وتنبيها على انه غير واجب بما هو ايضا محمود مقبول واما الموافق
بما هو شبيه برهاني فليس مشهورا مستعملا في العرف العامي فليس عدلا في الخطابة فلذلك صار الذي في الشكل الاول افضل العلامات ويسمى
طعودردن وليس يجيئني ما يظن ان العلامة تدل على الوجود فقط حتى يكون مقدمات القياسات العلامية هي للاشكال الثلثة موجبة ومنها
ما يسمى دليلا يكون موجبة وسالبة فانه قد يكون على العدم علامة كما على الوجود علامة وعلامة العدم كثيرا ما يكون عدم علامة
الوجود وايضا هذا الذي يسمى دليلا الاولى ان يكون له اسم اخر ليتوقع بينهما انتاج الخاص بالاول وكان هذا وقع بحسب المترجمين
ان يكون اسم الدليل ما جعل علامة من الشكل الاول فيوجب الحكم وان المخصوص باسم العلامة هو في الشكلين الاخرين فانهما العلامة
غير دليل وكان الدليل اقوى من العلامة وكان العلامة دليل ضعيف وكل ما يقع منه كل تخيل من ايجاب وسلب وقد استعمل ذلك

على هذا الوجه في موضع اخر وهو ان قوما من الذين يسمون بالمستدلين من الشاهد على الغايب يطلبون القياسات كلها من العلامة ويحصلون
مقدمة كلية من العلامة والحد الاكبر فمرة يصححون ذلك بالاستقراء المستوي ومرة بالاستقراء المعكوس وهو الذي يكون على عكس النقيض
للمطلوب وذلك ان الاول يسمونه طردا وهذا الثاني يسمونه عكسا ويسمون العلامة علة ولذا ارادوا ان يتوثقوا في تصحيحها عددوا
اوصاف الشي الذي هو كالمثال ثم يبطلون ان يكون العلامة والعلة واحدا واحدا منها او يبطلون ان يكون واحد واحد منها علامة فيبقى
لهم ان العلامة هي الباقي او ان الباقي علامة ويحسبون انهم برهنوا فاول ذلك انه ليس يجب ان يكون الحكم للمثال لاجل حكم اخر فيه
بل ربما كان لعلة ذاتية لا لحكم اخر سابق عليه وانه لو كان كل حكم يكون للشي يكون لحكم اخر لتسلسل الى غير النهاية وان كان حكم يلحق الذات
بلا واسطة فليكن حكمهم كذلك فما فوقهما والثاني انه ليس يسهل عد الاوصاف بل ربما ترك منها شي وليس ان تتفكر فلا تجد ولا
دليل على انه لا وصف والثالث انه لا يجب ان يكون الاقسام بعدد الاوصاف المعدودة بل ربما كان لاجتماع عدة او لاجتماع الذات
مع واحد منها او عدة منها فانه كانت الذات او الاوصاف ب ج د والحكم على ا فربما كان الحكم لانه او لانه ا و ب او لانه ا و ج
او لانه ا و د او لانه ا و ب و ج او لانه ب و د وكذلك الى ساير الاقسام او لاجتماعها كلها وبعد ذلك فان ذلك الباقي
الذي يبقي ربما كان عاما ما ينقسم الى نوعين او صنفين فيكون مشتركا الباقي لكن ج منه و د منه ط فيكون العلة ليس ج كيف اتفق بل
من ج او من د ونكون ما سوي ج ليس بعلة انما يبقي ان العلة في ج ولا يوجب ان يكون كل ما هو ج علة فانه حين يكون ط من
ج هو العلة يكون بسبب العلة ط ولا شي من اقسام اخرى غير ج ان كانت ب و د ومع ذلك لا يكون لزم ان كل ج علة اذ العلة
ط فقط ثم كيف يتوصل الى ان يبلغ بقسمة الاوصاف الى حد لا ينقسم الى خواص تحته نوعية او صنفية حتى يكون الباقي الذي
يبقى لا ينقسم الى علة وغير علة على انهم لا يميزون بين قولهم فالعلة كذا وبين قولهم فكذا علة وبين قولهم فالعلة هي كذا وبين قولهم
فالعلة هي الكذا فيأخذون اي هذه اتفق مكان الاخر وتحليل قياسهم يوجب ان يكون العلة هي الموضوع وان يكون المحمول ليس الكذا
بل كذا فانهم لا يمكنهم الا ان يقسموا فيقولوا كذا وكذا اما الذاتية او لعله لكنه ليس لذاته فبقي ان يكون كل كذا كذا لعلة ويحتاج ان
يقولوا والعلة صفة الا ان يقولوا والصفة علة فان هذا لا ينتج فاذا قالوا والعلة صفة فان قالوا فاما ان يكون ب صفة او يكون
ج صفة كذا فان كل ذلك صفة ومع ذلك لا يستمر قياسهم لانه لا ينتج بل يجب ان يقولوا وكل صفة له اما ب واما ج واما د فحينئذ
يكون النتيجة فالعلة اما ب واما ج واما د ثم يبقى اخر الامر فالعلة د لان د علة وايضا ان قالوا قبل الانتاج وما هو الصفة
اما ا ب واما ج واما د فكذبوا فليس يجب في القسمة ان يكون الامر على هذه السبيل حتى يكون كل قسيم على حكم يخرنه وانت تعلم
هنا قريبا بل يجب ان يقولوا والصفة اما ب واما ج واما د فيكون النتيجة ان العلة اما ب واما ج واما د فحينئذ اذا ابطل ب
ج وبقي د يكون النتيجة ان العلة د ليس ان كل د علة حتى حيث وجد د يكون علة بل يكون العلة التي توجب الحكم د حتى اذا وجد
العلة وجد د ويجوز ان يكون ما هو د ربما احتاج ان نقسم ونخصص ان امكن حتى يبلغ الى العلة كما انك ان قلت وليس الجسم بقديم
فانحصر الجسم محدث لم يجب ان يكون الجسم المحدث جسما او ان كل محدث جسم فان طمعوا في اول الامر ان يكون قولهم ان العلة
اما ب كيف كانت واما ج كيف كانت واما د كيف كانت فهذا غير مسلم فانه ليس اذا كان للحكم علة وكان لا يخلو عن احد الاوصاف
المذكورة انه يجب ان يكون الموضوع الذي لا يخلو عنه انما لا يخلو عنه على انه ذلك الحكم بنفسه لا بمعنى اخص منه يكون علة نعم
ان كانت القسمة الاولى جاءت بالاوصاف التي لا تنقسم بقسمة ثانية تشتمل ذلك ومن لهم بذلك هذا وان قياس الفراسة من جملة القياس
التمثيلية العلامية فانه اذا سلم ان الانفعالات والامزجات الواقعة في ابتداء الجبلة والطبيعية يتبعها اخلاق النفس كما يتبعها هيئات
البدن سلمت الفراسة او روي ان الانفعالات الطبيعية للنفس كالغضب والشهوة والاخلاق تتبعها تغير في هيئة البدن ومزاجه
كما يتبعها في النفس سلمت الفراسة وانما قلنا الانفعالات الطبيعية لان ههنا انفعالات تؤثر في النفس من غير ان يتعرض للبدن
مثل تعلم اللحون انما الطبيعية مثل الغضب والشهوة وغيرهما فاذا اعلم اي انفعالات فصحت اي انفعالات البدن وبالعكس امكن
ان يجعل الانفعالات البدنية والهيات البدنية دلايل على الانفعالات النفسية والملكات النفسية فاذا عرف من شي من الحيوان
انفعال او هيئة نفسانية كالشجاعة من الاسد طلب ما يقترن بتلك الحالة النفسانية من احوال البدن ويختص بها فيجعل الهيئة البدنية
علامة للهيئة النفسية فيكون العلامة البدنية في الاسد مثلا عظم الاطراف العالية ويكون هذا خاصة للاسد لا بالقياس

لكل حيوان بل بالقياس الى كل حيوان غير شجاع بل يوجد هذه الهيئة البدنية لكل حيوان شجاع فيجعل عظم الاطراف علامة الشجاعة
اذ كانت تنعكس عليه واذا وجد انسان عظيم الاطراف العالية قيل انه شجاع فان كان هناك خلقتان او انفعالان نفسانيان مثل الا
قدام مع انه شجاع فقد ينسب اليه جود وكرم فيجب ان يتامل اي العلامتين يتبع اي المعنيين ويعرف ذلك على وجهين
فانه ان كانت العلامة في النوع كله وليس لاحد المعنيين في كله فان العلامة تدل على مناسبة الموجود في النوع كله وان كانت
العلامة في نوع اخر يشاركه في احد الخلقين دون الاخرى فالعلامة لما يشاركه فيه مثل ان النمر لا يشارك الاسد في الكرم
ويشاركه في عظم الاطراف العالية ومع ذلك يشاركه في الشجاعة فيكون عظم الاطراف العالية دليلا وعلامة للشجاعة دون
الكرم فاذن يجب ان يكون الواسطة في الفراسة اعم من الاصغر لا محالة ومساوية للاكبر ويرجع الى القياسات المذكورة تمت

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله اجمعين الفن الخامس في البرهان اربع مقالات المقالة الاولى اثنى عشر فصلا الفصل الاول من المقالة الاولى في الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء

في الدلالة على الغرض في هذا الفن لما كان العلم المكتسب بالفكرة والحاصل بغير اكتساب فكري قسمين احدهما التصديق والاخر
التصور وكان المكتسب بالفكرة من التصديق حاصلا لنا بقياس ما والمكتسب بالفكرة من التصور حاصلا لنا بحد ما وكان كما
ان التصديق على مراتب فمنه يقيني يعتقد معه اعتقاد ثان اما بالفعل واما بالقوة القريبة من الفعل ان المصدق به لا يمكن
ان لا يكون على ما هو عليه اذا كان لا يمكن زوال هذا الاعتقاد فيه ومنه شبيه باليقين وهو الذي اما يعتقد فيه اعتقاد واحد
والاعتقاد الثاني الذي ذكرناه غير معتقد معه بالفعل ولا بالقوة القريبة من الفعل بل هو بحيث لو عسى ان ينبه عليه بطل استحكام
التصديق الاول او ان كان معتقدا كان جائز الزوال الا ان الاعتقاد الاول متقرر لا يعتقد معه بالفعل لنقيضه امكان
ومنه اقناعي ظني دون ذلك وهو ان يعتقد الاعتقاد الاول ويكون معه اعتقاد ثان اما بالفعل واما بالقوة القريبة
من الفعل ان لنقيضه امكانا فان لم يعتقد هذا فلان الذهن لا يتعرض له وهو بالحقيقة مظنون كانت القياسات ايضا
على مراتب فمنها ما يوقع اليقين وهو البرهان ومنها ما يوقع شبيه اليقين وهو اما القياس الجدلي واما القياس
السوفسطائي المغالطي ومنها ما يقنع ويوقع ظنا غالبا وهو القياس الخطابي واما الشعري فلا يوقع تصديقا ولكن يوقع تخييلا
محركا للنفس الى انبساط وانقباض للمحاكاة لامور جميلة او قبيحة وايضا كما ان التصور المكتسب على مراتب فمنه تصور الشيء
بالمعاني العرضية التي تخصه بمجموعها او على وجه يعمه وغيره ومنه تصور الشيء بالمعاني الذاتية على وجه يخصه وحده او على وجه
يعمه وغيره والتصور الذي يخصه من الذاتيات وحده اما ان يشتمل على كمال حقيقته وجوده حتى يكون صورة معقولة موازية
لصورته الموجودة اذ لم يشذ منها شيء من معانيه الذاتية واما ان يتناول شطرا من حقيقته دون كمالها كذلك القول
المفصل المستعمل في تعريف الشيء وتمييزه ربما كان تمييزه المعرف تمييزا عن بعض دون بعض فان كان بالعرضيات فهو رسم
ناقص وان كان بالذاتيات فهو حد ناقص وربما كان انما يميز عن الكل فان كان بالعرضيات فهو رسم تام وخصوصا
ان كان للجنس قريبا فيه وان كان بالذاتيات فهو عند الظاهرين من المنطقيين حد تام وعند المحصلين ان كان اشتمل على
جميع الذاتيات اشتمالا لا يشذ به منها شيء فهو حد تام وان كان يشذ منها شيء فليس حدا تاما وليس الغرض في التحديد
ان يحصل تميز بالذاتيات فقط الا ترى ان قولك ان الانسان جسم ناطق مايت ليس هذا وان ميز بالذاتيات بحد تام لانه
اخل بفصول اجناس متوسطة وكذلك ان كان اشتمل على فصول الاجناس المتوسطة وكان للشيء وحده بغير شركة غيره
فصول كثيرة وكان بواحد منها كفاية في التمييز لم يكن فيه به وحده كفاية في تمام الحد بل يحتاج ان يذكر جملتها حتى
يكون الحد الحقيقي فهذا الشرط رسم الحد ما قيل من انه قول وجيز مميز المطلوب بالذات بل ما قاله المعلم الاول في كتاب الجدل
ان الحد قول دال على الماهية يعني بالماهية كمال حقيقة الشيء التي بها هو ما هو وبها يتم حصول ذاته فهذا الكتاب هو الذي
يفيدنا المواد التي اذا جعلت حدود قياس كان القياس موقعا لليقين وهو القياس البرهاني ويفيدنا المواد التي اذا
جعلت اجزاء حد كان الحد موقعا للتصور التام ويصلح ان يجعل التصور بنوع ما مبدا للتصديق لان كل مصدق به
متصور وليس كل متصور بمصدق به فان معاني الالفاظ المفردة والالفاظ المركبة التي ليس تركيبها تركيب قول جازم

كلها متصورة وليست بمصدق بها بل الاقوال الجازمة قد يتصور ويصدق بها لكن يكون ذلك من وجهين اما التصور فمن جهة
ان معناها قائم في النفس كقولك الانسان حيوان واما التصديق فلان معناها مضاف الى حال الشيء في نفسه بانه كما تصور
اي انه كما حصلت منه صورة معقولة من نسبة اوقعت بين حديها كذلك الحال لحديها في الوجود في نفس الامر فاذا كان هذا
هكذا فيشبه ان يكون التصديق بوجه ما كالتام للتصور ويكون ساير اصناف التصورات التي لا ينتفع في التصديق مطرحة
في العلوم وانما يطلب منها في العلوم ما يعين في التصديق فاذا كان هذا هكذا فيجوز ان يكون انما نسب هذا الكتاب الى القياس
دون الحد بان يسمى كتاب البرهان لهذا المعنى واما في الحقيقة فهو كتاب البرهان والحد معا فاذ ذكرنا غرض الكتاب وهو
افادة الطرق الموقعة للتصديق اليقيني والتصور الحقيقي فمنفعة الكتاب ظاهرة وهي التوصل الى العلوم اليقينية والتصورات
الحقيقية النافعة لنا بل الضرورية لنا اذا شرعنا في استعمال هذه الالة التي هي المنطق واخذنا نرتب بها العلوم النظرية
والعملية معا **الفصل الثاني من المقالة الاولى من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في مرتبة كتاب البرهان**
ان الفنون التي سلفت اكثرها على نهج طبيعي من الترتيب وكان من حق الفن الذي في البسايط ان يتقدم على ما كان
ومن حق الفن الذي في التركيب الاول الجازم ان يتقدم على الذي في القياس وكان من حق الفن الذي في القياس المطلق ان يتقدم على
القياسات الخاصة فاما هذه الفنون التي انتقلنا اليها فمن الجايز ان يتقدم بعضها على بعض وليس الى شيء من التراتيب والاوضاع
حاجة ضرورية لكن الاشبه ان يكون المعلم الاول رتب هذا الفن الذي في البرهان قبل ساير الفنون لان الغرض الافضل
في جميع ما سلف وفي القياس نفسه هو التوصل الى كسب الحق واليقين وهذا الغرض يفيده هذا الفن دون ساير الفنون والاولى
في كل شيء ان يقدم ما هو اشد اهتماما فيه وان يصرف الشغل الى الغرض قبل النفل واما ما يفيده ساير الفنون فكانه من الامور
التي ينتفع ببعضها في احوال المدينة المشتركة دون استفادة الكمالات الخاصية الا ما يتعلم منه على سبيل ما يتعلم الشر ليحذر
والكمال الخاص قبل الكمال المشترك وذلك لان بعضها يتعلم ليحترز منه وبعضها ليرتاض به او ليكبح به معاند الحق وبعضها
ليقتدر به على مخاطبة الجمهور في حملهم على المصالح لما يظنون منه ظنا او يتخيلون تخيلا وجميع ذلك مما لا غنية عن تحصيله
لتكملة الاقسام لكن من الناس من راى ان الاصوب ان يقدم الفن المعلم للجدل على هذا الفن واستنكر ما يقوله كل الاستنكار
ورد عليه كل الرد وليس يستحق الرجل كل ذلك النكير وكل ذلك الرد فان من وسع وقته للتاخير واملي له في الاجل فسلك
هذا السبيل كان ذلك احسن من وجه وان كان الاول احسن من وجه فان الاول احسن من جهة حسن الاختيار والشفقة
على الروزجار والثاني احسن من جهة اختيار حسن التدريج وذلك لان مدار الجدل انما هو على القياس والاستقراء ومن
كل واحد منهما برهاني وغير برهاني والقياسات البرهانية الاولى هي المولفة من مقدمات محسوسة ومجربة واولية واوليات القياس
كما ستقف عليه والاستقراءات البرهانية وهي المستوفية المذكورة واما القياس الجدلي فهو من المقدمات المشهورة والاستقراء
من المستوفية بحسب الظاهر وبحسب الدعوى وكل مقدمة محسوسة او مجربة او اولية فانها مشهورة وفي حكمها فلا ينعكس وكل
استقراء حقيقي فهو ايضا استقراء بحسب الظاهر ولا ينعكس وليس كل ما ورد في الجدل فهو شيء بعيد عن البرهان بل كثير من المواد البرهانية
هي مذكورة في الجدل لكنها لم يوخذ من حيث هي صادقة بوسط او بلا وسط بل من حيث هي مشهورة ولو اخذت من حيث هي صادقة فلم
ترض بمشهورات هي غير صادقة فالمادة الجدلية الاولى اعم من المادة البرهانية الاولى ثم سيستعين البرهان الى مواد لا تكون
مشهورة ولكن ليست تلك المواد بالمواد الاولى للبرهان ومع ذلك فان النسبة التي تكون بين تلك المواد البرهانية لا ينفع الجدل
استعمالها بل انما لا يستعملها لانه ليس له الى معرفتها سبيل واما النسبة التي بين تلك الحدود فتستعمل في الجدل لكن الحدود انفسها
ربما رفعت عن الجدل وفي المنطق لا يعطى الحدود بل يعطى النسب التي بين الحدود فاذن نسب المواد الثواني مما يعطى ايضا في تعليم
صناعة الجدل بحسب المنطق واذا كان كذلك فنسبة مادة الجدل ونسبة النسب التي تعطى لحدود المواد في تعليم قانون الجدل
وهما شيئان مختلفان الى المواد الاولى للبرهان والى النسب التي تعطى لحدود المواد في تعليم قانون البرهان وهما شيئان مختلفان نسبة
صورة القياس المطلق الى القياس البرهاني واذا كانت هذه النسبة احدى الدواعي الى تقديم القياس فكذلك هي احدى الدواعي
الى تقديم كتاب الجدل لكن بينهما بعد ذلك فرق وذلك لان العام قد يكون مقوما للشيء وقد يكون عارضا ونسبة القياس المطلق

الى القياس البرهاني هي نسبة امر متوهم ونسبة المشهور الى الصادق بلا وسط من حيث هو صادق بلا وسط ليس نسبة امر متوهم
وكذلك اذا التفت الانسان الى الصادق بلا وسط من حيث هو صادق بلا وسط ولم يلتفت الى شهرته بل لو فرض مثلا انه غير
مشهور بل شنيع ما اوقع ذلك خللا في التصديق به كما لو سلب القياس البرهاني حد القياس المطلق لاختل بل امتنع لكنه وان كان
كذلك فان الابتداء بالاعم ثم التدرج الى الاخص مع ما فيه الفصل بينه وبين ما يشاركه في ذلك الاعم امر نافع وان كان الاعم
ليس متوهما وعلى هذه الصورة حصلت ملكة البرهان فانه اما فطن اولا للجدل ثم انتقل الى البرهان وايضا فان الامور المجهولة
اذا طلبت فانما يتوصل اليها في اكثر الامر بان تورد اولا قياسات جدلية على سبيل الارتياض ثم يتخلص منها الى القياس البرهاني
وهذا شيء نستعمله في صناعة الجدل واما صناعة الخطابة والشعر فبعيدان عن النفع في الامور الكلية النظرية وذلك لان
موضوعيهما الامور الجزئية وان نقلت الى الامور الكلية طلبت هي والامور الكلية فاما المغالطة فانها وان شاركت الجدل
في انها كانت اولا قبل البرهان في الزمان فانها انما كانت ستقدم تقدم الضار لا النافع وتقدم الجدل تقدم النافع والمغالطة
ليست مما ينفع بوجه ولا مادتها مشاركة لمادة البرهان بوجه بل المادة المغالطية تحمل على مادة البرهان ولا صورتها على
صورته ولا بالعكس والخطابة فقد تقدمت من البرهان ايضا في الزمان وكانت اما مشبهة بالجدل ومن حكم الجدل او كانت على
حكم المغالطة وليس التقدم في الزمان هو المقصود بل التقدم النافع الذي يتبع مشاركة ما

الفصل الثالث من المقالة الاولى في الفن الخامس في الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في ان كل تعليم وتعلم ذهني فبعلم قد سبق

التعليم والتعلم منه صناعي مثل تعلم النجارة والصياغة وانما يحصل بالمواظبة على استعمال افعال تلك الصناعة ومنه تلقيني مثل تلقين شعر ما او لغة ما
وانما يحصل بالمواظبة على التلفظ بتلك الاصوات والالفاظ ليحصل ملكة ومنه تاديبي وانما يحصل بالمشورة على متعلمه ومنه
تقليدي وهو ان يالف الانسان اعتقاد راي ما وانما يحصل له من جهة الثقة بالمعلم ومنه تنبيهي كمن يعلم ان المغناطيس يجذب
الحديد لكنه غافل عنه في وقته ولا يفطن له عند احساس الحجر جاذبا الحديد فيتعجب منه فيقال له هذا هو المغناطيس الذي عرفت
حاله فحينئذ يتنبه ويزول عنه التعجب او كمن يخاطب بالاوايل ولا يفطن لها لنقص في العبارة او في ذهنه فيحتال في تقريرها له
ومنه اصناف اخر وليس شيء منها بذهني او فكري والذهني والفكري هو الذي يكتسب بقول مسموع او معقول من شانه ان يوقع
اعتقادا او رايا لم يكن او يوقع تصورا ما لم يكن وهذا التعليم والتعلم الذهني قد يكون بين اثنين وقد يكون بين اثنين
واحد ونفسه من جهتين فيكون من جهة ما يحدس بالحد الاوسط في القياس مثلا معلما ومن جهة ما يستفيد النتيجة من القياس متعلما
والتعليم والتعلم بالذات واحد وبالاعتبار اثنان فان شيئا واحدا وهو انسياق ما الى اكتساب مجهول بمعلوم يسمى باعتبار بينه
وبين الذي يحصل فيه تعلما وباعتبار بينه وبين الذي يحصل منه وهو العلة الفاعلية تعليما مثل التحريك والتحرك وكل تعليم
وتعلم ذهني وفكري فانما يحصل بعلم قد سبق وذلك لان التصديق والتصور الكائنين بهما انما يكونان بعد قول قد تقدم
مسموع او معقول ويجب ان يكون ذلك القول معلوما اولا ويجب ان يكون معلوما لا كيف اتفق بل من جهة ما من شانه
ان يكون علما ما بالمطلوب ان لم يكن بالفعل فبالقوة اما التصديق فيتقدمه معلومات ثلثة احدها تصور المطلوب وان لم يصدق
به بعد والثاني تصور القول الذي يتقدم عليه في المرتبة والثالث تصديق القول الذي يتقدم عليه في المرتبة فيتبع هذه الثلثة
المعلومات تصديق بالمطلوب وسواء جعلت القول الذي يتقدم عليه بالمرتبة قياسا او استقراء او تمثيلا او ضميرا او غير ذلك فلا بد
من مقدمة او مقدمات يحصل العلم بهما من وجهين من جهة التصور اولا والتصديق ثانيا حتى يكتسب بها تصديق لم يكن واما التصور
فيجب ان يتقدمه تصور اجزاء الحد او الرسم لا غير وفي الصناعات العملية ايضا انما يتوصل الى التعليم والتعلم من علم متقدم كما ان
متعلم النجارة يجب ان يعلم اولا ما الخشب وما القدوم ويعلم ان الخشب من شانه ان ينحت بالقدوم وينشر بالمنشار وينقب بالمثقب
وما اشبه هذا واعلم انه لما قيل كل تعليم وتعلم ذهني حسبوا ان الغرض في قوله ذهني هو ان يفرق عن الحسي قالوا فانه قد يتعلم
ايضا حسي عن علم قد سبق كمن ادرك شيئا بالحس ثم نسيه فهو يتطلبه ويتعرفه فيكون هذا التطلب الثاني بعد علم سبق
وهذا مما ليس يجيء فانه يشبه ان يكون التعلم والتعليم لا يقالان على ما يستفاد بالحس ولو ان انسانا ارى انسانا غيره
شيئا ما عرضه على حسه فما دام اذ ذاك المحسوس لم يكن عنده من نفسه فانه لا يقال للنفس ما تخيل به الاخر انه علمه شيئا ولا يقال

بالمعقول به ذلك انه تعلم شيئا اللهم الا ان يكون انما اراه ما اراه ليحدث له ملكة ما صناعية وذلك اذا كان تاريه هو هيئة
عمل وذلك اعتبار غير اعتبار كونه مدركا لذلك من حيث هو محسوس ولا اشبه ان يكون هذا ايضا ليس تعليما وتعلما بل تمرينا
ثم فان لا يكون ادراك الجزئيات علما بل معرفة وبعد ذلك فان قولهم ان كل تعليم وتعلم ذهني فبعلم قد سبق ليس الغرض
به اي سبق اتفق بل ان يكون سبقا نافعا في هذا التعليم والتعلم وحاصل الوجود في هذا التعلم حصول العلة مع المعلول واما
الاحساس الاول فليس شيئا موصلا الى الاحساس الثاني ولا جزءا من السبب الموصل الى الاحساس الثاني نافعا فيه موجودا معه فان
اريد ان يكون هذا الكلام على هذا التاويل الصحيح يجب ان يجعل بدل التعليم والتعلم التعريف والتعرف او يفهم من التعليم والتعلم
ما المرسوم اطلاقه عليه في هذه الكتب بل ما يفهم من التعريف والتعرف ولا مناقشة بيننا في ذلك وقوم قالوا ان قول القايل كل تعليم
وتعلم ذهني ليس في صحة قول القايل كل تعليم وتعلم فكري فان هذا القايل يكون قد اخرج بقوله الفكري الحسي فقولا لا نرضى به
ما عرض لاولئك وشيء اخر وهو ان الذهني هو الذي يكتسب بالذهن والذهن غير الحس فاي حاجة الى ما يفصل عن الذي بالحس والذي
عندي هو ان الذهني اصلح من الفكري فان الذهني اعم من الفكري والحدسي والفهمي فان الفكري هو الذي يكون بنوع من الطلب فيكون
هناك مطلوب ثم يتحرك النفس الى طلب الاوسط على الجهة المذكورة في اكتساب القياس فلا بد ان تستعرض الامور المناسبة الجائز
كونها حدا اوسط واما الحدسي فهو ان يكون المطلوب اذا سنح للذهن تمثل الحد الاوسط من غير طلب وهذا كثيرا ما يكون او يكون
الحدي المتقدم متمثل سانحة للذهن فتنضاف اليها دفعة حدا اما اصغر واما اكبر فتحقق نتيجة من غير فكر ولا طلب واما الفهمي فهو ان
لا يكون الحد الاوسط حصل بطلب ولا بسنوح بل ان يسمع من معلم من خارج والذهن هو الذي يتلقى جميع هذا فان قال قايل
ان الفهمي هو فكري ايضا لان النفس عند ما تسمع تفكر فيقال له ان المعلم كلما اورد حدا للقياس تعلمه المتعلم من جهة التصور
كان ذلك دفعة ثم اذا اضاف اليه حدا اخر حصلت مقدمة فان شك فيها لم ينتفع بما قال المعلم الا ان يفكر في نفسه فيعلم
فيكون هذا تعليما مركبا من فهمي ومن فكري اذ هو قياس مركب وكل قياس من حملية فهو تعليم مفرد وكلامنا في المفرد واما
ان يرجع الى المعلم فيفيد المعلم العلم بالقياس فيكون العلم انما جاء مع القياس وكلامنا في ذلك القياس بهذا الكلام فاما ان لم يشك
المتعلم فظاهر ان التصديق يتبع التصور دفعة بلا فكر وبالجملة يجب ان نعد التعليم الذي نحن في اعتباره تعليما واحدا وقياسا
واحدا ولا يوخذ خلطا فان الخلط قد يجوز ان يتركب من اصناف شتى فيجد منها ما يكون فهما دفعة وما هو غير فهم دفعة وهنالك لا يكون
استماع فان عاد وفكر من نفسه فذلك تعلم من نفسه او عاد فاستفهم المعلم مرة اخرى حتى فهم فالتعلم هو الذي في هذه الكرة ثم
قد علم ان الفكر امر كالحركة للنفس تنتقل فيها من شيء الى شيء وتردد طالبا لا واجدا فاذا لم يحصل في التعليم والتعلم هذه الحركة
على وجهها لم يكن هناك فكر واذا كان كل تعليم وتعلم للامور العقلية فهو اما على سبيل الفكر او الحدس او الفهم وليس ذلك في
التصديق فقط بل وفي التصور وكل ذلك ذهني فقولهم تعليم وتعلم ذهني اصوب والشيء الذي اذا وقع التصديق به كان تصديقا
بالقوة لشيء اخر فهو اما ملزوم واما معاند واما كلي فوقه او جزئي تحته او جزئي معه والملزوم اذا علم بالفعل كان ذلك
العلم علما بالقوة بلازمه وذلك بالقياس الاستثنائي من شرطيات متصلة والمعاند اذا علم بالفعل كان ذلك العلم علما
بالقوة بمعانده اما برفعه عند وضع ذلك او وضعه عند رفع ذلك وذلك بالقياس الاستثنائي من شرطيات منفصلة والكلي
اذا علم وجود حكم عليه من ايجاب او سلب بالفعل كان ذلك علما بالقوة بالجزئي الذي تحته بطريق القياس والجزئي
اذا علم وجود حكم عليه بالايجاب او السلب كان ذلك ظنا بالقوة بالكلي الذي فوقه ان كان المعلوم حكما في بعض الجزئيات
وذلك بالاستقراء الناقص وكان علما بالقوة بالكلي الذي فوقه ان كان المعلوم حكما في بعض يعم كل جزئي وذلك
بالاستقراء التام والجزئي اذا علم وجود حكم عليه كان ذلك ظنا بالقوة في جزئي اخر انه كذلك اذا كان يشاركه في معنى
وذلك بالتمثيل فاذن كل صنف من العلم والظن المكتسب اذا كان اكتسابه ذهنيا فهو بعلم او ظن سابق سواء كان بتعليم
من الغير او باستنباط من النفس ليست هذه كلها سواء في كونها علما بالقوة بل قوة بعضها اقرب وقوة بعضها ابعد
فان اللازم ليس مضمنا في الملزوم اذا لم يكن لزومه على سبيل وضع او حمل واما اذا قلنا كل ب فمعنى هذا القول
كل واحد مما هو تحت ب ومما يوصف ب ويوضع له فهو ا فقد ضمنا موضوعات ب في هذا الحكم فهذه الحرفة

الى القياس البرهاني هي نسبة امر مقوم ونسبة المشهور الى الصادق بلا وسط من حيث هو صادق بلا وسط ليس نسبة امر مقوم
وكذلك اذا التفت الانسان الى الصادق بلا وسط من حيث هو صادق بلا وسط ولم يلتفت الى شهرته بل لو فرض مثلا انه غير
مشهور بل شنيع لما اوقع ذلك خللا في التصديق به كما لو سلب القياس البرهاني حد القياس المطلق لاختل بل امتنع لكنه وان كان
كذلك فان الابتداء بالاعم ثم التدرج الى الاخص متى تأدى العقل بينه وبين ما يشاركه في ذلك الاعم امر نافع وان كان الاعم
ليس مقوما على هذه الصورة حصلت ملكة البرهان فانه اما نظن اولا الجدل ثم انتقل الى البرهان وايضا فان الامور المجهولة في
اذا طلبت فانما يتوصل اليها في اكثر الامر بان تورد اولا قياسات جدلية على سبيل الارتياض ثم يتخلص منها الى القياس البرهاني
وهذا شيء تستعمله في صناعة الجدل واما صناعة الخطابة والشعر فبعيدتان عن النفع في الامور الكلية النظرية وذلك لان
موضوعيهما الامور الجزئية وان نقلت الى الامور الكلية طلبت هي والامور الكلية فاما المغالطة فانها وان شاركت الجدل
في انها كانت اولا قبل البرهان في الزمان فانها انما كانت ستقدم تقدم الضار لا النافع وتقدم الجدل تقدم النافع والمغالطة
ليست مما ينتفع بوجه ولا مادتها مشاركة لمادة البرهان بوجه بل المادة المغالطية تحمل على مادة البرهان ولا صورتها على
صورته ولا بالعكس والخطابة فقد تقدمت من البرهان ايضا في الزمان وكانت اما مشبهة بالجدل ومن حكم الجدل او كانت على
حكم المغالطة وليس التقدم في الزمان هو المقصود بل التقدم النافع الذي يتبع مشاركة ما

الفصل الثالث من المقالة الاولى في الفن الخامس في الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في ان كل تعليم وتعلم فبعلم

قد سبق التعليم والتعلم منه صناعي
مثل تعلم النجارة والصياغة وانما يحصل بالمواظبة على استعمال افعال تلك الصناعة ومنه تلقيني مثل تلقين شعر ما او لغة ما
وانما يحصل بالمواظبة على التلفظ بتلك الاصوات والالفاظ ليحصل ملكة ومنه تأديبي وانما يحصل بالمشورة على متعلمه ومنه
تقليدي وهو ان يألف الانسان اعتقاد رأي ما وانما يحصل له من جهة الثقة بالمعلم ومنه تنبيهي كمن يعلم ان المغناطيس يجذب
الحديد لكنه غافل عنه في وقته ولا يفطن له عندما احس الحجر جاذبا للحديد فيتعجب منه فيقال له هذا هو المغناطيس الذي عرفت
حاله فحينئذ يتنبه ويزول عنه التعجب او كمن يخاطب بالدلائل فلا يفطن لها لتقصير في العبارة او في ذهنه فيحتال في تقريرها له
ومنه اصناف اخر وليس شيء منها بذهني او فكري والذهني والفكري هو الذي يكتسب بقول مسموع او معقول من شأنه ان يوقع
اعتقادا او رأيا لم يكن او يوقع تصورا ما لم يكن وهذا التعليم والتعلم الذهني قد يكون بين اثنين وقد يكون بين انسان
واحد ونفسه من جهتين فيكون من جهة ما يحدس بالحد الاوسط في القياس مثلا معلما ومن جهة ما يستفيد النتيجة من القياس متعلما
والتعليم والتعلم بالذات واحد وبالاعتبار اثنان فان شيئا واحدا وهو انسياق ما الى اكتساب مجهول بمعلوم يسمى باعتبار ما بينه
وبين الذي يحصل فيه تعلما وباعتبار ما بينه وبين الذي يحصل منه وهو العلة الفاعلية تعليما مثل التحريك والتحرك وكل تعليم
وتعلم ذهني وفكري فانما يحصل بعلم قد سبق وذلك لان التصديق والتصور الكائنين بهما انما يكونان بعد قول قد تقدم
مسموع او معقول ويجب ان يكون ذلك القول معلوما اولا ويجب ان يكون معلوما لا كيف اتفق بل من جهة ما من شأنه
ان يكون علما ما بالمطلوب ان لم يكن بالفعل فبالقوة اما التصديق فيتقدمه معلومات ثلثة احدها تصور المطلوب وان لم يصدق
به بعد والثاني تصور القول الذي يتقدم عليه في المرتبة والثالث تصديق القول الذي يتقدم عليه في المرتبة يتبع هذه الثلث
المعلومات تصديق بالمطلوب وسواء جعلت القول الذي يتقدم عليه بالمرتبة قياسا او استقراء او تمثيلا او ضميرا او غير ذلك فلا بد
من مقدمة او مقدمات يحصل العلم بها من وجهين من جهة التصور اولا والتصديق ثانيا حتى يكتسب بها تصديق لم يكن واما التصور
فيجب ان يتقدمه تصور اجزاء الحد او الرسم لا غير وفي الصناعات العملية ايضا انما يتوصل الى التعليم والتعلم من علم متقدم كما ان
متعلم النجارة يجب ان يعلم اولا ما الخشب وما القدوم ويعلم ان الخشب من شأنه ان ينحت بالقدوم وينشر بالمنشار ويثقب بالمثقب
وما اشبه هذا واعلم انه لما قيل كل تعليم وتعلم ذهني حسبوا ان الغرض في قوله ذهني هو ان يفرق عن الحسي قالوا فانه قد يتعلم
ايضا حسي عن علم قد سبق كمن ادرك شيئا بالحس ثم نسيه فهو يتطلبه ويتعرفه فيكون هذا التطلب الثاني بعد علم سبق
وهذا مما ليس يجيء فانه يشبه ان يكون التعلم والتعليم لا يقالان الا على ما يستفاد بالحس ولو ان انسانا اري انسانا غيره
شيئا ما عرضه على حسه فأفاده ادراكا لمحسوس لم يكن عنده من قبل فانه لا يقال للنفس ما نيل به الآخر انه علمه شيئا ولا يقال

للمحصول به ذلك انه تعلم شيئا اللهم الا ان يكون ايما الى امر ما بان يحدث له ملكة ما صناعية وذلك اذا كان تأديه هو هيئة
عمل وذلك اعتبار غير اعتبار كونه مدركا لذلك من حيث هو محسوس ولا اشتبه ان يكون هذا ايضا ليس تعليما وتعلما بل تعريفا
ثم فاد ان لا يكون ادراك الجزئيات علما بل معرفة وبعد ذلك فان قولهم ان كل تعليم وتعلم ذهني فبعلم قد سبق ليس الغرض
به اي سبق اتفق بل ان يكون سبقا نافعا في هذا التعليم والتعلم وحاصل الوجود في هذا التعلم حصول العلة مع المعلول واما
الاحساس الاول فليس شيئا موصلا الى الاحساس الثاني ولا جزءا من السبب الموصل الى الاحساس الثاني نافعا فيه موجودا معه فاذن
ابعد ان يكون هنا الكلام على هذا التاويل الصحيح فيجب ان يحمل بدل التعليم والتعلم التعريف والتعرف او يفهم من التعليم والتعلم
ما المرتسم اطلاعا عليه في هذه الكتب بل ما يفهم من التعريف والتعرف ولا مناقشة به في ذلك وقوم قالوا ان قول القائل كل تعليم
وتعلم ذهني ليس في صحة قول القائل كل تعليم وتعلم فكري فان هذا القائل يكون قد اخرج بقوله الفكري الحسي فهو لا يعرض لهم
ما عرض لاولئك وشيء آخر وهو ان الذهني هو الذي يكتسب بالذهن والذهن غير الحس فاي حاجة الى ما ينفصل عن الذي بالحس والذي
عندي هو ان الذهني اصلح من الفكري فان الذهني اعم من الفكري والحدسي والفهمي فان الفكري هو الذي يكون بنوع من الطلب فيكون
هناك مطلوب ثم يتحرك النفس الى طلب الاوسط على الجهة المذكورة في اكتساب القياس فلا تزال تستعرض الامور المناسبة الى ان
تجد اوسط واما الحدسي فهو ان يكون المطلوب اذا سنح للذهن تمثل الحد الاوسط من غير طلب وهذا كثيرا ما يكون او يكون
الحدسي المتقدم منه سانحا للذهن فينضاف اليها دفعة حد اما اصغر واما اكبر فتحلق نتيجة من غير فكر ولا طلب واما الفهمي فهو ان
لا يكون الحد الاوسط حصل بطلب ولا بسنوح بل لانه يسمع من معلم من خارج والذهن هو الذي يتلقى جميع هذا فان قيل قائل
ان الفهمي هو فكري ايضا لان النفس عند ما تسمع تتفكر فيقال له ان المعلم كلما اورد حدا للقياس فعلمه المتعلم من جهة التصور
كان ذلك دفعة ثم اذا انضاف اليه حد آخر حصلت مقدمة فان شك فيها لم يقتنع بما قال المعلم الا ان يفكر في نفسه فيعلم
فيكون هذا تعليما مركبا من فهمي ومن فكري اذ هو قياس مركب وكل قياس من حملية فهو تعليم مفرد وكلامنا في المفرد واما
ان يرجع الى المعلم فيعيد المعلم العلم بالقياس فيكون العلم انما جاء مع القياس وكلامنا في ذلك القياس بهذا الكلام فاما ان لم يشك
المتعلم فظاهر ان التصديق يتبع التصور دفعة بلا فكر وبالجملة يجب ان نعتد التعليم الذي نحن في اعتباره تعليما واحدا وقياسا
واحدا لا يوجد خلطا فان الخلط قد يجوز ان تتركب من اصناف شتى فتجد منها ما يكون فهما دفعة وما هو غير فهم دفعة وهنالك لا يكون
الاستماع فان عاد وفكر من نفسه فذلك تعلم من نفسه او عاد فاستفهم المعلم مرة اخرى حتى فهم فالتعلم هو الذي في هذه الكرة ثم
قد علم ان الفكر امر كالحركة للنفس ينتقل بها من شيء الى شيء ويتردد طالبا لا واجدا فاذا لم يحصل في التعليم والتعلم هذه الحركة
على وجهها لم يكن هناك فكر واذا كان كل تعليم وتعلم للامور العقلية فهو اما على سبيل الفكر او الحدس او الفهم وليس ذلك في
التصديق فقط بل وفي التصور وكل ذلك ذهني فقولهم تعليم وتعلم ذهني اصوب والشيء الذي اذا وقع التصديق به كان تصديقا
بالقوة لشيء آخر فهو اما ملزوم واما معاند واما كلي فوقه او جزئي تحته او جزئي معه والملزوم اذا علم بالفعل كان ذلك
العلم علما بالقوة بلازمه وذلك بالقياس الاستثنائي من شرطيات متصلة والمعاند اذا علم بالفعل كان ذلك العلم علما
بالقوة بمعانده اما برفعه عند وضع ذلك او وضعه عند رفع ذلك وذلك بالقياس الاستثنائي من شرطيات منفصلة والكلي
اذا علم وجود حكم عليه من ايجاب او سلب بالفعل كان ذلك علما بالقوة بالجزئي الذي تحته بطريق القياس والجزئي
اذا علم وجود حكم عليه بالايجاب او السلب كان ذلك ظنا بالقوة بالكلي الذي فوقه ان كان المعلوم حكما في بعض الجزئيات
وذلك بالاستقراء الناقص وكان علما بالقوة بالكلي الذي فوقه ان كان المعلوم حكما في بعض يعم كل جزئي وذلك
بالاستقراء التام والجزئي اذا علم وجود حكم عليه كان ذلك ظنا بالقوة في جزئي آخر انه كذلك اذا كان يشاركه في معنى
وذلك بالتمثيل فاذن كل صنف من العلم والظن المكتسب اذا كان اكتسابه ذهنيا فهو بعلم او بظن سابق سواء كان بتعليم
من الغير او باستنباط من النفس ليست هذه كلها سواء في كونها علما بالقوة بل قوة بعضها اقرب وقوة بعضها ابعد
فان اللازم ليس مضمنا في الملزوم اذا لم يكن لزومه على سبيل وضع او حمل واما اذا قلنا كل ب ا فمعنى هذا القول
كل واحد مما هو تحت ب ومما يوصف ب ويوضع له وهو ا فقد ضمنا موضوعات ب في هذا الحكم فهذه المعرفة

بالقوة التي كانها فعل والعلم بان الاوسط موجود للاصغر ليس علما بالقوة بان الاكبر موجود له اذا كان الاكبر موجودا
فان كون الاكبر للاصغر ليس مندرجا في كون الاوسط للاصغر كانه محصور تحته بل الامر بالعكس فانك اذا علمت ان كل
ب ا فقد علمت ان كل موصوف ب هو ا فدخلت فيه الموصوفات ب واما اذا علمت ان كل ج ب فلم يدخل
ا الذي هو محمول على ب في هذا لا بالفعل ولا بالقوة لان قولنا كل ب ا معناه كل موصوف بـ ب وداخل تحت ب فهو ا
وليس قولك كل ج ب معناه كل ج هو كل محمول ب اذ الكلية في جنب الموضوع فان قال قائل انه اذا كان كل ج ب وكان
ج موصوفا بكل محمول ب فذلك وان كان حقا فليس مفهوما نفس اللفظ بل هو لازم عنه واذا قلت كل ب فتفهم
كل موضوع تحت ب وليس يجب ان نظن ان هذا السبق هو في الزمان بل بالذات فمن الاشياء ما نعرفها الآن بالفعل
اذا كان معنا معرفة قديمة بالقوة التي كانها بفعل ويكون تلك المعرفة قد سبقت بالزمان وبعضها انما نعرفها مع العلم المحتاج
اليه في ان تعلم الذي لو سبق بالزمان لكان علما بالقوة القريبة جدا ومثال ذلك انك اذا فرضت حدا اكبر واوسط واصغر
وكان الاوسط حاصل الوجود للاصغر وانت تنظر هل الاكبر للاوسط لتستنتج منه الاكبر للاصغر واذا بان لك
انه للاوسط بان لك في الحال انه للاصغر ولم تحتج ان تنتظر شيئا وان تنظر في تاليف الاصغر مع الاوسط بل تبين لك
الامران معا في الزمان ولم تحتج ان تطلب بعد وجودك الاكبر للاوسط انه موجود للاصغر ولا في اقصر جزء من الزمان
لو كان لكن هذا العلم السابق انما هو سابق بالذات واليه يتوجه اول الطلب بالذات وهكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع

الفصل الرابع من المقالة الاولى من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في تعديد مبادي القياسات

بقول عام ان مبادي القياسات كلها اما ان تكون امورا مصدقا بها بوجه او غير مصدق بها والتي لا يصدق بها
ان لم تحدث حدوث المصدق بها بسبب تاثير منها يكون في النفس يقوم ذلك التاثير من جهة ما مقام ما يقع بالتصديق لم ينتفع بها
في القياسات اصلا والذي يفعل هذا الفعل هو المخيلات فانها تقبض النفس عن امور وتبسطها نحو امور مثل ما يفعله
الشيء المصدق به فيقوم مع التكذيب بها مقام ما تصدق به كما قد يقول قائل للعسل انه مرة مقيئة فينفر عنه
مع التكذيب بما قيل كما ينفر عنه مع التصديق به او قريبا منه وكما يقال ان هذا المطبوخ المسهل هو في حكم الشراب
فيجب ان تتخيله شرابا حتى يسهل عليك شربه فيتخيل ذلك فيسهل عليه وذلك مع التكذيب به فهذا الواحد هو مبدا للقياسات
الشعرية ومنافع القياسات الشعرية عند الجمهور في الامور الجزئية قريبة من منافع القياسات المعقودة من التصديقات
التي يولف منها قياسات في الامور الجزئية اذا كان الغرض في ايقاع التصديق فيها تقرر النفس على انقباض وانبساط لو
تكررت عنها واذا كان التخييل من شانه ان يفعل ذلك فقد يقوم مقامه على ان اكثر عوام الناس اطوع للتخييل منهم للتصديق
فهذا قسم واما القسم الذي فيه التصديق فاما ان يكون التصديق به على وجه ضرورة او على وجه تسليم لا يختلج في النفس
معاندة او على وجه ظن غالب والذي على وجه ضرورة فاما ان يكون ضرورية ظاهرة وذلك بالحس او بالتجربة او بالتواتر
او يكون ضرورية باطنة والضرورية الباطنة اما ان تكون عن العقل واما ان تكون خارجة عن العقل ولقوة اخرى غير العقل
فاما الذي عن العقل فاما ان يكون عن مجرد العقل او عن العقل مستعينا فيه بشيء اخر والذي عن مجرد العقل فهو الاول
الواجب قبوله كقولنا الكل اعظم من الجزء واما الذي عن العقل مع الاستعانة بشيء فاما ان يكون المعين غير غريزي
في العقل فيكون هذا التصديق واقعا بكسب فيكون بعد المبادي وكلامنا في المبادي واما ان يكون المعين غريزيا
في العقل اي حاضرا وهو الذي يكون معلوما بقياس حده الاوسط موجود بالفطرة حاضر للذهن وكلما حضر المطلوب
مولفا من حدين اكبر واصغر تمثل هذا الاوسط بينهما للعقل من غير حاجة الى كسبه وهذا مثل قولنا ان كل اربعة زوج فان
من فهم الاربعة وفهم الزوج تمثل له ان الاربعة زوج فانه في الحال يتمثل انه منقسم بمتساويين وكذلك كلما تمثل للذهن الاربعة
تمثل الاثنان تمثل في الحال انها ضعفه لتمثل الحد الاوسط واما اذا كان بدل ذلك ستة وثلثين او عددا اخر افتقر الذهن الى
طلب للاوسط فهذا القسم الاولى به ان يسمى مقدمة فطرية القياس واما الذي هو خارج عن العقل فهو احكام القوة الوهمية
التي تحكم بها جزما وبالضرورة الوهمية اذا كانت تلك الاحكام في امور ليس للعقل فيها حكم اولي وتلك الامور مع ذلك

خارجة عن المحسوسات فيضطر الوهم النفس الى حكم ضروري فيها كاذب اذ يحملها في احكام ما يحس مثل حكم النفس في اول ما يوجد
مميزة وقبل ان تثقف بالاراء النظرية ان كل موجود فهو في مكان او في حيز يشار اليه وان الشيء الذي ليس في داخل العالم ولا في
خارجه فليس بموجود وان النفس تحكم بهذا بالضرورة ولا يكون العقل هو الموجب لهذا ولكن يكون ساكتا عن هذا ثم اذا نظر العقل النظر
الذي يخصه والف قياسات من مقدمات مشتركة القبول بين العقل وبين قوة اخرى ان كان لها حكم في القبول والتسليم انتج
ان للمحسوسات مبادي مخالفة للمحسوسات فاذا انتهى النظر الى النتيجة مانعت القوة التي تحكم بالحكم المذكور فيعلم انها كاذبة ضرورة
وان نظيرتها ضرورة تغاير الضرورة العقلية وان كانت ضرورة فيتريب في اولها لا لانه اول ما يكذبها انها نفسها لا تدخل
في الوهم ومع ذلك فانه قد يصعب علينا التمييز بين الضروريتين الا ان تنظر في موضع المطلوب ومحموله فان كان شيئا اعم من المحسوس
او خارجا عنه وكانت الضرورة تدعو الى حمله على صورة محسوسة لم تلتفت اليها بل نفزع الى الحجة والموجود والشيء والعلة والمبدا
والجزئي والكلي والنهاية وما اشبه ذلك كلها خارجة عن الامور المحسوسة بل حقائق النوعيات ايضا مثل حقيقة الانسان
فانها مما لا يتخيل البتة ولا يتمثل في اوهامنا بل انما ينالها عقلنا وكذلك كل حقيقة كلية من حقائق نوعيات الامور الحسية فضلا
عن العقلية كما سنبين ذلك في موضعه فمبادي البرهان التي من جنس المدركات بالضرورة هي من هذه التي يدرك ويصدق
بها بالضرورة الحقيقية دون تلك الوهمية فهذا واما ما يكون على سبيل التسليم فاما ان يكون على سبيل تسليم غير غلط واما
على سبيل تسليم غلط واما الذي على سبيل تسليم صواب فهو اما على سبيل تسليم مشترك فيه واما على سبيل تسليم من واحد خاص
ويكون ذلك نافعا في القياس الذي يخاطب به ذلك الواحد الخاص ولا يكون التصديق به مما يتجه نحو المخاطب والقياس بل نحو المخاطب
فلا ينتفع به المخاطب والقياس فيما بينه وبين نفسه البتة انتفاعا حقيقيا او مجردا او متعارفا والذي على سبيل تسليم
مشترك فيه اما ان يكون ذائعا يستند الى طائفة او يكون ذائعا لا يستند الى طائفة بل يكون متعارفا في الناس كلهم قبوله
وقد تواطئوا عليه فهم لا يخلون به محل الشك وان كان منه ما اذا اعتبره المميز وجعل نفسه كانه حصل في العالم دفعة وهو
مميز ولم يعود شيئا ولم يودب ولم يلتفت الى حاكم غير العقل ولم ينفعل عن الحياء والخجل فيكون حكمه خلقيا لا عقليا ولم
ينظر الى موجب مصلحة فيكون بوسط لا بضرورة واعرض عن الاستقراء ايضا فيكون بوسط ولم ينظر الى انه هل ينتقض عليه
شيء فاذا فعل هذا كله فرام ان يشكك نفسه فيه امكنه الشك كقولهم ان العدل جميل وان الظلم قبيح وان شكر المنعم واجب
فان هذه مشهورات مقبولة فان كانت صادقة فصدقها ليس مما يتبين بفطرة العقل المنزل المنزلة المذكورة بل المشهورات
منها وانما منها ما هو صادق ولكن يحتاج في ان يصير يقينا الى حجة ومنها ما هو صادق بشرط دقيق لا يفطن له الجمهور
ولا يبعد ان يكون في المشهورات كاذب والسبب في اعتقاد المشهورات احد ما تقدمنا بالاحتراز عنه عند تمثيلها في الذهن
للامتحان فهذه هي المشهورات المطلقة واما التي تستند الى طائفة فمثل ما يستند الى امة او الى ارباب صناعة وتسمى
مشهورات محدودة ومثل ما يستند الى واحد او اثنين او عدد محصور يوثق به ويخص باسم المقبولات واعلم ان جميع الاوليات
ايضا مشهورة ولا ينعكس كما ان جميع المصدق بها يخيل ويحرك الخيال ولا ينعكس واما المصدق بها على سبيل تسليم غلط فهو
ان يسلم المسلم شيئا على انه امر اخر لمشابهته اياه ومشاركته له في لفظ او معنى على ما سنبين في موضعه وهي المقدمات
المشبهة كمن يقول كل عين باصرة ويكون ذلك مسلما له من حيث يفهم منه احد معاني الاسم المشترك فياخذ بدله اخر
بحسبه انه المسلم او يقصد به مغالطة حتى يقع في ان يظن بنفسه او يظن غيره ان الدنيا تبصر وكذلك من يسلم ان كل
مسكر خمر واخذ بدله ما يسكر بالقوة وهذه هي المقدمات المشبهة واما المظنونات فهي التي تظن ظنا من غير وقوع اعتقاد
جزم وذلك اما لمشابهتها للامور المشهورة فتكون مشهورة في بادي الراي الغير المتعقب فاذا تعقب علم انها غير مشهورة
مثل قولهم انصر اخاك ظالما او مظلوما فان هذا يظن كما يقرع السمع ظنا يمال اليه ميلا ثم اذا تعقب كان المشهور انه
لا يجوز ان ينصر الظالم اخا كان او ولدا لكنه في الحال يقبل ويظن الى ان يتعقب واما ان يقع الظن بها على سبيل القبول
من ثقة واما ان يقع الظن بها من جهات اخرى ليس لاخذها على انها مشهورات كمن يرى عبوسا يا بيته فيظنه باطشا به وهذه المظنونات
انما تنفع في الخطابيات من حيث ان بها اعتقادا الا من حيث ان مقابلها يختلج في الضمير فاذن جميع المشهورات وما سلف ذكره نافع

ايضا معا بحيث ينتفع بها لانها معتقدة فاي صناعة جاز فيها استعمال المظنونات جاز استعمال المذكورات قبلها كلها وكذلك المشهورات
انما ينتفع بها لا من حيث انها قد يجوز ان يتشكك فيها بل من حيث هي معتقدة اعتقادا لا حرج مقابله فيكون ما قبلها من الامور حرية
اذا اعتقدت وسلمت نافعا نفعها فيصلح استعمالها حيث يصلح استعمال تلك واما الضروريات الوهمية فانها الحري ان تكون اقوى
من المشهورات لا في النفع بل في شدة اذعان النفس الغير المقومة لها فربما بقيت مشهورة وربما صارت شنيعة فتكون كاذبة و
شنيعة معا ويكون ضررها وربما شنيعة ليست بسبب امر يدعو اليه من الرأفة والاخلاق والمصالح بل لما يدعو اليه العقل فاذا
مبادي القياسات محدودات او محسوسات وتجربيات ومتواترات واوليات ومقدمات فطرية القياسات ووهميات ومشهورات
مطلقة ومشهورات محدودة ومتسلمات ومشبهات ومقبولات ومشهورات في بادي الراي المتعقب ومظنونات ظنا فهي اربعة
عشر صنفا وههنا قسم من مبادي المقاييس وهي التي ليست مبادي من جهة المقاييس بنفسه فان الاقسام التي تكون من جهة المقاييس
ما قلناه ولكن هي مبادي من جهة المتعلم وهو ان يكلف المعلم المتعلم تسليم شيء ووضعه ليبنى عليه بيان شيء آخر فيتسلمه ويضعه
وهذه هي الامور التي تسمى اصولا موضوعة ومصادرات

الفصل الخامس من المقالة الاولى من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في المطالب وما يتصل بها وفي ذلك بيان اصناف مبادي العلوم واصناف الحدود الوسطى

اما المطالب بحسب ما يحتاج اليه ههنا فانها بالقسمة الاولى ثلثة اقسام وبالقسمة الثانية ستة اما بالقسمة الاولى
فمطلب ما ومطلب هل ومطلب لم ومطلب ما على قسمين احدهما الذي يطلب به معنى الاسم كقولنا ما الخلاء وما العنقاء والثاني الذي
يطلب به حقيقة الذات كقولنا ما الحركة وما المكان ومطلب هل على قسمين احدهما بسيط وهو مطلب هل الشيء موجود على الاطلاق
او ليس موجودا على الاطلاق والاخر مركب وهو مطلب هل الشيء موجود كذا او ليس موجودا كذا كقولنا الموجود رابطة لا محمولا مثل
قولك هل الانسان موجود حيوانا او ليس موجودا حيوانا ومطلب لم على قسمين فانه اما بحسب القول وهو الذي يطلب الحد الاوسط
وهو علة لاعتقاد القول والتصديق به في قياس ينتج مطلوبا ما واما بحسب الامر في نفسه وهو مطلب علة وجود الشيء في نفسه
على ما هو عليه من وجوده مطلقا او وجوده بحال واما مطلب الاي والكيف والكم والاين ومتى وغير ذلك فهي راجعة بوجه
ما الى الهل المركب فان اراد احد ان يكثر المطالب بتعديد هذه فليفعل الا ان المطالب العلمية الذاتية هي تلك وبعد ذلك فان
مطلب اي ابسط من البواقي واشد دلالة على المطلوب بل انما يطلب به تمييز الشيء بما يخصه وتلك اوسع مذهبا واعرض مجالا
وان احب احد ان يجعل مطلب اي مشتملا بوجه على مطالب كيف وكم واين وغير ذلك فليفعل فحينئذ يكون مطلبا هل ولم
يطلبان التصديق ومطلبا ما واي يطلبان التصور ومطلب ما الذي بحسب الاسم متقدم على كل مطلب واما مطلب ما الذي
بحسب تحقق الامر في نفسه فمتاخر عن مطلب الهل البسيط فان الذي يطلب ما ذات الحركة وما ذات الزمان فانما يطلب ماهية
امر موجود عنده واما ان طلب احد هل حركة او هل زمان او هل خلاء انه موجود فيجب ان يكون فهم اولا ما يدل عليه
هذه الاسامي فانه يمكن ان يعلم ما يدل عليه الاسم ولا يعلم هل ذلك المدلول عليه موجود او غير موجود ولا ينعكس فلا
يذهبن عليك ان الفرق بين ما ذا يدل عليه الاسم وبين ما الشيء في نفسه غير قليل وبنفس اعطاء الحد في جواب ما هو
لا يدل على ان الشيء موجود او غير موجود وان كان الحد انما هو بالحقيقة لموجود ولكن لا نتوقف في اول الامر ان هذا
القول احد بحسب الاسم او بحسب الذات الا بعد ان نعرف ان الذات موجودة ولذلك يوضع في التعاليم حدود اشياء برهن على
وجودها من بعد كالمثلث والمربع واشكال اخرى حدت في اول كتاب الاسطقسات الهندسية وكان حدا بحسب
شرح الاسم ثم اثبت وجودها بعد فصار الحد ليس بحسب الاسم فقط بل بحسب الذات بل صار حدا بالحقيقة فيجب ان تعلم
ان الفرق بين الذي يفهم من الاسم بالجملة والذي يفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فكل انسان اذا خوطب باسم فهم منه ما وقع
على الشيء الذي يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة واما الحد فلا يقف عليه الا المرتاض بصناعة المنطق فيكون احد الامرين
معرفة والثاني علما كما ان الحس معرفة والعقل علم ومبادي العلوم تختلف في تقدمها على العلوم وتصدير التعاليم بها
فبعضها انما يوضع ان الامر موجود او غير موجود فقط لان الضرورة تدعو فيها الى هذا المقدار كقولنا ان الامر لا يخرج
عن طرفي النقيض او مثل وضعهم ان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية وفي بعضها انما يوضع اولا ماذا يدل عليه الاسم

كما ذكرنا من حال المثلث والمربع المذكورين في فاتحة كتاب الاسطقسات ثم بعد ذلك يبين وجوده وفي بعضها يحتاج
ان يوضع الامران جميعا مثل الوحدة في فاتحة علم العدد ونحن نزيد هذا استقصاء فنقول ان الامور التي تذكر في المبادي
منها معان مركبة ومنها معان مفردة فالمعاني المركبة انما يليق بها ان يستدعي فيها الى التصديق لا لان يعطى لها الحدود
فان التركيب الخبري انما هو للتصديق واما الحدود فانما هي للمعاني المفردة وما في حكم المفردة فالقضايا المتعارفة والاصول
الموضوعة مركبة فاذن لا يتحقق فيها معنى اعطاء الحد والماهية ولا بد من ان يقبل بالهلية ليتعين بها غيرها فقد حصل
من هذا ان هذا القسم من المبادي يوضع بالهلية واما المعاني المفردة فمنها ما هي اعراض موضوع الصناعة ومنها ما هي داخلة
في جملة موضوع الصناعة واثاره ولواحقه ولوازمه فما كان منها من اعراض موضوع الصناعة واثاره ولواحقه ولوازمه
فهي التي تطلب في الصناعة فيصح في تلك الصناعة وجودها وليس وجودها الا للموضوع فيكون النظر في انها موجودة
لموضوع الصناعة لتلك الصناعة وذلك هو النظر في انها موجودة فاذن اثبات وجودها الى تلك الصناعة فهذه لا يجوز
ان تكون بينة الوجود وتجعل له لموضوع الصناعة اذ موضوع الصناعة كما تبين لك من بعد هو ماخوذ في حدودها ووجودها
لموضوع الصناعة واذ هي في الصناعة غير بينة الوجود وتطلب وجودها لموضوع الصناعة بل وجودها مطلقا في
تلك الصناعة فيستحيل ان يفرض وجودها مطلقا فيستحيل ان يفرض وجودها في المبادي واذ لا بد من ان يفهم حدودها
يجب ان يوضع حدودها في المبادي فهذا القسم حدودها في المبادي دون وجودها واما ما كان من المفردات داخلا في جملة الموضوع
فلا بد من ان يفهم ولا بد ايضا من ان يعترف بوجودها وانها حقة معا فانها ان لم يفهم ماهيتها لم يمكن ان يثبت شيء
من امورها وان لم يوضع وجودها فكيف يطلب وجود شيء لها واذ لا مفرد في العلوم البرهانية الا شيء داخل في الصناعة الا
في الصناعة اما الموضوع الذي للصناعة وما هو منه واما احكام الموضوع فان بعض المفردات يوضع حدودها في المبادي
دون وجودها وبعضها يوضع حدودها ووجودها واذ ما خلا المفرد مركب والمركب النافع في العلوم قضية والقضية
انما يوضع وجودها لا محالة دون حدها وعلى ما قلنا فتبين من جميع ذلك ان من الامور المصدرة في الصناعة ما يوضع هليته
فقط ومنه ما يوضع ماهيته ومنه ما يوضع هليته وماهيته واما مطلب اللم فانه متاخر على كل حال عن المطلبين معا
فان ما لم يتصور معناه فان طلب اللم فيه محال وما تصور ايضا معناه وكانه هو او ما معنى الاسم الدال عليه ولم يعط
انه موجود او غير موجود بحال او على الاطلاق فان طلب اللم فيه ايضا محال ولكن طلب اللم الذي بحسب القول ربما كان
متقدما على طلب اللم الذي بحسب الامر في نفسه فربما صح عندنا بقياس ان ح ب ولا ندري العلة في نفس الوجود لكون
ح ب فيكون قد علمنا انا لم نعتقد ان ح ب ولم نعلم انه لم كان ح ب في نفس الامر وربما كان مطلب اللم الذي بحسب الامر في نفسه
غير مفتقر الى مطلب اللم الذي بحسب القول وذلك اذا كان الشيء بينا بنفسه بالحس واما علته فخفية مثل جذب المغناطيس الحديد فان
ذلك ليس يكون ان يثبت بقياس ويطلب بلم حتى يعطى الحد الاوسط فيه ولكن اذا اصيب بالحس خطر بالبال طلب اللم فيطلب لم
صار مغناطيس يجذب الحديد فيطلب علة الامر في نفسه لا علة التصديق به وكثيرا ما يتفق ان يكون الحد الاوسط في القياس هو
علة القياس علة ايضا للامر في نفسه فيكون قد اجتمع المطلبان معا في بيان واحد

الفصل السادس من المقالة الاولى من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في كيفية انالة المجهولات من المعلومات

كل مطلب من هذه انما
يتوصل الى نيله بامور موجودة حاصلة لكن ههنا موضع شك في ان المعدوم الذات المحال الوجود كيف يتصور اذا سيل عنه
بما هو حتى يطلب بعد ذلك هل هو هو وانه ان لم يحصل له في النفس معنى كيف يحكم عليه بانه حاصل او غير حاصل والمحال
لا صورة له في الوجود فكيف يوخذ عنه صورة في الذهن يكون ذلك المتصور معناه فنقول في جوابه ان هذا المحال اما
ان يكون مفردا لا تركيب فيه ولا تفصيل فلا يمكن ان يتصور البتة الا بنوع من المقايسة بالموجود وبالنسبة اليه
كقولنا الخلاء وضد الله فان الخلاء متصور بانه للاجسام كالقابل وضد الله يفهم بانه نده كما للحار البارد فيكون المحال تصور
بتصور امر ممكن ينسب اليه المحال ويتصور نسبته اليه ونسبه به واما في ذاته فلا يكون متصورا ولا معقولا ولا ذات له
واما الذي فيه تركيب ما او تفصيل مثل عنز ايل وعنقاء وانسان يطير فانما يتصور اولا تفاصيله التي هي غير محالة ثم يتصور

لتلك التفاصيل اقتران ما على قياس الاقتران الموجود في تفاصيل الاشياء الموجودة المركبة الذوات فيكون هناك
اشياء ثلثة اثنان متباينان كل بانفراده موجود والثالث تاليف بينهما هو من جهة ما هو تاليف متصور بسبب التاليف
من جهة ما هو تاليف من جملة ما يوجد فيها هذا النحو تعطى معنى دلالة اسم المعدوم فيكون المعدوم انما هو تصور للتصور متقدم الموجود
الآن انه اذا كان حصل عندنا حكم على كلي اول حصوله اما بينا بنفسه مثل ان كل انسان حيوان والكل اعظم
من الجزء او بينا باستقراء او تجربة على الوجوه التي يصدق بها بالاشياء من غير استعانة بقياس فقد علمنا بالقوة الحكم
على كل جزئي تحته ولكن جهلناه بالفعل فلا نعرف مثلا ان زيدا الذي بالهند حيوان لانا انما عرفناه بعد بالقوة اذ
عرفنا ان كل انسان حيوان وانما جهلناه بالفعل لانه يحتاج ان يجتمع لنا الى هذا العلم علم آخر او علمان آخران حتى يخرج الذي
بالقوة الى الفعل وذلك لانه يجب ان نعلم ان زيدا موجود وان نعلم انه موجود انسانا فاذا حصل لنا مثلا بالحس معرفة انه
موجود وانه انسان من غير ان يكون مطلوبا او متعلما واقترن بذلك علم كان عندنا حاصلا ايضا بغير قياس اقترانا
على التاليف الذي من شانه ان يحدث بالذات علما ثالثا علمنا ان زيدا حيوان فيكون عن معرفة وعن علم اجتمعا حدث لنا
علم اما المعرفة منهما فهو ما كان من الحس واما العلم فما كان من العقل والمعرفة حدثت في الحال واما العلم فقد كان قبلها
هذا الذي حصل منهما فقد يجوز ان يكون قد كان لنا مطلوبا وطلبنا مباديه الموصلة اليه ويجوز ان يكون شيئا قد
استقنا اليه اتفاقا بالموافاة اسبابه مع غير طلب ومع ذلك فيجب ان يتقدم تصور المطلوب ومباديه على كل حال وقد
يتفق ان لا يكون هكذا بل يكون الحكم على الكلي حاصلا عندنا بقياس والحكم على الجزئي حاصلا بقياس آخر فاذا اجتمعا حصل
العلم الثالث ولكن وان كان كذلك فان القياسات الاولى تكون من مقدمات بينة بنفسها او مكتسبة بالاستقراء والتجربة
والحس من غير قياس على ما نوضح بعد ثم ان لسائل ان يسال احدا فيقول هل تعلم ان كل اثنين زوج ومعلوم ان جوابه
اني اعلم ان كل اثنين زوج فيعود ويقول هل الذي في يدي زوج او فرد وعدد الناس الذين بمدينة كذا زوج او فرد
فان اجيب بانا لا نعلم ذلك عاد فقال فلستم تعرفون ان كل اثنين عدد زوج فان هذا الذي في يدي اثنان ولم تعرفوا
انه زوج وقد ذكر في التعليم الاول ان قوما اجابوا عن هذا بجواب غير مستقيم فقالوا نحن انما نعرف ان كل اثنين عرفناه فهو زوج
وهذا الجواب فاسد فانا نعرف ان كل اثنين موجود عرف او لم يعرف فهو زوج فنقول بل الجواب عن هذا انا لم نقل انا نعرف
ان كل اثنين زوج فاذا لم نعرف اثنين زوجا انتقض قولنا وايضا لم نقل انا نعرف من كل شيء هو اثنان انه اثنان
فنعرف انه زوج بل قلنا احد قولين اما ان كل اثنين عرفناه فانا نعرف انه زوج او كل اثنين في نفسه عرفناه او لم
نعرفه فهو في نفسه زوج عرفناه او لم نعرفه فاما القسم الاول فلا ينتقض بالشبهة التي اوردت واما الوجه الثاني فهو
معرفة عامية لا يناقضه الجهل الخاصي لانا وان لم نعلم ان الذي في يدي فلان زوج او ليس بزوج فعلمنا ان كل اثنين
فهو في نفسه زوج ثابت معناه غير باطل واما ما جهلناه فانه داخل في علمنا بالقوة لا بالفعل فالجهل به لا يكون جهلا بالفعل
بما عندنا واذا حصل عندنا ان الذي في يده اثنان وتذكرنا المعلوم الذي كان عندنا عرفنا في الحال ان الذي في يده
زوج فاذن مجهولنا غير معلومنا وليس اذا لم نعرف ان شيئا ما هو زوج ام لا لانا لا نعرف انه اثنان ام لا يبطل ذلك ان
نعلم ان كل ما هو اثنان فهو زوج فيكون قد علمنا ايضا ان ذلك زوج من وجه فبهذا يزول ذلك الشك
ان مانن الذي خاطب سقراط في ابطال التعليم والتعلم قال له ان الطالب علما ما اما ان يكون طالبا لما يعلمه فيكون
طلبه باطلا واما ان يكون طالبا لما يجهله فكيف يعلمه اذا اصابه كمن يطلب عبدا آبقا لا يعرفه فانه اذا وجده لم يعرفه
فتكلف سقراط في مناقضته اذ عرض عليه ماخذ بيان شكل هندسي فتقرر عنده ان المجهول كيف يصاد بالمعلوم بعد ان كان
مجهولا وليس ذلك بكلام منطقي لانه بين ان ذلك ممكن فاتى بقياس انتج امكان ما كان نتيجة ما من قياس انتج غير امكانه
ولم يحل الشبهة واما افلاطون فانه تكلف حل الشبهة وقال ان التعلم تذكر يحاول بذلك ان يصير المطلوب قد كان
معلوما قبل الطلب وقبل الاصابة ولكن انما يطلب اذ كان قد نسي فلما تادى اليه البحث تذكر فتعلم فيكون
انما علم الطالب امرا كان علمه فكان افلاطون قد اذعن للشبهة وطلب الخلاص منها فوقع في محال هو اشنع وقد استقصينا كشفه

في تحصيلنا للكتاب الذي في القياس لكنا نحن مع ذلك نقول ان المطلوب لو كان معلوما لنا من كل جهة ما كنا نطلبه ولو كان
مجهولا لنا من كل وجه ما كنا نطلبه وهو معلوم لنا من وجه مجهول من وجه فهو معلوم لنا بالتصور بالفعل ومعلوم لنا
بالتصديق بالقوة وانما هو مجهول لنا من حيث هو مخصوص بالفعل فان كان معلوما من حيث لا يخص ايضا بالفعل فاذا
سبق منا العلم بان كل ما هو هكذا فهو هكذا من غير طلب بل بفطرة عقل او حس او غير ذلك من الوجوه فقد احطنا
بالقوة علما باشياء كثيرة فاذا شاهدنا بالحس بعض تلك الجزئيات من غير طلب منا لها في الحال تدخل بالفعل تحت العلم الاول
وهذا يحاذي من وجه ما ما اورده مانن من مثال الآبق حذو الحذو فانا نعلم المطلوب بالتصور اولا كما نعلم الآبق بالتصور
اولا ونعلم ما قبله مما يوصل الى معرفته بالتصديق كما نعلم الطريق قبل معرفة مكان الآبق فاذا سلكنا السبيل الى المطلوب
وكان عندنا منه تصور لذاته سابق وطريق موصل اليه فاذا انتهينا اليه فانا حينئذ يكون قد ادركنا المطلوب كما اذا
سلكنا السبيل الى الآبق وكان عندنا منه تصور سابق لذاته وطريق موصل اليه فاذا انتهينا اليه عرفناه ولو انا كنا لم
نشاهد الآبق البتة ولكن تصورنا له علامة كل من تكون عليه تلك العلامة فهو آبق ثم اذا انضم الى ذلك علم واقع لا بكسب بل
اتفاقا بالمشاهدة او واقع بكسب وطلب وامتحان وتعرف فوجدنا تلك العلامة على عبد علمنا انه آبق فيكون العلامة
كالحد الاوسط في القياس واتياننا لتلك العلامة في عبد كحصول الصغرى وعلمنا ان كل من به تلك العلامة فهو آبق
كحصول الكبرى قديما عندنا ووجدان الآبق كالنتيجة وهذا الآبق ايضا لم يكن معلوما لنا من كل وجه الا ما كنا نطلبه بل كان
معلوما لنا من جهة التصور ومجهولا من جهة المكان فنحن نطلبه من جهة ما هو مجهول لا من جهة ما هو معلوم فاذا علمنا وظفرنا
به حدث لنا بالطلب علم به لم يكن وانما حدث باجتماع سببين للعلم احدهما السبيل وسلوكنا اليه والثاني وقوع الحس
عليه كذلك المطلوب المجهول يعرف باجتماع سببين احدهما شيء متقدم عندنا وهو ان كل ب ا وهو نظير للسبب الاول
في مثال الآبق والثاني امر واقع في الحال وهو معرفتنا ان ج ب بالحس وهو نظير السبب الثاني في مثال الآبق وكما ان السببين
موجبان هناك لادراك الآبق فكذلك السببان موجبان ههنا لادراك المطلوب وليس ما يورد عليه ان كل ما لم يعلم
من كل وجه فلا يعلم اذا اصيب مسلم بل كل ما جهل من كل وجه فهو الذي لا يعلم اذا اصيب واما اذا كان قد علم امر
يعلم بذلك الامر علما بالمطلوب بالقوة وهو كالعلامة له وانما يحتاج الى اقتران شيء به يخرجه الى الفعل فيكون كما يقترن
به ذلك المخرج الى الفعل يحصل المطلوب فاذ قد تقرر انه كيف يكون التعليم والتعلم الذهني وان ذلك انما يحصل بعلم سابق
فيجب ان يكون عندنا مبادئ اولى للتصديق ومبادئ اولى للتصور ولو انه كان كل تعليم وتعلم بعلم سابق لكان كل علم بتعليم
وتعلم ولكن ذهب الامر الى غير النهاية فلم يكن تعلم وتعليم بل لا محالة ان يكون عندنا امور مصدق بها بلا واسطة و
امور متصورة بلا واسطة وان يكون هي المبادئ الاولى للتصديق والتصور ولنبدا بمبادئ التصديق ولنشتغل اولا
بمبادئ التصديق اليقيني

الفصل السابع من المقالة الاولى من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في البرهان المطلق وفي قسميه اللذين احدهما برهان لم والاخر برهان ان ويسمى دليلا

ولنفصل اولا وجوه العلم المكتسب
فقد يقال علم مكتسب للتصور الواقع بالحدود وللمصادرات والاوضاع التي يفتتح بها العلوم ويقال لكل تصديق حق وقع
من قياس منتج ان كل كذا كذا وليس كذا يقال لما كان اخص من هذا وهو كل تصديق حق وقع من قياس يوقع التصديق بان
كذا كذا ويوقع ايضا تصديقا بانه لا يمكن ان لا يكون كذا ومعلوم ان بين التصديقين فرقا لان النتائج المطلقة نعلم انها
كذا ولا يكون معها التصديق بانها لا يمكن ان لا يكون كذا الا اذا اخذ المطلق عاما للضروري ما دام الذات موجودا
وللضروري ما دام الموضوع موجودا على ما وضع به وللموجود الغير الضروري باحد الوجهين ثم علم وجه الضرورة بعد علم
وجه الاطلاق وذلك نظر ثان فالعلم الذي هو بالحقيقة يقين هو الذي يعتقد فيه ان كذا كذا ويعتقد انه لا يمكن ان لا يكون
كذا اعتقادا لا يمكن ان يزول فان قيل للتصديق الواقع ان كذا كذا من غير ان يقترن به التصديق الثاني انه يقين فهو يقين
غير دائم بل يقين وقتا ما فالبرهان قياس مؤتلف يقيني وقد قيل في تفسير هذا اقوال ويشبه ان لا يكون المراد باليقيني انه يقيني النتيجة
فانه اذا كان يقيني النتيجة فليس هو نفسه يقينيا وان امكن ان يجعل لهذا وجه متكلف وتكلف جعل اذ قال مؤتلف فيه حشو من القول

بل يكفي أن يقال قياس يقيني النتيجة وتغليب عن ظني أن المراد بهذا قياس مؤلف من يقينيات وأن في اللفظ أدنى تجوز فاليقينية
إذا كانت في المقدمات كان ذلك حال البرهان من جهة نفسه وإذا كانت في النتيجة كان ذلك حاله بالقياس إلى غيره وكون
يقيني المقدمات أمر له في ذاته فهو أولى أن يكون مأخوذا في حده مقوما لطبيعته والاستقراء الذي يستوفي فيه الجزئيات
كلها فإنه يفيد اليقين أيضا إن كانت القضايا الجزئية يقينية وهي التي تصير في القول الكبريات وإن كان حقها أن تكون صغريات
وهي في جملة البرهان المفيد للإنّ وذلك لأن ذلك الاستقراء هو بالحقيقة قياس وهو القياس الشرطي الذي أسميته المقسّم
فهو داخل في هذا الحكم إنما الاستقراء الآخر هو الذي لا يدخل في هذا الحد وقد علمت أن القياس المقسم كيف هو قياس حقيقي اقتراني
إذ علمت أنه ليس كل قياس اقتراني إنما هو من حمليتين فيجب أن لا يذهب عليك أن شيئا يفيد اليقين في الإنّ وليس ببرهان
ولا يلتفت إلى ما يقوله من لا يعرف من أصناف القياسات الاقترانية إلا الحملية فقط بل ذلك الاستقراء قياس فإذا
كان القياس يعطي التصديق بأن كذا كذا ولا يعطي العلة في وجود كذا كذا كما أعطى العلة في التصديق فهو برهان إنّ
وإذا كان يعطي العلة في الأمرين جميعا حتى يكون الحد الأوسط فيه كما هو علة التصديق بوجود الأكبر للأصغر أو سلبه عنه
في البيان كذلك هو علة لوجود الأكبر للأصغر أو سلبه عنه في نفس الوجود فهذا البرهان يسمى برهان لِمَ وبرهان الإنّ
قد يتفق فيه أن يكون الحد الأوسط في الوجود لا علة لوجود الأكبر في الأصغر ولا معلولا له بل أمرا مضايفا له أو مساويا
له في النسبة إلى علته عارضا معه أو غير ذلك مما هو معه في الطبع معا وقد يتفق أن يكون في الوجود معلولا لوجود الأكبر في الأصغر
فالأول يسمى برهان الإنّ على الإطلاق والثاني يسمى دليلا مثال برهان الإنّ المطلق إن هذا المحموم قد عرض له بول أبيض
خاثر في علته الحادة وكل من عرض له ذلك خيف عليه السرسام ثم ينتج أن هذا المحموم يخاف عليه السرسام وأنت تعلم
أن البول الأبيض والسرسام معا معلولان لعلة واحدة وهي حركة الأخلاط الحادة إلى ناحية الرأس وإذ فإنها تحرك
وليس ولا واحد منهما بعلة ولا بمعلول للآخر ومثال الدليل هذا المحموم ينوب حماه غبا وكل من نابه حماه غبا فحماه من عفونة
الصفراء أو نقول إن القمر يتشكل بشكل كذا وكذا عند الاستنارة أي يكون أولا هلاليا ثم نصف قرص ثم بدرا ثم يرجع
على تلك النسبة وما قبل الضوء هكذا فهو كذا فالقمر كذا أو نقول إن القمر ينكسف انكسافه وإذا انكسف القمر انكسافه فقد
حالت الأرض بينه وبين الشمس أو نقول هذه الخشبة محترقة وكل محترق فقد مسته نار فيجمع هذا يبين العلة من المعلول ويسمى
دليلا وهذا ظاهر لا يجب أن نطول القول في بيانه **وأما البرهان المطلق** أعني برهان لِمَ فمثل أن نقول هذا الإنسان قد
عفنت فيه الصفراء لاجتماعها وانسداد المسام وكل من عرض له هذا فهو محموم غبا نائبة أو لازمة يشتد في الثالث
أو نقول القمر كذا وكل كذا فإن استفادته النور من المقابل يكون على شكل كذا وكذا أو نقول إن القمر قد يقع في
مقابلة الشمس والأرض متوسطة تستر ضوءها عنه وكل ما كان كذلك انكسف أو نقول إن هذه الخشبة باشرتها النار وكل خشبة
باشرتها النار محترقة فإن هذا كله مما يعطي التصديق بالمطلوب ويعطي علة وجود المطلوب في نفسه معا **وأما** أصناف الأسباب
وكيف يمكن أن توجد حدودا وسطى ونفصلها التفصيل المستقصى من بعد وأما الآن فنقول إن جميع ما هو سبب لوجود المطلوب
إما أن يكون سببا لنفس الحد الأكبر مع كونه سببا لوجوده للأصغر أو لا يكون سببا لوجود الحد الأكبر في نفسه لكن
لوجوده للأصغر فقط مثال الأول إن حمى الغب معلولة لعفونة الصفراء على الإطلاق ومعلولة لها أيضا في وجودها لزيد
ومثال الثاني إن الحيوان محمول على زيد بتوسط حمله على الإنسان فالإنسان علة لوجود زيد حيوانا لأن الحيوان محمول أولا على الإنسان
والإنسان محمول على زيد فالحيوان محمول كذلك على زيد وكذلك الجسم محمول أولا على الحيوان ثم على الإنسان ثم وجود
الحيوان للإنسان علة في وجود الجسم للإنسان فأما على الإطلاق فليس الإنسان وحده علة لوجود الحيوان على الإطلاق
ولا الحيوان وحده علة لوجود معنى الجسم على الإطلاق ولكن جواب سائل يقول بل الحيوانية علة لوجود الإنسانية لزيد
فإنه ما لم يصر حيوانا لم يصر إنسانا وكذلك حل الشك في أن فصل الجنس هو أولا للنوع أو للجنس قد ضمنا له علينا وديننا نقضه
والآن نقول إن الجنس علة للنوع في حمل فصل الجنس عليه كما هو علة له في حمل جنس الجنس عليه وسنبين تحقيق ذلك من حل الشك المذكور
بعد ونقول إن كل شيء يكون علة للحد الأكبر فإنه يكون صالحا لأن يكون حدا أوسط له وإن لم يكن بينا أنه علة له ولكن

لا يكون القياس المؤلف برهان لِمَ بعد وإلى أن تبين ذلك فلا يكتسب به اليقين التام وإذا كان باعتبار ما وجهة فيكون اليقين
إنما تم لا بذلك الحد الأوسط وحده بل بالحد الأوسط الآخر وهو الذي بين أن السبب سبب بالفعل فكثيرا ما يكون السبب المعطى
أولا ليس سببا قريبا أو ليس سببا وحده بالذات بل هو بالحقيقة جزء سبب وهذا مثل الحساس فإنه علة بوجه ما للحيوان
فإذا قلنا إن كل حساس حيوان لم يخل ذلك من أحد وجهين إما أن نجعل اسم الحيوان مرادفا لاسم الحساس حتى لا يكون الحيوان إلا نفس
الشيء ذي الحس فيكون حينئذ الأوسط والأكبر اسمين مترادفين ولا يكون أحدهما أولى بأن يكون علة للآخر وإما أن يكون
معنى الحساس يدل على شيء ومعنى الحيوان على شيء أكمل معنى منه على ما هو الحق وعلى ما علمت حتى يكون الحيوان ليس هو شيئا ذا حس
فقط بل جسما ذا نفس غاذية نامية مولدة حساسة متحركة وأنت تعلم أن نفس كونه ذا حس ليس نفس كونه جسما ذا نفس
غاذية نامية مولدة حساسة وإن كان هذا لا يخلو عنه وقد علمت الفرق بين المعنيين ومع ذلك فليس أيضا يلزم من وضعك
شيئا ذا حس من غير وسط ولا حجة أن تعلم أنه يجب أن يكون جسما ذا نفس متغذية نامية متولدة وغير ذلك فإنك لو فرضت
أن هاهنا جسما له حس ولا شيء من ذلك لم يمتنع عليك تصوره بالبديهة نعم قد تستنكره وتجد الوجود يخالفه وليس اليقين يصير
يقينا بمطابقة الوجود له وبالاستقراء كما علمت لا بل كل ما لا تنكر البديهة وجوده فإنك تجوّز وجوده وكل ما تجوّز
وجوده فليس مقابله يقينا لك وإذا كان كذلك فليس قولك كل حساس حيوان ولا تعني بالحيوان الحساس نفسه حتى يكون
اسما مرادفا له بل تخالفه في الخصوصية مفهوم محققنا أمرا متيقنا بوضع أن الحساس علة له علة ليس وحده علة بل هو
جزء العلل وجزء العلة ويجب أن يعتقد هذا ولا يلتفت إلى ما يقال وأما إن أخذت الحساس مرادفا للحيوان فقد جعلت الحد
الأوسط اسما مرادفا لاسم الأكبر فما فعلت شيئا فإذن علة الكبرى التي نحن في ذكرها يجب أن تكون علة كاملة وعلة واضحة
ثم تعتبر الاعتبارات التي أعطيناها **فصل** وربما كان الأوسط في الوجود معلول الأكبر بالحقيقة لكنه ليس معلول وجود الأكبر
في الأصغر بل إنه وإن كان بالحقيقة معلولا للأكبر فإنه يكون علة لوجود العلة في المعلول فإنه لا يمتنع أن تكون العلة أولا
موجودة لشيء فيكون ذلك الشيء معلولا لها ثم تكون العلة بتوسط ذلك المعلول لمعلول آخر فيكون هذه الواسطة معلولة
في الوجود للأكبر لكنه علة لوجود علته في معلول آخر وليس سواء أن تقول وجود الشيء وأن تقول وجود الشيء في شيء
ولا يتناقض أن نقول هذا معلول لشيء ثم نقول لكنه علة لوجود هذا الشيء في معلول آخر فإن حركة النار معلولة
مثلا لطبيعتها ثم قد تصير علة لحصول طبيعتها عند الشيء الذي حصلت عنده ففعلت فيه وكذلك هي التي تجعل حدا أوسط
دون نفس طبيعة النار فإن نفس طبيعة النار لا تكون علة للإحراق بذاتها إلا بتوسط معلول هو مماستها المحترق وحركتها إليه
مثلا فالشيء الذي هو علة لوجود الأكبر مطلقا فهو علة له في كل موضوع ولوجوده في كل أصغر ولا هو علة للوجود مطلقا
ولكن لوجوده في موضوع ما وأما العلة لوجود الأكبر في الأصغر فليس يجب أن يكون لا محالة علة للأكبر بل ربما كان معلولا له
على الوجه الذي قلنا **وليس لقائل أن يقول** يجب من قولكم أن يكون ما هو علة لوجود الشيء فهو علة له في وجوده لما وجد له و
إذا كان كذلك فمتى كان الأكبر علة لوجود الأوسط كان علة له حيث كان وكان علة له في وجوده للأصغر فلم يكن هو
علة لوجود الأكبر في الأصغر بل معلولا له ومحال أن يكون المعلول علة فإن الجواب عن ذلك أنه يجوز أن يكون الأكبر
من حيث هو ذاته علة للأوسط من حيث هو ذاته ويكون لكل واحد منهما اعتبار كونه في شيء هو غير اعتبار ذاته
فإن كان ذات الأوسط لا يتحقق موجودا إلا يكون في ذلك الأصغر فلا شك في أن الأكبر علة لوجوده في الأصغر
وأما إذا كان ذلك أمرا لا يلزمه فيجوز أن يكون شيء آخر علة لذلك ويجوز أن يكون الأكبر علة لذلك وكيف فإن ذات الأكبر
شيء ووجوده للأصغر شيء فيجوز أن لا يكون وجود الأكبر للأصغر من الأمور اللازمة للأكبر فيكون الأكبر هو علة للأوسط
من حيث ذات الأوسط أو علة له من حيث وجوده للأصغر فيكون ذلك من الأكبر من حيث ذاته لا من حيث هو موجود للأصغر
فيكون المعلول كونه للأصغر فلا ينقلب العلة معلولا وتأمل هذا المعنى في مثل المثال الذي ذكرناه هذا ونقول فإذا
كان الحد الأوسط علة لوجود الأكبر في الأصغر فهذا هو برهان لِمَ بعد أن علمت أن كون الأوسط علة بوجه ما
للأكبر ليس كافيا في أن يصلح وضعه حدا أوسط ما لم يستكمل شرائط عليته وأما إذا كان الحد الأوسط معلولا للأكبر في وجوده

في الاصغر حتى يكون ذلك علة فيه نحو الذي يكون البرهان من مثله برهان إنّ فيجب ان نترك هذا الفصل على هذه الصورة
فنتخلص عن كثير من الشبهات

الفصل الثامن من المقالة الاولى من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في ان العلم اليقيني بكل ما له سبب من جهة سببه ومراعاة نسب حدود البرهان من ذلك

ثم نقول اذا كان محمول
محمولا على موضوع دائما او مسلوبا عنه دائما وحمله او سلبه في وقت بعينه فيكونان فيه بالضرورة علة لتلك العلة صارت
النسبة بين الموضوع والمحمول تلك النسبة وذات المحمول والموضوع ليس لهما لو لا تلك العلة تلك النسبة بالوجوب بل بالامكان
واذا علمنا من غير الوجه الذي به صار حكم ما بينهما ضروريا وعلى تلك النسبة فقد علمنا من جهة غير الجهة التي بها لا يمكن ان لا يكونا
بتلك الحال وذلك هو ان نعلم الحكم بوجه غير وجه النسب التي توجبه لان كل نسبة للموضوع المحمول المذكورين والمحمول
الى الموضوع المذكورين تعرض واقعة لا من الجهة التي توجبها العلة فهي واقعة من جهة امكان لا وجوب فيكون قد علم ان كذا
كذا ولم نعلم انه لا يمكن ان لا يكون كذا اذ لم يعلم ما به لا يمكن ان لا يكون كذا فان قاس انسان فقال ان فلانا به بياض البول
في حمى حادة وكل من به بياض البول في حمى حادة فهو يعرض سرسام فانتج لم يكن له بما انتج علم يقيني او يعلم العلة في ذلك
وكذلك لو قال قائل ان كل انسان ضحاك وكل ضحاك ناطق فلا يجب من هذا ان يتيقن ان كل انسان ناطق بحيث لا يجوز
ان نصدق فيه بامكان نقيض هذا وذلك لان الضحك اي القوة الضحكية لما كانت معلولة لقوة النطق فما لم يعلم وجود
قوة النطق اولا للناس ووجوب اتباع قوة الضحك لقوة النطق لم يجب ان يتيقن انه لا يمكن ان يوجد انسان ليست
له قوة الضحك الا ان يوجد في ذلك بالحس والحس لا يمنع الخلاف فيما لم يحس او يوجد بالتجربة واما العقل فيمكن اذا ترك
العادة ان يشك في هذا فيتوهم انه للانسان قوة ضحك دائما ويحمل او يتوهمه زائلا اذ ليس بمقوم لماهية الانسان
لو لا ان يكون تيقنه بوجوب كون الانسان ناطقا يوجب كونه ضحاكا ان اوجب ولم يحتج الى زيادة وحينئذ يكون
قد عرف وجوبه بعلته فاستحال ان يعود ويتبين بالعلة فان فرضنا انه ليس يعرف ان الانسان ناطق فحينئذ لا يتيقن له ان الانسان
ضحاك باليقين ومن طريق الناطق فان كان بينا مثلا ان كل ضحاك ناطق فكيف يصير من ذلك بينا ان الانسان ناطق
وبالجملة اذا كان معلوما ان الانسان ناطق لم يكن لطلبه والقياس عليه وجه وان كان مما يطلب ويجهل فالصغرى في
هذا القياس مجهولة يحتاج ان تطلب فاذن من الجائز حينئذ ان يتوهم انه ليس كل انسان بضاحك فيكون العلم المكتسب
منه جائز الزوال اذا كان انما اكتسب من جهة اعتبار ان كل انسان ضاحك فان علم من الوجه الذي به صار الضحك
واجبا وهو ان اعطيت العلة الموجبة في نفس الامر للضحك فيجب ضرورة ان يكون ذلك قوة النطق فيكون عرف اولا ان كل
انسان ناطق فاقتناصه ذلك بتوسط الضحك فضل وكذلك حال السواد للغراب فانا انما نقول كل غراب اسود بوجه
من الاستقراء والتجربة وانما امكننا ان نتيقن بذلك اذا عرفنا ان للغراب مزاجا ذاتيا من شانه ان يسود كلما يظهر عليه
من الريش فتبين ان الشيء او الحال اذا كان له سبب لم يتيقن الا من سببه فان كان الاكبر للاصغر لا بسبب بل لذاته
لكنه ليس بين الوجود له والاوسط كذلك للاصغر الا انه بين الوجود للاصغر والاكبر بين الوجود للاوسط فينعقد
برهان يقيني فيكون برهان ان ليس برهان لم وانما كان يقينيا لان المقدمتين كليتان واجبتان ليس فيهما شك
والشك الذي كان في القياس الذي لاكبره سبب يصله باصغره حين لم يعلم من السبب الذي به يجب بل اخذ من جهة هو بها لا يجب
بل يمكن فان كل ذي سبب انما يجب بسببه واما ههنا فكان بدل السبب الذات وكان الاكبر للاصغر لذاته ولكن كان خفيا
وكان الاوسط ايضا له لذاته لا بسبب حتى ان جهل جهل ولكن لم يكن خفيا فقد علمت المقدمة الصغرى بوجوبها والكبرى
ايضا كذلك اذ لم يكن الاكبر للموصوفات بالاوسط الا لذاتها لا لسبب يجهل حكمه بجهله والذي يبقى ههنا شيء واحد وهو ان
لقائل ان يقول كيف تكون الذات الواحدة يقتضي لذاته شيئين مثلا كحد الاصغر كيف يقتضي ب الاوسط والاكبر
والواحد يقتضي الواحد اللهم الا ان يقتضي احدهما لذاته اولا ويقتضي الثاني لا لذاته بل بتوسط ذلك الاول منهما فيصير ذلك الاول
ب علة لا لا بحسب البيان فقط بل وبحسب الوجود **فالجواب** ان المنطقي من حيث هو منطقي يجب ان يأخذ ان هذا يمكن في
مواد من صنعتها ولا يمكن في مواد مخالفة لها واما هل هذه المواد امكان ام لا وهل هذا الشك صحيح فيها او لا فليس بعلم

منطقي بل البحث عن امثال هذه للفلسفة الاولى فانه متعلق بالبحث عن احوال الموجودات وهناك يتبين انه يجوز ان يكون
للذات الواحدة من الذوات التي ليست بغاية البساطة لواحق كثيرة تلحق معا ليس بعضها قبل بعض فان في بعض الذوات
البسيطة احوالا اثنينية هذا من جهة تركيب معنوي فيها اذ لا يكون بساطتها بساطة مطلقة واكثر الموجودات هذه صورتها
فقد يحصل من هذا ان برهان الان قد يعطي في مواضع يقينا دائما واما فيما له سبب فلا يعطي اليقين الدائم بل فيما لا سبب
له ومن هذه الجهة نقول ان الرياضي لا يتيقن له في كثير من الامور المنسوبة الى الهيئة لانه ياخذها من جهة ما وجدت
بالرصد كذلك صنعه حين يستخرج مثلا اوج الشمس من جهة ان حركة الشمس غير متشابهة في اجزاء فلك البروج سرعة وبطوءا فيعطي
للاوج وسرعتها الحضيض ولا يعطي العلة في شيء من هذا وانما يعطيها الطبيعي **فان قال** قائل انا اذا راينا صنعة علمنا ضرورة
ان لها صانعا ولم يمكن ان يزول عنا هذا التصديق وهو استدلال من المعلول على العلة **فالجواب** ان هذا على وجهين احدهما جزئي
كقولك ان هذا البيت مصنوع وكل مصنوع فله صانع واما كلي كقولك كل جسم مؤلف من هيولى وصورة وكل مؤلف فله مؤلف
فاما القياس الاول وهو ان هذا البيت له صانع فليس مما يقع به اليقين الدائم لان هذا البيت مما يفسد فيزول الاعتقاد
الذي كان انما يصح مع وجوده واليقين الدائم لا يزول وكلامنا في اليقين الكلي الدائم واما المثال الاخر وهو ان كل جسم
مؤلف من هيولى وصورة وكل مؤلف فله مؤلف فان كون الجسم مؤلفا من هيولى وصورة اما امر ذاتي للجسم به يتقوم و
اما عرض لازم فان كان عرضا لازما فان كان يلزمه لذاته ولا سبب له في ذلك فيجوز ان يكون من قبيل ما يقوم عليه برهان
ان باليقين فلنترك ذلك الى ان نبين حاله وان كان عرضا لازما ليس يلزمه لذاته بل بواسطة فالكلام فيه كالكلام في المطلوب
به فلا يكون ما ينتج عنه يقينا بسببه فان كان ذاتيا او كان من اللوازم التي تلزم لا بالسبب فالمحمول عليه ان له مؤلفا
لا المؤلف فليس المحمول العلة لان العلة هي المؤلف لا ان له مؤلفا وليس المؤلف هو الحد الاكبر بل ان له مؤلفا فهذا هو محمول على
الذي هو المؤلف فانك تقول ان المؤلف يوصف بان له مؤلفا كما يقال للانسان انه حيوان ولا تقول ان المؤلف مؤلف
ثم ذو المؤلف هو اولا للمؤلف ثم للمؤلف من هيولى وصورة سواء كان مقوما للمؤلف او تابعا لازما واذا كان ذو المؤلف في
نفس الوجود هو اولا للمؤلف فهو لما تحت المؤلف بسبب المؤلف على ما عرفت فيما سلف فيكون اليقين حاصلا بعلة ويكون
المؤلف علة لوجود ذي المؤلف للجسم وان كان جزءا من ذي المؤلف وهو المؤلف علة للمؤلف فقد بان ان الحد الاكبر في الشيء
المتيقن اليقين الحقيقي لا يجوز ان يكون علة للاوسط عسى ان يكون فيه جزء هو علة الحد الاوسط واعتبار الجزء غير اعتبار الكل
فان المؤلف شيء وذو المؤلف شيء اخر فان ذا المؤلف شيء بعينه محمول على المؤلف واما المؤلف فمحال ان يكون محمولا على المؤلف لكن
لقائل ان يقول انه يجوز ان يكون الحد الاكبر غير مقوم للاوسط بل هو امر لازم له ومع ذلك ليس معلولا له بل هو امر
مقارن له وكلاهما معا في الوجود وكلاهما علة في الوجود واحدة بعينها كان فيهما مثل الحال بين الاخ والاخ وكيف يمكننا
ان نقول ان لزوم وجود الاخ عن الاخ اذا جعلناه حدا اوسط لزوم عن علة ومع ذلك فانه يقيني لا شك فيه وكذلك
اذا علمنا ان هذا العدد ليس بزوج علمنا بتوسطه انه فرد علما باليقين لا يزول البتة وليس ذلك عن علة فانه ليس انه
ليس بزوج علة لكونه فردا بل الاولى ان يكون كونه فردا او هو امر في نفسه علة لكونه ليس بزوج وهو امر خارج عن ذاته اذ
هو باعتبار غيره فيجب ان ننظر في هذه ونحلها **فنقول** اما اذا كان ههنا امران ليس احدهما متعلقا بطبيعة الاخر بل تعلق احدهما
او كلاهما بشيء اخر فانه ليس احدهما يجب بالاخر بل مع الاخر واذا كان كذلك فليس احدهما يتيقن بالاخر واما اذا كان احدهما
علم من جهة العلة فان كان الاخر علم ايضا من جهة العلة فتوسط الامر الاخر لا يفيد يقينا بذاته اذ قد حصل ذلك من جهة العلة
واما ان كان احدهما يعلم من جهة العلة والاخر مجهول لم يعلم بعلة ثم من شانه ان يعلم به الاخر فليس بينهما حال الاضافة فان المضافين
يحضران الذهن معا واذا لم يكن كذلك لم يكن ههنا جاريا مجرى الاخ والاخ اذا كان احدهما اعرف للاصغر من الاخر لكن الاخر
الذي هو الاكبر معروف للاوسط فلو كانت العلة الموجبة للاوسط توجب ذلك ايضا للاصغر لم تفتقر الى الاوسط فانه ان كان
في ذاته بحيث يجب للاصغر بالاوسط وليس هو باعتباره بالاوسط وحده في حد الامكان له فلا للاوسط مدخل في علته
وفرض لا كذلك وان كان اعتباره بالاوسط اعتبار شيء له امكان بعد في الاصغر ليس يوجب فلا يجب من جهة الاوسط يقع

يقينيا. واعلم ان توسط المضاف امر قليل الجدوى في العلوم وذلك لان نفس علمك ان زيدا اخ هو علمك بان له اخا او
مشتمل على علمك بذلك فلا يكون النتيجة فيه شيئا اعرف من المقدمة الصغرى فان لم يكن كذلك بل بحيث يجهل الى ان يتبين
ان له اخا فما تصورت نفس قولك زيد اخ وامثال هذه الاشياء اولى ان لا تسمى قياسات فضلا عن ان تكون براهين و
اما الاستثناء المذكور فلا يخلو اذا استثنى فقال لكنه ليس بزوج اي ليس له حد الزوجية اما ان يقول ذلك لعلامة
غير موجبة لذاتها انه ليس بزوج فيكون العلم بهذه المقدمة غير يقيني فلا يكون النتيجة بانه فرد من جهة هذا البيان يقينية
واما ان يكون علم ذلك للعلة الموجبة لانه ليس بزوج ولا علة لذلك الا فقدان حد الزوج وليس يمكن ان يفتقد حد الزوج
الا بان يوجد اولا حد الفرد فيكون هذا القياس مما لا فائدة فيه لانه ينتج ما قد علم قبل الاستثناء وانما يفيد من القياس الاستثنائي
بان ينتج ما يعلم بعد الاستثناء واما بيان الخلف فانما يفيد برهان الان لانه يبين صدق شيء لكذب نقيضه لايجابه المحال وهو كلها
بامور خارجية لكنه في قوته ان يرد الى المستقيم فيكون منه ما في قوته ان يكون برهانا وبعد هذا كله فيجب ان يعلم انه لا يكون
في اليقين التام الدائم الا ان يكون الاوسط علة لوجود الاكبر في الاصغر فقط وان نعلم ان اكثر الامثلة الموردة في التعليم الاول
المقتصرة على هذا القدر انما اوردت على سبيل المسامحة مثل حال الشجر وعرض ورقها وجفاف الرطوبة والانتثار وحال
القمر وستر الارض والكسوف وذلك لانه اذا كان الاوسط ليس دائم الوجود للاصغر فانه لا يجب ان يدوم ما يوجبه وما هو علة
له وان كان علة فيكون ما يفيد من اليقين انما يفيده وقتا ما **ولقائل ان يقول** فكيف يكون حال الاصغر من الاوسط
في البراهين فنقول يجوز ان يكون الاصغر علة للاوسط يقتضيه لذاته بلا توسط علة اقتضاء النوع لخواصه المنبعثة عنه
انبعاثا اوليا لكن الاوسط علة لا للاصغر في ذاته بل في بعض احكامه وخواصه التي هي تابعة للاوسط مثل كون زوايا المثلث
مساوية لقائمتين اذا جعلناه الاوسط وفرضنا انه كذلك بالقياس الى الاصغر وليكن المثلث وليكن الاكبر كون زوايا المثلث
نصف زوايا المربع ويجوز ان يكون الاصغر من خواص الاوسط التي تقتضيها الاوسط ثم الاوسط علة لحكم ثابت للاصغر
واما كيف يكون الاصغر والاكبر معا لازمين لشيء واحد وليس احدهما علة تقتضي الاخر فقد عرفت الوجه فيه واما
قياس الاكبر من الاوسط فما علمت **ولكن لقائل ان يقول** انه اذا ثبت حكم على الاصغر فصحت النتيجة فاذا اردنا ان نجعلها
كبرى قياس ما كيف يكون ذلك القياس في افادة اليقين **فنقول** ان الاصغر اذا صار اوسط فقد صار الاكبر حكما
له بعلة فقد صارت تلك العلة بعينها علة لكل ما يوصف بالاصغر فقد صارت علة ايضا للاصغر الثاني الا انها علة للاصغر
الثاني بواسطة وللاصغر الاول بغير واسطة وليس برهان اللم هو الذي يعطي العلة القريبة بالفعل فقط بل هو برهان لم وان لم يكن
يفعل ذلك بعد ان يكون انما يبين ما يبين بالعلة واليقين وكان يحل البيان فيه الى العلل والذي سنقوله من ان البرهان
اذا اعطى العلة البعيدة من الحد الاكبر لم يكن برهان لم فهو ان يكون مثلا الحد الاصغر ج والحد الاوسط ب والاكبر ا
لكن ب ليس علة قريبة لكون ج ا انما هو علة لذلك لاجل انه د فاذا اعطينا ان ب ا لم يخل اما ان يكون يقينا لنا ان
ومقبولا عندنا او لا يكون فان لم يكن مقبولا لم يكن هذا القياس برهانا فضلا عن ان يكون برهان ان وان كان مقبولا
لا من جهة د لم يكن يقينيا بان كل ب ا يقينا ما وكان انتاجنا ان كل ج ا لانه ب غير مستيقن يقينا ذاتيا دائما تاما فاذا كان
قد تقدم العلم بان كل ب ا لاجل انه د او تاخر فعلم ذلك فان البرهان حينئذ لا يكون برهان ان مجردا

ص المقالة الاولى من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في كيفية تعرف ما ليس لمحموله سبب في موضوعه في الاستقراء ووجوهه والتجربة ووجوهها

ثم لسائل ان يسال فيقول انه اذا لم يكن بين المحمول والموضوع سبب في نفس الوجود
فكيف تتبين السببية بينهما ببيان فنقول اذا كان ذلك بينا بنفسه لا يحتاج الى بيان ويثبت فيه اليقين من جهة ان نسبة المحمول
الى الموضوع لذات الموضوع فذات الموضوع يجب مواصلتها للمحمول وقد علمت المواصلة ووجوبها من حيث وجبت فالعلم الحاصل
يقيني وان لم يكن بينا بنفسه فلا يمكن البتة ان يقع به علم يقيني غير زائل لانا اذا جعلنا المتوسط ما ليس بسبب لم يكن ان يطلب
به هذا العلم اليقيني وان جعلناه ما هو سبب فقد وسطنا سببا وهذا محال اذ فرضنا انه لا سبب فنسبة ان يكون امثال هذه
بينة بنفسها كلها او يكون بيانها بالاستقراء الا انه لا يخلو اذا بين بالاستقراء من احد الامرين وذلك لانه اما ان يكون وجود

نسبة المحمول الى جزئيات الموضوع بينا بنفسه بلا سبب اذا ما سبق الاستقراء بهذا النوع واما ان يكون وجود نسبة المحمول
الى جزئيات الموضوع في نفسه بسبب فان كان بينا بنفسه في كل واحد منها فاما ان يكون البيان بالحس فقط وذلك لا يوجب
الدوام ولا رفع امكان الزوال فلا يكون من تلك المقدمات يقينية واما ان يكون بالعقل وهذا القسم غير جائز لان هذا المحمول
لا يجوز ان يكون ذاتيا بمعنى المقوم فانا سنبين بعد ان الذاتي بمعنى المقوم غير مطلوب في الحقيقة بل وجوده لما هو ذاتي
له بين واما ان يكون عرضيا فلا شك انه يكون من الاعراض اللازمة لكلي يقال على نوع الجزئيات اذ صح حمله على الكل
فيكون هذا العرض لازما لشيء من المعاني الذاتية للجزئيات فان العرض الذي هذه صفته هذا شانه واذا كان كذلك
كان حمله على كل جزئي لاجل معنى موجود له ولغيره من الذاتيات فيكون ذلك اي الذاتي سببا عاما لوجود هذا العرض في الجزئيات
وفرضناه بلا سبب واذا علم من غير جهة ذلك السبب لم يكن ذلك بعلم ضروري ولا يقيني فضلا عن بين بنفسه ويستحيل
ان يكون عرضا للمعنى العام حتى يصح ان يكون مطلوبا لكنه ذاتي لكل واحد من الجزئيات عن اخرها فان الذاتي لجميع الجزئيات
لا يصح ان يكون عرضيا للمعنى الكلي المساوي لها لانه ليس شيء من موضوعات ذلك الكلي يعرض له ذلك الحمل بسلبه
او ايجابه واذا لم يكن عارضا لشيء منها فكيف يكون عارضا لكلها وعارض طبيعة الكلي عارض للكل فان الحركة بالارادة
لما كانت عرضا لازما لجنس الانسان كانت عرضا للانسان ولكل نوع مع الانسان فقد بان ان نسبة المحمول في مثل ما
كلامنا فيه تكون عرضية عامة ويحتاج ان يبين في كل واحد من الجزئيات نسبته فقد بطل اذن ان يكون استقراء جزئيات
سببا في تصديقنا بما لا واسطة له تصديقا يقينيا وان يكون ذلك بينا في الجزئيات بنفسه واما ان كان حال المحمول
عند جزئيات الموضوع غير بين بنفسه بل يمكن ان يبين ببيان فذلك البيان اما ان يكون بيانا لا يوجب في كل واحد منها
اليقين الحقيقي الذي يقصده فكيف يوقع ما ليس يقينيا به اليقين الحقيقي الكلي الذي بعده واما ان يكون بيانا بالسبب فيوجب
اليقين الحقيقي في كل واحد منها فيجب ان يتفق في السبب لما قلنا فيكون وجود السبب للمعنى الكلي اولا واذا كان السبب لا ينفع
في المعنى الكلي فليس ايضا بنافع في الجزئي واذا نفع في الكلي فيكون النافع هو القياس عند ذلك الاستقراء واما ان يكون
لا سبب هناك البتة فيكون اما بينا بنفسه وذلك مما قد ابطل واما باستقراء اخر وهذا مما يذهب بلا توقف فقد بان
ان ما لا سبب لنسبة محموله الى موضوعه فاما بين بنفسه واما لا يتبين البتة بيانا يقينيا بوجه قياسي واما التجربة فانها
غير الاستقراء وسنبين ذلك بعد والتجربة مثل حكمنا ان السقمونيا مسهل للصفراء فانه لما تكرر هذا مرارا كثيرة زال
عن ان يكون مما يقع بالاتفاق فحكم الذهن ان من شان السقمونيا اسهال الصفراء واذعن له واسهال الصفراء عرض
لازم للسقمونيا **ولسائل** ان يسال فيقول ان هذا مما لا نعرف سببه فكيف يقع هذا اليقين الذي عندنا من ان السقمونيا
لا يمكن ان يكون صحيح الطبع فلا يكون مسهلا للصفراء **فاقول** انه لما تحقق ان السقمونيا يعرض له اسهال الصفراء وتبين ذلك
على سبيل التكرار الكثير علم ان ذلك ليس اتفاقا فان الاتفاق لا يكون دائما ولا اكثريا فعلم ان ذلك شيء يوجبه السقمونيا
طبعا اذ لا يصح ان يكون عنه اختيارا وعلم ان الجسم بما هو جسم لا يوجب هذا المعنى فيوجبه بقوة قريبة فيه او خاصة
له او نسبة مقرونة به فصح بهذا النوع من البيان ان في السقمونيا بالطبع او معه علة مسهلة للصفراء والقوة المسهلة
للصفراء اذا كانت صحيحة وكان المنفعل مستعدا حصل الفعل والانفعال فصح ان السقمونيا في بلادنا يسهل دائما الصفراء
اذا كانت صحيحة فاذن عرفنا الاعظم للاصغر بواسطة الاوسط الذي هو القوة المسهلة وهي السبب واذا حللت باقي القياسات
وجدت كل بيان انما هو بيان بواسطة هي علة لوجود الاكبر في الاوسط وان لم تكن علة للعلم بالاكبر فاذن بالسبب حصل
لنا هذا النوع من اليقين ايضا **ولقائل ان يقول** ما بال التجربة يفيد الانسان علما بان السقمونيا يسهل الصفراء على وجه
يخالف في افادته افادة الاستقراء فان الاستقراء اما ان يكون مستوفي الاقسام واما ان لا يوقع غير الظن الاغلب
والتجربة ليست كذلك ثم يعود فيتشكك فيقول ما بال التجربة توقع في اشياء حكما يقينيا ثم لو توهمنا ان لا
ناس الا في بلاد السودان فلا يتكرر على الحس انسان الا اسود فهل يوجب ذلك ان يوقع اعتقادا بان كل انسان
اسود فان لم يوقع فلم صار تكرر يوقع وتكرر لا يوقع وان اوقعت فقد اوقعت خطا وكذبا واذا اوقعت خطا

وكذا فقد صارت التجربة غير موثوق بها والصالحة لأن يكتسب منها مبادئ البراهين فنقول في جواب ذلك إن التجربة
ليست تفيد العلم لكثرة ما يشاهد على ذلك الحكم فقط بل لاقتران قياس به قد ذكرناه ومع ذلك فليس يفيد علما كليا
قياسا مطلقا بل كليا بشرط وهو أن هذا الشيء الذي تكرر على الحس يلزم طباعه في الناحية التي تكرر الحس بها أمرا دائما
إلا أن يكون مانع فيكون كليا بهذا الشرط لا كليا مطلقا فإنه إذا حصل أمر يحتاج لا محالة إلى سبب ثم تكرر مع حدوث
أمر آخر علم أن سببا قد تكرر فلا يخلو إما أن يكون ذلك الأمر هو السبب أو المقترن بالسبب أو لا يكون فإن لم يكن هو السبب
أو المقترن بالطبع بالسبب لم يكن حدوث الأمر مع حصوله في الأكثر فعلم أنه السبب المقارن بل لا محالة يجب أن يعلم أنه السبب
أو المقارن بالطبع للسبب ه اعلم أن التجربة ليست تفيد إلا في الحوادث التي على هذا السبيل وإلى هذا الحد وإذا اعتبرت
هذا القانون الذي أعطيناه سهل عليك الجواب عن التشكك المورد بحال الناس السود في بلاد السودان وولادتهم السود
بالجملة فإن الولادة إذا أخذت من حيث هي ولادة عن ناس سود أو عن ناس في بلاد كذا صحت منه التجربة وأما إن أخذت
من حيث هي ولادة عن ناس فقط فليست التجربة متأتية باعتبار الجزئيات المذكورة فإن تلك التجربة كانت في ناس سود
والناس المطلقون غير الناس السود ولهذا فإن التجربة كثيرا ما تغلط أيضا إذا أخذنا ما بالعرض مكان ما بالذات فيها فيوقع
ظنا ليس يقينا وإنما يوقع اليقين منها ما اتفق أن كانت تجربة وأخذنا الشيء المجرب عليه بذاته فأما إذا أخذ غيره
مما هو أعم منه أو أخص فإن التجربة لا تفيد اليقين ولسنا نقول إن التجربة أمان عن الغلط والقياس وإنها موقعة لليقين
دائما وكيف والقياس أيضا ليس كذلك بل نقول إن كثيرا ما يعرض لنا اليقين عن التجربة فيطلب وجه إيقاع ما يوقع منها اليقين
وههنا يكون إذا أمنا أن يكون هناك أخذ شيء بالعرض وذلك أن يكون أوصاف الشيء معلومة لنا ثم كان يوجد دائما أو في الأكثر
بوجود أمر فإذا لم يوجد هو لم يكن ذلك الأمر فإن كان ذلك عن وصف عام فالشيء بوصفه العام مقارن للخاص والوصف
الخاص مقارن أيضا للحكم وإن كان ذلك بوصف مساو للشيء أيضا فوصفه الخاص المساوي مقارن للحكم وإن كان لوصف خاص
بل أخص من الطبيعة التي للشيء فذلك الوصف الخاص عسى أن يكون هو الذي تكرر علينا فيما امتحناه في الأكثر الموجود من الشيء
عندنا فنكون ذلك مما يهدم الكلية المطلقة ويجعلها كلية ما أخص من كلية الشيء المطلقة ويكون المعقول عن ذلك مغلطا لنا
في التجربة من جهة حكمنا الكلي فإن في مثل ذلك وإن كان لنا يقين بأن شيئا هو كذا يفعل أمرا هو كذا فلا يكون لنا يقين
بأن كل ما يوصف بذلك الشيء يفعل ذلك الأمر فإنا أيضا لا نمنع أن يكون السقمونيا في بعض البلاد يقارنه مزاج وخاصية
أو يعدم فيه مزاج وخاصية لا يسهل بل يجب أن يكون الحكم التجربي عندنا هو أن السقمونيا المتعارف عندنا المحسوس لذاته هو
لذاته أو لطبع فيه يسهل الصفراء إلا أن يقاوم بمانع وكذلك حال الزمرد في أعماء الحية ولو كانت التجربة مع القياس الذي
تصحبها ممنوعة أن يكون الموجود بالنظر التجربي عن معنى أخص لكانت التجربة وحدها توقع اليقين بالكلية المطلقة لا بالكلية
المقيدة فقط فإن ذلك وحده لا يوجب ذلك إلا أن يقترن به نظر وقياس غير القياس الذي هو جزء من التجربة فيما يجري في التجربة
فيما هو تجربة لا يفيد ذلك فهذا هو الحق ومن قال غير هذا فلم ينصف أو هو ضعيف التمييز لا يفرق بين ما يعسر الشك فيه
لكثرة دلائله وجزئياته وبين اليقين فإن ههنا عقائد تشبه اليقين وليست باليقين وبالجملة كأن التجربة معتبرة
في الأمور التي تحدث على غير الشرط الذي شرطناه في اعتبار عللها فقط فإن كان ضرب من التجربة يتبعه يقين كلي حتمي
على غير الشرط الذي شرطناه لا شك فيه فيشبه أن يكون وقوع ذلك اليقين ليس عن التجربة بما هو تجربة على أنه أمر يلزم
عنها بل عن السبب المباين الذي يفيد أوائل اليقين وخبره في علوم غير المنطق فيشبه حينئذ أن يكون التجربة كالمعد وليس بذلك
المعد الملزم الذي هو القياس بل معد فقط فالفرق بين المحسوس والمستقرى والمجرب أن المحسوس لا يفيد رأيا كليا البتة وهذان
قد يفيدان والفرق بين المستقرى والمجرب أن المستقرى لا يوجب كلية بشرط أو غير شرط بل يوقع ظنا غالبا اللهم إلا أن
يؤول إلى تجربة والمجرب يوجب كلية بالشرط المذكور ه **الفصل العاشر من المقالة الأولى من الفن الخامس من الجملة الأولى في المنطق
من كتاب الشفاء في بيان كيفية كون الأخص علة لإنتاج الأعم على ما دون الأخص وإبانة الفرق بين الأجناس والمواد
وبين الصور والفصول** فأقول إنه مما يشكل أشكالا عظيما أن الحيوان كيف يكون سببا لكون الإنسان جسما على ما ادعينا

من ذلك فإنه ما لم يكن الإنسان جسما لم يكن حيوانا أو كيف يكون سببا لكون الإنسان حساسا وما لم يكن الإنسان حساسا
لم يكن حيوانا لأن الجسمية والحس سببان لوجود الحيوان فما لم يوجد الشيء لم يوجد ما يتعلق وجوده به وأيضا إذا كان معنى الجسم
ينضم إليه معنى النفس فيكون مجموعهما لا واحد منهما حيوانا فكيف يحمل الجسم على الحيوان فيكون كما يحمل الواحد على الاثنين وكذلك كيف
يحمل المتنفس على الحيوان فيكون كما يحمل الواحد على الاثنين فنقول إن هذا كله ينحل إذا عرفنا الجسم الذي هو مادة والجسم الذي هو جنس
والحساس والناطق الذي هو صورة أو جزء والذي هو فصل وبيانه لنا من ذلك أن لما كان منه بمعنى المادة أو الصورة فلا يحمل
البتة ولا يؤخذ حدوده وسطى بيانا بحدها بل كما يؤخذ العلل حدودا وسطى وعلى النحو الذي بيناه بعد فنقول إنا إذا أخذنا
الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق من جهة ما له هذا بشرط أنه ليس حاصلا فيه معنى غير هذا وبحيث لو انضم إليه معنى غير هذا
مثل حس أو اغتذاء أو غير ذلك كان معنى خارجا عن الجسمية محمولا في الجسمية مضافا إليها كان المأخوذ هو الجسم الذي هو المادة
وإن أخذنا الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق بشرط أن لا نتعرض لشيء آخر البتة فلا يوجب أن يكون جسميته جوهرية مصورة بهذه
الأقطار فقط بل جوهرية كيف كانت ولو مع ألف معنى مقوم لخاصية تلك الجوهرية وصورة وكان معها وفيها الأقطار الثلاثة بالجملة
أقطار ثلاثة على ما هي للجسم وبالجملة أي مجتمعات يكون بعد أن يكون جملتها جوهرا ذا أقطار ثلاثة ويكون تلك المجتمعات إن كانت
هناك مجتمعات داخلة إن كانت في هوية ذلك الجوهر لا أن يكون تلك الجوهرية تمت بالأقطار ثم لحقت بها تلك المعاني خارجة
عن الشيء الذي قد تم كان هذا المأخوذ هو الجسم الذي هو الجنس فالجسم بالمعنى الأول إذ هو جزء من الجوهر المركب من الجسم والصور التي بعد الجسمية
بمعنى المادة فليس بمحمول لأن تلك الجملة ليست بمجرد جوهر ذي طول وعرض وعمق فقط وأما هذا الثاني فإنه محمول على كل مجتمع
من مادة وصورة واحدة كانت أو ألفا وفيها الأقطار الثلاثة فهو إذن محمول على المجتمع من الجسمية التي هي كالمادة ومن النفس
لأن جملة ذلك جوهر وإن اجتمع من معان كثيرة فإن تلك الجملة موجودة لا في موضوع وتلك الجملة جسم لأنها جوهر له طول
وعرض وعمق وكذلك فإن الحيوان إذا أخذ حيوانا بشرط أن لا يكون في حيوانيته إلا جسمية واغتذاء وحس كان لا يبعد
أن يكون مادة وأن يكون ما بعد ذلك خارجا عنه فربما كان مادة للإنسان وموضوعا وصورته النفس الناطقة وإن أخذ بشرط
أن جسما بالمعنى الذي يكون به الجسم جنسا وفي معاني ذلك الحيوان على سبيل تجويز الحس وغير ذلك من الصور ولو كان النطق
أو فصل يقابل النطق غير متعرض لرفع شيء منها أو وضعه بل يجوز له وجود أي ذلك كان في هويته ولكن هناك منها بالضرورة
قوة تغذية وحس وحركة ضرورة ولا ضرورة في أن لا يكون غيرها أو يكون كان حيوانا بمعنى الجنس وكذلك فافهم الحال
في الحساس والناطق فإن أخذ الحساس جسما أو شيئا له حس بشرط أن لا يكون زيادة أخرى لم يكن فصلا بل كان جزءا من الإنسان
وكذلك كان الحيوان غير محمول عليه وإن أخذ جسما أو شيئا يجوز أن له وفيه ومعه أي الصور والشرائط كانت بعد أن يكون منها
حس كان فصلا وكان الحيوان محمولا عليه فإذن أي معنى أخذته مما يشكل الحال في جنسيته أو ماديته فوجدته قد يجوز انضمام
الفصول إليه أيها كان على أنها فيه كان جنسا وإن أخذتها من جهة بعض الفصول وتمت به المعنى وختمته حتى لو
دخلت شيئا آخر لم يكن من تلك الجملة وكان خارجا لم يكن جنسا بل مادة فإن أوجبت لها تمام المعنى حتى دخل فيه ما يمكن أن يدخل
صار نوعا وإن كنت في الإشارة إلى ذلك المعنى لا تتعرض لذلك كان جنسا فإذن باشتراط أن لا يكون زيادة يكون مادة
وباشتراط أن يكون زيادة يكون نوعا وبأن لا يتعرض لذلك بل يجوز أن كل واحد من الزيادات على أنها داخلة في جملة
معناه يكون جنسا وهذا إنما يشكل فيما ذاته مركب وأما في ما ذاته بسيط فعسى أن العقل يفرض فيه هذه الاعتبارات على
النحو الذي ذكرناه قبل هذا الفصل في نفسه وأما في الوجود فلا يكون منه شيء متميز هو جنس وشيء هو مادة وإذ قررنا هذا
فلنقصد المقصود الأول فنقول إنما يوجد للإنسان الجسمية قبل الحيوانية في بعض وجوه التقدم إذا أخذت الجسمية
بمعنى المادة لا بمعنى الجنس وكذلك إنما يوجد له الجسم قبل الحيوانية إذا كان الجسم بمعنى لا يحمل عليه لا بمعنى يحمل عليه ف
أما الجسمية التي يفرض مع جواز أن توضع متضمنة لكل معنى مقرون بها مع وجوب أن تتضمن الأقطار الثلاثة فإنه لا وجود
للشيء الذي هو نوع من الحيوان إلا وقد تضمن الحيوانية بالفعل بعد أن كان يجوز أي في نفسها تضمنها إياه فيكون معنى الحيوان
جزءا من وجود ذلك الجسم إذا حصل حال الجسم بعكس حال الجسم الذي بمعنى المادة فإنه جزء من وجود الحيوان ثم الجسم

المطلق الذي ليس يلحق المادة فإنما وجوده واجتماعه من وجود أنواعه وما يوضع تحته وهي أسباب لوجوده وليس هو سببا
لوجودها ولو كان للجسمية التي تعني الجنس وجود يحصل قبل وجود النوعية لكان سببا لوجود النوعية قبل الجسم الذي تعني المادة
فإن كان قبلية لا بالزمان ولكان إذ يوجد ذلك يوجد شيئا ليس هو النوع بل علة للنوع يوجب بوجوده النوع فلا يكون النوع
هو هو وهذا محال بل وجود تلك الجسمية في النوع هو وجود النوع لا غير بل هوية الوجود هو نوعه فلنرتب الآن نوعا ونحمل
عليه جنسه وفصل جنسه وجنس جنسه صعودا إنا إذا اعتبرنا هذه الأمور من جهة ما لها نسبة بالعقل إلى موضوعها
ليس من جهة اعتبار طبائعها فقط لم نجد الجنس الأعلى يوجد أولا مستقرا بنفسه للنوع ثم يتلوه الجنس الذي دونه ويحمل بعده بل
نجد كل ما هو أعلى تابعا في الحمل للأسفل فإنك تعلم أنه لا يحمل جسم على الإنسان إلا الجسم الذي هو الحيوان فإنه ليس يحمل عليه
جسم غير الحيوان بل يسلب عنه جسم ليس بحيوان فنشترط الجسم الذي يحمل عليه أن يكون حيوانا ولولا الحيوانية لكان الجسم لا يحمل عليه
إذ الجسم الذي ليس بحيوان لا يحمل عليه والجسم الذي يحمل عليه هو الذي إذا اعتبر بذاته كان جوهرا كيف كان ولو كان مركبا من ألف معنى
ذلك الجوهر طويل عريض عميق وهو إذا حمل عليه بالفعل فقد صار المجوز فيه من التركيب محصلا في الوجوب فإن كل مجوز مما عليه
وتعلله قد نعرض له سبب به يجب وهو السبب المعين وكذلك هذا المجوز فيه من التركيب محصلا الذي نحن في حديثه ليس مما يبقى مجوزا
لا يجب البتة بل قد يجب فيكون الجسم قد وجب فيه التركيب الجاعل إياه حيوانا فيكون ذلك الجسم حينئذ حيوانا وذلك الحيوان
إنسانا فيكون الإنسان لا يحمل عليه جسم إلا الجسم الذي هو حيوان لا شيء آخر فالحيوان هو أولا جسم هو الإنسان وبعد هذا كله فليكن الجسم المحمول
على الإنسان علة لوجود الحيوان فليس ذلك مانعا على ما علمت أن يكون الحيوان علة لوجود الجسم للإنسان فربما وصل المعلول إلى الشيء
قبل علته بالذات فكان سببا لعليته عنده إذا لم يكن وجود العلة في نفسها ووجوده لذلك الشيء واحدا مثل وجود العرض
في نفسه ووجوده في موضوعه فإن العلة فيهما واحدة وليس كذلك حال الجسم والإنسان فإنه ليس وجود الجسم هو وجوده للإنسان
وبالجملة لو شئنا أن نوصل الجسم إلى الإنسان قبل الحيوان لم يمكن وذلك لأن الموصل إليه حينئذ لا يكون إنسانا لأن ما لم يكن حيوانا
لم يكن إنسانا فمحال أن يوصل الجسم إلى الحد الأصغر كونه دون الحد الأصغر إنسانا ولم يصل إليه الحيوان والحيوان إذا وصل إلى شيء فنفس
ذلك الوصول وصول ما فوق الحيوان ويكون وصول الحيوان إليه غير ممكن أيضا بلا واسطة تكون نصوبها نفس حصول الإنسان ولهم
من الوصول الحمل على حد وهذه فصول نافعة في العلوم دقيقة في أنفسها لا يجب أن يستهان بها وقس على هذا حال الفصل الذي
هو الجنس للإنسان في وجوده للإنسان فإنه جنس للحيوان أيضا في أنه جزء من الحيوان يوجد أولا للحيوان وبالحيوان للإنسان
واعرف هذا بالبيانات التي تقدمت فإنك إن حاولت عرفانه من البيان الأخير يخيل عندك أن ذلك يختص بالجنس ولا يتناول
الفصل وليس كذلك وتكثر في توهم كيفية الحال فيه صعوبة وربما سهلت عليك إن تأتيت للاعتبار وربما عسرت وطبيعتها غير
مطردة فإذا أردت أن تعتبر ذلك فتذكر حال الفرق بين الفصل والنوع وتذكر ما بيناه من أن طبيعة كل فصل وإن كان
في الوجود مساوية لنوع واحد فهي صالحة لأن تقال على أنواع كثيرة فإذا تذكرت هذا وأحسنت الاعتبار وجدت طبيعة فصل الجنس
يستحيل حملها على الإنسان ولم يحمل عليه الحيوان حال ما لم يحمل عليه الحيوان فقد بان لنا أن الجنس الأقرب إذا نسب إلى النوع
بالفعل ونسب الجنس الذي يليه إلى ذلك النوع بالفعل ونسب فصله إلى ذلك النوع بالفعل لم يكن نسبة جنس الجنس وفصل الجنس
قبل نسبة الجنس وأن ذلك ليس كما يأخذ الآخذ طبيعة الجنس والفصل بذاتهما غير منسوبة إلى شيء بعينه حتى يكون ما هو أعم
مما يجوز أن يوجد وإن لم يوجد ما هو أخص وفرق بين أن يكون قبل في الوجود مطلقا وأن يكون قبل في الوجود لشيء فقد
اتضح من ذلك أن الشبهة منحلة وهذا يتبين بيانا أوضح إذا تأملنا الأمور البسيطة فإنه لا يجوز أن يوجد معنى اللونية
لشيء ثم يوجد له البياضية بل الموجود الأول له هو البياضية وإذا وجد الشيء بياضا أو سوادا ثبتهما وجود أن الشيء لون
وإن كان اللون أعم من البياض وقد يوجد حيث لا يوجد البياض لكنه لا يوجد لجزئيات البياض إلا وهو موجود للبياض
إذ كان معنى فصل الجنس وجنسه يوجد للجنس وإن لم يوجد لنوعه المعين ولا يوجد للنوع إلا وقد وجد للجنس فهما إذن
لمعنى الجنس قبلهما لمعنى النوع فظاهر أن وجودهما للجنس بذاته ووجودهما للنوع بالجنس فإذن الجنس سبب في وجودهما
للنوع لأن كل ما هو بذاته فهو سبب لما ليس بذاته وكذلك حال ما تحت النوع مع النوع **فإن قال قائل** إنا إذا علمنا

كل حساس وكل حساس حيوان فأنتجنا أن كل حيوان لم يمكن أن يزول هذا العلم البتة ولم يمكننا أن لا نصدق بأنه
لا يمكن أن لا يكون كل حيوان **فالجواب** أن الأمر ليس هكذا بل الحيوان وإن لزم وجود الحساس فليس بينا أن كل حساس
حيوان بيانا يقينيا بل بيانا وجوديا أو هو بيان ما بحيث أن برهاني وذلك لأن معنى قولك حساس هو أنه شيء ذو حس
من غير زيادة شرط فليس يلزم ذلك ضرورة أن يكون ذلك الشيء من جهة أنه ذو حس هو ذو اغتذاء ونمو وحركة مكانية
لا بأن يكون هذه المعاني مضمنة في الحساس تضمينا بالفعل ولا بأن يكون العقل يوجب في أول الأمر أن يكون كل حساس
يلزمه هذه المعاني كلها بذاتها وجملة هذه المعاني معنى الحيوان فإذن كون الحساس حيوانا بلا بيان آخر أمر ليس بيقين بالوجوب
الأوسط بل هو أمر لا يمنع العقل في أول وهلة أن يكون شجرا أو يكون جسما له حس وليس له سائر المعاني التي بها يكون الحيوان
فإذن توسيط الحساس وحده لا يوجب اليقين المدعى إلا أن يؤخذ الحساس من جهة يكون علة الحيوان لا فصلا ثم يتمم
سائر المعاني معه التي يصير بها علة موجبة للحيوان على ما نوضح في باب العلل من كيفية أخذ العلل حدودا وسطى حينئذ لا
يكون الحساس الفصل حدا أوسط ولا أيضا الحساس وحده وأما إذا كان الحيوان هو الحد الأوسط والحساس متضمن فيه ليس
لأنه ما خاد جامعة وجب اليقين بالحساس لا محالة ولم يمكن أن يتغير وأنت تزداد تحقيقا بهذا مما سلف

الفصل الحادي عشر من المقالة الأولى من الفن الخامس من الجملة الأولى في المنطق من كتاب الشفاء في اعتبار مقدمات البرهان من جهة تقدمها وعليتها وسائر شرائطها

ولما كانت مقدمات البرهان عللا للنتيجة والعلة أقدم بالذات فمقدمات البرهان
أقدم من النتيجة بالذات وكذلك هي أقدم من النتيجة عندنا في الزمان وأقدم عندنا في المعرفة من جهة أن النتيجة
لا تعرف إلا بها ويجب أن تكون صادقة حتى تنتج الصدق وإذا كانت هذه المقدمات عللا فيجب أن تكون مناسبة للنتيجة
داخلة في جملة العلم الذي فيه النتيجة أو علم يشاركه على نحو ما نبين بعد وأن تكون أوائل براهينها من مقدمات أولية
بنفسها هي أعرف وأقدم من كل مقدمة بعدها وإن لم يكن بهذه الشرائط لم يكن المقدمات برهانية وكثيرا ما يوجد
في الاحتجاج الجدلي كواذب مشهورة ينتج بها صادق وكثيرا ما يوجد صوادق غير مناسبة في قياسات ينتج بها صوادق مثل
احتجاج الطبيب لأن الجراحات المستديرة أعسر برءا من قبل أن المستدير أكثر إحاطة فيكون أمثال هذه دلائل لا براهين
حقيقية لأنها غير مناسبة فإنه استعمل مقدمة كبرى هندسية ونتيجتها إنما هو مطلوب طبيعي ولم يوضح علة مناسبة
والأقدم عندنا هي الأشياء التي نصيبها أولا والأقدم عند الطبع هي الأشياء التي إذا رفعت ارتفع ما بعدها من غير انعكاس
والأعرف عندنا هي أيضا الأقدم عندنا والأعرف عند الطبيعة هي الأشياء التي تقصد الطبيعة قصدها في الوجود فإذا
رتبت الكليات بإزاء الجزئيات المحسوسة كانت المحسوسات الجزئية أقدم عندنا وأعرف عندنا منها وذلك لأن أول شيء
نصيبه نحن ونعرفه هو المحسوسات والخيالات مأخوذة منها ثم منها نصير إلى اقتناص الكليات العقلية وأما إذا رتبت
الكليات النوعية بإزاء الكليات الجنسية كانت الكليات الجنسية أقدم بالطبع وليست أعرف عند الطبيعة وكانت الكليات
الجنسية أيضا أقدم وأعرف عند عقولنا والكليات النوعية أشد تأخرا وأقل معرفة بالقياس إلينا وذلك لأن طبيعة الجنس
إذا رفعت ارتفعت طبائع الأنواع وإن كانت طبيعة الجنس من جهة ما هي كلية لا من جهة ما هي طبيعة فقط قائمة بالأنواع
فطبائع الأجناس أقدم بهذا الوجه من طبائع الأنواع لكن الأعرف عند الطبيعة هي طبائع الأنواع لأن الطبيعة إنما تقصد
لا طبيعة الجنس فإن توجد بل طبيعة النوع يتلوها طبيعة الجنس على سبيل المقصود بالضرورة أو بالعرض وذلك لأن النوع
هو المعنى الكامل المحصل وأما طبيعة الجنس وحدها فلا يمكن أن يوضع له في الوجود تحصيل والطبيعة تقصد الكامل المحصل الذي
هو الغاية وأيضا لو كان المقصود طبيعة الجنس بذاتها لما تكثرت أنواع الجنس في الطبيعة ووقع الاقتصار على نوع واحد
وبعيد أن يظن ظان أن طبيعة اللون هي أعرف عند الطبيعة من البياض والسواد وغيرهما بل الطبائع الكلية الممسكة لنظام العالم
تقصد الطبائع النوعية والطبائع الجزئية التي ليست ذاتية لنظام العالم تقصد الطبائع الشخصية والجنس داخل في القصد بالضرورة
أو بالعرض فقد بان أن طبائع الأنواع أعرف من طبائع الأجناس في الطبيعة وإن كان الجنس أقدم بالطبع من النوع لكن طبائع الأجناس
أقدم عندنا من طبائع الأنواع أعني بالقياس إلى عقولنا وإدراك عقولنا لا الإدراك المحقق لها فإن العقل أول شيء إنما يعقل المعنى

العام الكلي وثانيا يتوصل الى ما هو مفصل فلهذا ما نجد الناس كلهم مشتركين في معرفة الاشياء بنوع اعم واما نوعيات الاشياء
فانما يعرفها اكثر من يحصله اكثر ونحن في مبدأ استعدادنا للمدركات يلوح لنا ما هو اقدم عندنا على الاطلاق واشد تاخرا في الطبيعة
على الاطلاق وهي الجزئيات المحسوسات فنقتبس منها الكليات وبعد ذلك اذا اردنا ان نتحقق الكليات تحققا كليا لبسنا شيئا
منتشرا نحيا لنا يكون ما نبتدي منه هو من جانب الاعرف عندنا والاقدم عند الطبيعة
معا ونسلك منه منحطا على التدريج الى الخواص وكالجزئيات اي النوعيات فنبحث اول شي اعم تحت ثم نفصل وننزل بالتدريج فاذا
كما نعرف اول شي طبائع الكليات الجنسية ثم النوعية فانا نكون قد ابتدانا بما هو اقدم بالطبع واعرف عندنا وليس اعرف عند الطبيعة
وانتهينا الى ما ليس اقدم بالطبع من الجهة التي حددناها الاقدم بالطبع لكنه اعرف عند الطبيعة واذا انتهينا الى الانواع الاخيرة
ختمنا التعليم وانا لا ننزل الى الاشخاص وانما نختم التعليم عند الاشياء التي هي اعرف عند الطبيعة واما اذا ابتدانا اولا واخذنا
من البسائط وصرنا على طريق التركيب الى المركبات فنكون قد ابتدانا بما هو اقدم في الطبع لكنه وان كان ذلك بما خصصنا
به نظرنا اعرف عندنا فليس هو دائما اعرف عندنا فانه ليس كل بسيط اعرف عندنا من المركب وان كان هذا البسيط
النافع لنا في معرفة هذا المركب المخصوص اعرف عندنا ويكون قد سلكنا سبيلا برهانية لا محالة لان البسائط اسباب
فلنبحث هل البسائط اعرف عند الطبيعة او المركبات **فاما البسائط** التي هي اجزاء من المركبات فيشبه ان تكون هي
لاجل المركبات فان المادة لاجل الصورة والجزء لاجل الكل فيجب ان تكون المركبات اعرف عند الطبيعة لانها هي الغاية
لتلك البسائط وهذا هو الاصح ولا يجب ان تكون الاجزاء كل واحد منها اعرف من الاخر بل هي سواء من حيث انها
اجزاء في المعرفة عند الطبيعة الا ان يعتبر لبعضها خصوصية زايدة على انه جزء واما البسائط التي هي علل كالفواعل
والغايات فليست باجزاء المعلولات ويشبه ان تكون هي اعرف واقدم معا عند الطبيعة من المعلولات التي لها بالذات
فيكون البيان منها برهانا لكن عما هو اقدم عند الطبع واعرف عند الطبع معا لما هو اشد تاخرا فان ابتدانا عن المركبات
وسلكنا الى البسائط او ابتدانا من الجزئيات وسلكنا الى الكليات بالاستقراء فانا نكون مستدلين غير مبرهنين فنكون
قد اتفق ان كان الاعرف عندنا هو الاعرف عند الطبيعة فيجب ان يحقق هذه الاصول على هذا الماخذ **فان قال قايل**
ما قد قاله بعضهم من ان المعنى الجنسي اعرف عند الطبيعة لانه وان لم يعرف بحسب شي فهو في نفسه وبقياس الحق اعرف فيقال
له لا معنى لقولك انه بقياس الحق اعرف لان الشي انما يصير معروفا بعارفه وعارفه انما نحن بالعقل وكل ما هو ذو عقل
اما الطبيعة في قصدها لنظام الكل على سبيل الاستعداد فيكون الاعرف عندها ما تقصدها لنظام الكل فان اعتبرنا بالمعرفة
الحقيقية فالطبيعة الجنسية لا تكون معروفة بذاتها الا بالقوة واما بالفعل فانما تعقل اذا عرفت بالعقول فانما تكون معروفة
بذاتها بالقوة على النحو الذي زيد ان نصير معروفة بالفعل ولا يستنكر احد ان الطبيعة الجنسية اعرف عند العقول وان الطرق
البرهانية تاخذ بما هو اعرف عند العقول الى ما هو اعرف عند الطبيعة على ما يصرح به المعلم الاول في ابتداء تعليمه للطبيعيات
ونحن نتكفل ببرهانه ونشرح الامر فيه في السماع الطبيعي

الفصل الثاني عشر من المقالة الاولى من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في مبدأ البرهان

ومبدأ البرهان يقال على وجهين فيقال مبدأ البرهان بحسب العلم مطلقا ويقال
مبدأ البرهان بحسب علم ما ومبدأ البرهان بحسب العلم مطلقا هو مقدمة غير ذات وسط على الاطلاق اي ليس من شانها ان يتعلق
بيان نسبة محمولها الى موضوعها كانت ايجابا او سلبا بحد اوسط فيكون مقدمة اخرى اقدم منها وقبلها ومبدأ البرهان بحسب علم
ما يجوز ان يكون ذا وسط في نفسه لكنه يوضع في ذلك العلم وضعا ولا يكون له في مرتبته في ذلك العلم وسط بل اما ان يكون وسطه
في علم قبله او معه او يكون وسطه في ذلك العلم بعد تلك المرتبة كما ستعرف الحال فيه وكلا القسمين في مبدأ البرهان يتفق
في ان كل واحد منهما احد طرفي النقيض بعينه لا يمكن ان يكون الاخر برهانيا ويخالفان المقدمة الجدلية بان الجدلية وان كانت
احد طرفي النقيض فليس بعينه على ما علمت والمقدمة التي هي مبدأ برهان ولا وسط لها البتة ولا يكتسب من جهة غير العقل فانها
تسمى العلوم المتعارفة والمقدمة الواجب قبولها واما كل شي بعد هذا مما يلقن في افتتاحات العلوم تلقينا سواء كان حدا او مقدمة
ففي الظاهر انهم يسمونها وضعا والحد يخالف المقدمة التي يكلف المتعلم تسليمها وليست بينة بنفسها بل تخالف كل مقدمة وان كان الحد

قد يقال على هيئة مقدمة مثلا كما لقايل ان يقول ان الوحدة هي ما لا ينقسم بالكم ووجه المخالفة ان الغرض ليس ان يصدق
على الوحدة محمول ما بل ان يتصور معنى اسم الوحدة او معنى ذات الوحدة لا انها هل هي كذا او ليست كذا ثم لا سبيل الى تلقين ذلك
المقبول بل يقال على هيئة المقدمة ولا يكون في ذلك منازعة البتة لان لكل احد ان يوضع له كل اسم انما يقع المنازعة في الحد
انه نعت لا في معنى التصديق بل في خطا ان وقع في التصور واما المقدمة فانما تورد ليقع بها التصديق لا التصور ثم
ان المقدمة الوضعية تختص دون الحد باسم اخر وهو الاصل الموضوع والحد وضع وليس اصلا موضوعا لانه لا ايجاب فيه
ولا سلب وقوم يسمون الاصل الموضوع المصادرة وقوم يعنون بالاصل الموضوع الى مقبول بالمساهلة وليس في نفس المتعلم
راي يخالفه ويخصون مرة اخرى باسم الاصل الموضوع والى موقوف فيه بحسب ضمان المعلم بيانه في وقته وفي نفس المتعلم
راي يخالفه وربما قالوا اوضع لكل اصل موضوع فيه تصديق ما كان اوليا او غير اولي كان في نفس المتعلم ما يخالفه
او لم يكن وربما يسمى في التعليم الاول باسم الوضع كل راي يخالف ظاهر الحق يقال باللسان دون العقل مثل قول من قال ان الكل
واحد وانه لا حركة وربما قصر المتعلم عن تصور الاوليات في العقل اولية فيصير الاوليات بالقياس اليه اوضاعا وذلك
اما لنقص في فطرته اصلي او حادث مرضي او سني او لتشوش من فطرته بآراء مقبولة او مشهورة تلزمها ويرد الاولي لبعد
نقيضها وربما كان اللفظ غير مفهوم فيحتاج ان يبدل او يكون المعنى غامضا لا يفهم فاذا فهم اذعن له وغموضه
قد يكون كثيرا لكليته وتجريده وبعده عن الخيال وفي مثل هذا قد يستقرى للمخاطب الجزئيات فينتفع كثيرا لان الاستقراء
وان كان لا يثبت فقد يذكر وعلى الاحوال كلها **فيجب** ان يعلم ان مبادي العلوم حدود ومقدمات واجب قبولها في اول العقل
او الحس او التجربة او بقياس بديهي في العقل وبعد ذلك اصول موضوعة مسلوك فيها ولكن لا يخالفها راي المتعلم ومصادرات
وليست الاصول الموضوعة تستعمل في كل علم بل من العلوم ما يستعمل فيه الحدود والاوليات فقط كالحساب واما الهندسة
فيستعمل المعلم فيها جميع ذلك والعلم الطبيعي ايضا قد يستعمل فيه جميع ذلك ولكن اكثر ما جرت به العادة فيها ان يستعمل
مخلوطا غير مميز ولما كان البرهان يوقع لنا تصديقا يقينيا بالمجهول وانما يوقعه البرهان بسبب مبادي البرهان فيجب ان يكون
تصديقنا بها متقدما وليس يكفينا ان تكون مصدقين بمبادي البرهان كلها او بعضها اي الذي ليس بمصادرة فقط بل ان يكون
تصديقنا بها آكد واولى من تصديقنا بالنتيجة وتكذيبنا بمقابلاتها اشد من تكذيبنا بمقابل النتيجة وليس بمقابل النقيض
فقط بل وبالضد وانما وجب ذلك لانه اذا كان شي علة لشي في معنى يشتركان فيه فيجب ان يكون ذلك المعنى في العلة آكد
واكثر اذا كان من اجله يحصل في الاخر فانا اذا كنا نحب شيئين لكن نحب احدهما بسبب لان نحب الاخر فالسبب اولى بان
يحب اكثر كالولد والمعلم للولد وليس يجب ان يظن ان كل شيئين يقال ان احدهما اولى بامر من الاخر فهو لنقص في الاخر
او لمخالطة من الضد للاخر كما يظن من ان الاولى بالسوادية ما تشابك في نفس السواد وكان اشد سوادية فيكون للاخر ازيد
بياضية حتى يكون الشي انما يكون اولى بالصدق اذا كان الاخر اولى باللاصدق فيخالطه شي من الكذب بل قد يقال ان كذا
اولى بكذا من كذا اذا كانا في طبيعة سواء لكن احدهما له الامر في نفسه اولا وللاخر بعد واذا صدقت النفس بامرين كليهما لكن
صدقت باحد الامرين قبل وبالاخر بعد كانت النفس تصدق باحدهما ملتفتة اليه بنفسه وبالاخر غير ملتفتة اليه بنفسه
بل ملتفتة الى الاول فكان التصديق بالاول اشد لهذا المعنى ولن يشوش هذا الفصل فدعه فلا كثير جدوى فيه **واعلم**
انه لما سمع ما قيل في التعليم الاول حيث قيل ان جميع التي ياخذها وهي مقبولة من حيث لم يثبتها ان كان احدهما كما هو مظنون عند المتعلم
فانما يضعها وضعا وهذا اصل موضوع اعني الموضوع لا على الاطلاق لكنها عنده ذلك فقط فاما ان اخذه من حيث ليس له فيه
بعينه ولا ظن واحد او من حيث هي ظنه على ضد فانما يصادر عليه مصادرة وكان هذا هو الفرق المذكور في التعليم الاول
بين المصادرة وبين الاصل الموضوع وذلك ان المصادرة هو ما كان مقابلا لظن المتعلم وهذا هو الذي ياخذ الانسان
وهو متبرهن ويستعمله من حيث لم يثبته ظنوا ان الاصل الموضوع هو الذي يتبين بادنى تامل وان المصادرة ما لا يتبين
بادنى تامل كان الاصل الموضوع هو الذي لحقه المتعلم حقيقته اذا فكر ادنى فكر وان المصادرة هو ما لا سبيل له
الى ذلك وليس الامر كذلك فان الذي يتبين بادنى تامل اما ان يكون التامل هو الاستكشاف لمفهوم اللفظ على سبيل التنبيه

وهو ان يكون الشيء حقه ان يعلم ثم يذهب عنه المتعلم ولا ينتبه له لنوع من الغفلة عن مفهوم اللفظ واما ان يكون التامل
هو الاستكشاف لخلل القول في صدقه لا في فهمه واما الاستكشاف للتصور فليس انما يعرض في القسم الذي هو الاصل الموضوع
بل قد يقع ايضا في الاوايل الحقيقية فانها ربما ذهب عنها او اغفلت حتى انكرت فيحتاج ان ينبه المتعلم واما التامل للتصديق
فالتصديق بالمجهول لا يصح الا بالوسط فيكون هذا الاستكشاف هو ابتغاء الحد الاوسط في موضع يسهل على المتعلم ادراكه
ويشبه ان يكون المطالب والمسايل القليلة الاوساط اصولا موضوعة فان كان كذلك صار كثير من المسايل السهلة
التي في الهندسة التي يفطن لها المتعلم بادنى تامل من جملة الاصول الموضوعة وهذا محال بل الاصول الموضوعة هي المقدمات
المجهولة في انفسها التي من حقها ان تبين في صناعة اخرى اذا كان المتعلم قد تقبلها وظنها لحسن ظنه بالمعلم وثقته بان ما يراه
من ذلك صدق والمصادرة ما كان كذلك لكن المتعلم لا يظن بما يراه المعلم ظنا مقابله او لم يظن شيئا والمؤكد بالجملة فيه
ان يكون عند المتعلم ظن مقابله بل الاشبه ان يكون المصادرة هو ما تكلف المتعلم تسليمه وان لم يظنه كان من المبادي او من المسايل
في ذلك العلم بعينه المسايل التي تبين بعد فيستبين تسليمها في درجة متقدمة فيكون المبدا الواحد الذي ليس بينا بنفسه
اصلا موضوعا باعتبار ومصادرة باعتبار قد يكون مثل ذلك الاعتبار في غير المبدا للصناعة بل في مبدا لبعض مسايل
الصناعة اذا كان يتبين في الصناعة فيقال لذلك المبدا مصادرة وبالحرى ان يكون ما وضع في كتاب اوقليدس وهو
للخطين في جهة الناقص عن قايمتين مصادرة اذ كان الاوسط لا يكون هناك الا من صناعة الهندسة والعجب ممن ظن
ان الاصل الموضوع يكون كقولهم في الهندسة ان الخطوط الخارجة من المركز الى المحيط متساوية فان هذا قد يشكل فيقال
ولا يشكل ان المساوية لواحد متساوية ثم يكون هذا الاشكال مما يقع بيانه بادنى تامل قال وذلك بفرجار
يعرف به المتعلم ذلك فيتقبله ولعمري ان هذا القايل لو قال ان تفهم هذه القضية على سبيل التصور قد ينتفع فيه
بالفرجار لكان له معنى واما على سبيل التصديق فكيف يمكن ذلك فانه اذا سمع المتعلم ان الداير تعني بها شكلا
من كذا وكذا وسلمه وحده لم يمكنه ان يضع داير وخطوط من كذا لا كذا فيكون وضع داير ليست داير فهذا لا يمكنه ان يشك
فيه بعد فرض وضع داير فيكون هذا بين اللزوم من فرض الداير بل الذي يجب ان يشكل عليه هو انه هل هذا المسمى داير
له وجود ام ليس له وجود فان بلغ الى ان اشكل عليه حال هذه الخطوط بعد ان سمع حدا للداير وفرض لها وجود بالفرجار
كيف يصح الامر العقلي في الهندسة وان كان فرجار عقلي لغير ذلك فيه فضلا عن الحسي فكيف يمكن ان يدل بفرجار جزئي عقلي
او حسي الا على ان خطوطا محدودة هي متساوية وكيف يلزم من ذلك ان كل خط مما لا نهاية له في القوة كذلك لزوما ضروريا فان
شك المتعلم في وجود الداير شك في ذلك مع كل فرجار يفرضه وان سلم وجود الداير لم يمكنه وقد حدها ان يشك
ثم ان كان متعلم ابله يشك في ذلك بعد ان فهم ما الداير وانتفع بالفرجار على سبيل التنبيه على الغفلة فيجد متعلمين بلها
اكثر من ذلك سيغفلون عن تفهم ان المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية حتى يوخذ لهم مسطرة وخطوط فتبين لهم
ذلك على سبيل التنبيه وبالجملة فان سبيل التنبيه لا يتميز به العلم المتعارف من غير المتعارف بل الحق هو انه انما صارت
هذه المقدمة اصلا موضوعا لان وجود الداير غير بين بنفسه فيحتاج الى بيان فوق البيان الواقع بالفرجار فان سامح المتعلم
صار اصلا موضوعا بل يجب ان يفهم ما سمع من المعلم الاول على ما عبر عنه فكل ما يوخذ ويكلف قبوله من غير بيان وهو محتاج
الى بيان ويقع للمتعلم ظن بتصديقه فهو اصل موضوع بالقياس الى ذلك المتعلم الذي ظن لا بالقياس الى غيره واما ان اخذ وهو
لا يظن ما يظنه المعلم او يظن خلاف ذلك فهو مصادرة والمصادرة هو ما يقابل ظن المعلم اما بالسلب بان لا يظن او بالنقيض
بان يظن غيره وذلك حين ياخذ هذا الذي يحتاج الى بيان اخذا من غير بيان ومما غلطهم في امر الاصل الموضوع ما سمع انه
جعله احد قسمي ما لا وسط له وحسبوا ان معناه لا وسط له في نفسه وليس كذلك بل معناه ما لا وسط له في ذلك العلم سواء كان
له وسط في علم اخر او لم يكن ولا في شيء من العلوم وسط فاعلم ان المقدمات البرهانية التي على مطالب كلية انما هي في مواد
واجبة ضرورية والمغالطات البرهانية في امثالها هي في مواد ممتنعة ضرورية واعني بالمغالطات البرهانية ما يشبه
بالبرهان وليس برهانا فان من المغالطات مغالطات جدلية غير برهانية والفرق بينهما ان مقدمة المغالطة البرهانية

يشبه بالاولية ويكون من امور ضرورية الا ان يكون المطلوب امرا ممكنا فيكون القياس عليه من الممكنات واما القياس على
ما ليس منها فانما يكون من ضروريات ومقابلاتها مقابلات الضرورية ولذلك توجد كلية كاذبة في الكل كبرى في صغرى
وينتج منها نتايج كاذبة في الكل اذا اخذت كبرى ويكون المقدمة منها مضادة للمقدمة البرهانية والنتيجة منها مضادة
للنتيجة البرهانية اذا اخذت على هذه الصورة واما المقدمة المغالطية الجدلية فانها مقدمة تشبه بالمشهورة ولا تكون مشهورة
عند التعقب ولا يجب في الاكثر ان تكون ضرورية وربما كانت شنيعة وربما كانت مع شناعتها صادقة ولكن انما هي
في الجدل تكون مغالطة لانها وان كانت صادقة فهي خلاف المشهور فان كثيرا من المشهورات كاذب وكثيرا من الشنيع
حق ونسبة المشهور والشنيع الى القياسات الجدلية نسبة الحق والباطل الى القياسات البرهانية فالغلط في البرهان
هو بما ليس بحق وفي الجدل بما ليس بمشهور والمغالطة البرهانية تقع لسهو من القايس وقد تقع لقصد الامتحان وقد تقع
لسوء او رداءة نفس

بسم الله الرحمن الرحيم المقالة الثانية من الفن الخامس من جملة الاولى في المنطق عشرة فصول

الفصل الاول من المقالة الثانية من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفا في معرفة مبادي البرهان وكيفيتهما مع تعريفها

الله ليعلم ان مبدا البرهان يجب ان يكون اوضح واعرف من البرهان وهو الحق واقترن به ظن
ان كل شيء يبين بالبرهان وهو باطل اجتمع منهما رايان احدهما راي يبطل البرهان والثاني راي من يرى ان مبادي البرهان
تتبين دورا فاما الراي الاول فقد احتج اصحابه بان قالوا لما كان المطلوب بالبرهان يتبين بمقدمات يحتاج ان تكون
اوضح منها فيجب ان يكون بيانها قبل المطلوب بالبرهان انما يقع بمقدمات يحتاج ان تكون اوضح منها فيجب ان يكون بيانها
متعلقا باقامة البرهان عليها فيحتاج ان يتقدمها ايضا مقدمات اوضح منها وقد بانت قبل بيانها وكذلك هلم جرا وذلك
يؤدي الى ان يكون الشيء الواحد متوقفا في اقامة البرهان عليه على ان يتقدمه اقامة براهين بلا نهاية وهذا محال
او يكون الشيء يتسلم من غير بيان وما يبنى على غير البين فهو غير بين فلذلك ما ليس بين فلا يكون مبدا للبيان فاذن
لا سبيل الى اقامة برهان على شيء واما الراي الثاني فان اصحابه لما لزمهم هذا الماخذ من الاحتجاج اضطروا الى ان يقولوا
ان للبراهين مبادي اول وكانوا وضعوا ان كل شيء يبين ببرهان فوقعوا من ذلك في ان قالوا ان هذه المبادي يكون البرهان
منها عليها بعضها على بعض فيبرهن هذا المبدا بذلك المبدا وذلك بهذا على سبيل الدور فحسبوا انهم حفظوا وضعهم
ان البرهان موجود ووضعهم ان على كل شيء برهانا وتخلصوا عن ذهاب المبادي والمقدمات الى غير النهاية فكلا
الرايين باطل والمقدمة المودية الى الرايين وهي ان كل علم انما يقع بالبرهان وانه اما ان لا يكون علم او يكون برهان
باطلة بل الحق ان يقال اما ان يكون كل شيء مجهولا او يكون شيء معلوما والمعلوم اما معلوم بذاته واما معلوم ببرهان و
ليس كل شيء مجهولا فانه لو كان كل شيء مجهولا لم يكن قولنا كل شيء مجهول معلوما ولا كل شيء معلوم ببرهان فانه لو كان
كل شيء معلوما ببرهان لكان كل برهان يعلم ببرهان وهذا محال فمن الاشياء ما يعلم بذاته ولو تمموا القياس على هذا النحو
لم يلزمهم ما لزمهم وكيف يكون على كل شيء برهان وقد علمت ان البراهين تكون بمتوسطات بين حدين ولا يمكن ان يكون
بين كل اثنين من المتوسطات متوسطات بين حدين ولا يمكن ان يكون بين كل اثنين من المتوسطات متوسطا
بعد ما بين الطرفين الاولين ايضا لانه لا بد في كل ترتيب عددي كان متناهيا او غير متناه من تلو واحد لاخر فاذا
كان مثلا بين ج و ب متوسطات بلا نهاية لزم محالان احدهما ان يكون بين كل اثنين من المتوسطات متوسطات بعدد
ما بين الطرفين في انه لا نهاية له فيكون بعض محصور لجانبين مرتبا مثل الكل الحاصر وهذا خلف والثاني ان هذه المتوسطات
وان كانت تذهب الى غير نهاية فلكل واحد مما لا نهاية له من جانبيه جاران ومعلوم انه ليس بينه وبين جاره واسطة فيكون
اذن بعض المقدمات التي في الوسط لا وسط له وهو من مبادي البرهان لا محالة وقد وضع ان كل علم بوسط فيكون بعض
ما هو مبدا البرهان غير معلوم هذا خلف فيتبين اذن انه ليس كل علم ببرهان وان بعض ما يعلم يعلم بذاته بلا وسط فيكون
عنده النهاية في التحليل فيكون هو وما يجري مجراه المبدا الذي ينتهي اليه مقدمات البراهين فلا يكون ايضا ما ظن من ان مقدمات
البراهين اما ان تكون بلا نهاية او تتوقف في كل برهان عند اصل موضوع بلا بيان حقا بل الحق ان ذلك ينتهي الى بين بنفسه

بلا واسطة وأما الذين ظنوا أنهم تخلصوا عن الشبهة بأن يجعلوا البراهين منتهية إلى أوائل يبين بعضها ببعض فقد تسامح طريقهم
في التعليم فقيل إن البيان بالدور ليس بيانا البتة وبين ذلك بحجج ثلث أحدها أن بيان الدور يوجب أن يكون شيئان كل واحد
منهما أكثر تقدما وأعرف من الآخر وكل واحد منهما أشد تأخرا وأخفى من الآخر لا من وجهين مثل أن يكون أحدهما بالقياس
إلينا والآخر بالقياس إلى الطبيعة حتى يكون ما هو أعرف وهو أعرف عندنا وأخفى عند الطبيعة أو يكون ما هو أشد تأخرا
عندنا وأعرف عند الطبيعة فإن هذا يمكن ويكون الأعرف فيما يتعلق بالبيان الدوري في الشيئين جميعا من جهة واحدة وبالقياس
إلينا وحده أو بالقياس إلينا وإلى الطبيعة معا لأنه لا بد من أن يكون ما يوخذ مقدمة في قياس ما أعرف عندنا من النتيجة ثم
قد يكون مع أنه أعرف أقدم بالطبع وقد لا يكون كذلك بل يكون ما هو أعرف عندنا متأخرا عند الطبيعة كجزئيات الاستقراء
الشخصية وإذا كان كذلك حصل الشيء الواحد بعينه أعرف عندنا من شيء وأقل معرفة منه بعينه وهذا مستحيل جدا الحجة
الثانية أن المبرهن بالدور يكون في الحقيقة مصادرا على المطلوب الأول وذلك لأنه إذا كان يبين مقدمة بمقدمة
ثم كانت تلك المقدمة تبين نفسها بالمقدمة الأولى أو تبين بمقدمة أو مقدمات تبين بالمقدمة الأولى سواء كانت تلك
المقدمات وتلك الأوساط واحدة أو كثيرة أي كثيرة كانت فإنه إنما تبين الشيء بما يتوقف بيانه على بيان الشيء فيكون إنما
يبين الشيء ببيان الشيء بنفسه وهذا محال لأن القول بأن الشيء موجود لا يفترق فيه الحال بين أن يوضع وضعا بلا بيانه
وبين أن يقال إن الشيء موجود لأن الشيء موجود فقط ولا يزاد فإن كان لا يقبل أن الشيء موجود فلا يقبل أيضا أن الشيء
موجود لأن الشيء موجود وإن كان لا يقبل أن الشيء موجود لأن الشيء موجود فلا يقبل البيان بالدور الحجة الثالثة
أنه قد تبين في أنولوطيقا الأول أن البيان بالدور كيف يكون وفي أي شكل يكون فإنه لا بد من أن يقع في حدودها
ثلثة وأن يكون بعضها منعكسا على بعض مساويا له واتفاق مثل هذه في البراهين قليل وكيف يمكن أن يتفق أن يكون المبادي
الأولى للبراهين كلها على هذه الشريطة حتى يتبين بعضها ببعض بالدور وهذه أعني مبادي البراهين كثيرة جدا لا يتفق
في جميعها أن يكون حدودها متعاكسة فإن لم يتفق هذا في بعضها لا يبين بالدور ونعم ما قيل إن هؤلاء إنما هربوا
بالدور منه بأنهم لما أرادوا أن يتخلصوا عن لزوم أن لا برهان أو لا بد من ذهاب مبادي البرهان إلى غير نهاية بجعلهم مبادي البراهين
محتاجة في أن تعلم إلى ما لا يعلم إلا بها قال أمرهم إلى أن جعلوا مبادي البرهان لا تعلم البتة ولا يعلم بها شيء على أن بيان الدور
لا خلص من الذهاب إلى غير نهاية فإن الدور نفسه ذهاب إلى غير نهاية ولكن في موضوعات متناهية العدد فلا هم تخلصوا
من الشناعة المبطلة للعلم ولا تخلصوا عن الذهاب إلى غير نهاية ولما كانت مقدمات البرهان تفيد العلم الذي لا يتغير ولا يمكن أن يكون
معلوم ذلك العلم بحال أخرى غير ما علم به فيجب أن يكون مقدمات البرهان أيضا غير ممكنة التغير عما هي عليه وهذا المعنى أحد المعاني
الذي يسمى ضروريا فلنعدد الوجوه التي عليها يقال الضروري وكانا قد أومأنا إلى ذلك في بعض ما سلف فنقول إن الضروري
إما أن يقال بحسب الوجود المطلق بلا شرط وهو الشيء الذي لا يمكن البتة أن يعرض معدوما في وقت من الأوقات وإما أن يقال
بحسب العدم المطلق وهو الشيء الذي لا يمكن البتة أن يعرض موجودا في وقت من الأوقات وإما أن يقال بحسب وجود حمل ما أو عدم
حمل ما هو سلبه وهذا على أنحاء خمسة فيقال لما كان السلب والإيجاب دائما لم يزل ولا يزال كقولنا الباري واحد والباري
ليس بجسم أو يكون السلب والإيجاب ليس دائما على الإطلاق بل دائما ما دام ذات الموضوع موجودا ذاتا كقولنا كل إنسان
حيوان بالضرورة أي ما دام كل إنسان وكل موصوف بأنه إنسان وهو الموضوع موجود الذات فإنه يوصف بأنه حيوان لا دائما
فإن كل إنسان يفسد فلا يبقى اتصافه بأنه حيوان دائما أو يكون لا ما دام ذات الموضوع موجودا بل ما دام ذاته
موصوفا بالمعنى الذي جعل موضوعا معه مثاله كل أبيض فهو بالضرورة ذو لون مفرق للبصر لا دائما لم يزل ولا يزال ولا ما دام
ذات الموصوف بأنه أبيض موجودا فإن بعض الذوات الموصوفة بأنها أبيض قد يزول هذه الصفة عنها مع وجودها ويزول
أيضا ما يلزم هذه الصفة وهو ذو لون مفرق للبصر بل ما دامت الذات موصوفة بأنها أبيض فإنها تكون لا محالة موصوفة
بأنها ذات لون مفرق للبصر أو يكون الضرورة فيه بشرط ما دام المحمول موجودا وهذا يصح في كل وجود وفي كل نحو من الضرورة
مما سبق ذكره ومما يجيء بعد فإن كل موجود ضروري الوجود أو غير ضروري الوجود فإنه ما دام موجودا فلا يمكن أن لا يكون موجودا

بشرط ما دام موجودا ولكن إنما يفرد هذا القسم فيما لا يكون للمحمول ضرورة إذا رفع هذا الشرط البتة كقولنا كل إنسان فإنه قاعد
بالضرورة ما دام قاعدا ولا نقول قاعد بالضرورة ونسكت فإذن هذه الجهة من الضروريات ممكنة للكل من الموضوع وفي
كل وقت فهذا يفارق الأقسام الأخرى أو يكون الضرورة متعلقة بشرط وقت كائن لا محالة لا بشرط وضع أو حمل كقولنا
إن القمر منكسف بالضرورة أي وقتا ما وبعض الشجر ينتثر ورقه بالضرورة ويورق في الربيع بالضرورة وقوم حسبوا أن
هذا القسم هو الذي قبله لأن القمر منكسف بالضرورة ما دام منكسفا وليس كذلك بل هذا قسم على حدة وإن كان يصح عليه
شرط ذلك القسم كما يصح في سائر الأقسام السالفة وذلك لأن هذا القسم له وقت ضروري لا يمكن أن لا يكون فيه والقسم الذي
قبله ليس له وقت ضروري بل ضرورته اشتراط وجود نفسه واشتراط وجود نفسه صالح في كل وقت وهذا القسم في وقته
ضروري الوجود لا لأنه موجود وبشرط وجوده فقط بل على الإطلاق وهو في ذلك الوقت لا يمكن أن لا يكون وليس انكساف القمر
وقت انكسافه كقعود زيد وقت قعوده ولا حاجة إلى أن نطول الكلام في هذا فإن المقدار الذي قلناه واضح والقسم الرابع
لا يدخل في إنتاج النتائج البرهانية الضرورية بذاتها بل إن كانت من مواد ممكنة أكثرية صلحت أن تنتج نتائج إمكانية أكثرية
وأما سائر الأنحاء فيستعمل في البرهان إن كانت محمولاتها ذاتية وسنفصل الذاتية بعد ولكن كل نحو يفيد نتيجة مثل
نفسه وإنما صلحت لأن يدخل في البرهان لأنها تصلح أن تفيد اليقين وإنما صلحت لأن تفيد اليقين لأن كل واحد منها
فهي من الجهة التي صار بها ضروريا ممتنع التغير فما يلزم منه من النتيجة ممتنع التغير وكذا إذا قلنا في كتاب القياس إن كل ج ب
بالضرورة عنينا أن كل ما يوصف بأنه ج كيف وصف به دائما أو بالضرورة أو وصف به وقتا ما أو بالوجود الغير الضروري
فهو موصوف كل وقت ودائما بأنه ب وإن لم يوصف بأنه ج وأما في هذا الكتاب فإذا قلنا كل ج ب بالضرورة عنينا
أن كل ما يوصف بأنه ج بالضرورة فإنه موصوف بأنه ب لا بل معنى أعم من هذا وهو أن كل ما يوصف بأنه ج فإنه ما دام موصوفا
بأنه ج فإنه موصوف بأنه ب وإن لم يكن ما دام موجود الذات لأن محمولات الضروريات ههنا أجناس وفصول وعوارض
ذاتية لازمة ولزوم هذه بالضرورة على هذه الجهة فإنه ليس إذا وصف شيء بنوع ما يجب أن يوصف بجنسه أو بفصله أو بعرض
لازم له دائما بل ما دام موصوفا بذلك النوع فإذا زال فإن حده يزول لا محالة وكثير من فصوله يزول لا محالة وأما الجنس
فربما زال مثلا إذا استحال الأبيض فصار متشعبا أو الحلو فصار ريقا لا طعم له فزال حينئذ النوع بجنسه وهو الأبيض
واللون وزال الحلو والطعم معا وربما لم يزل كما إذا استحال الأسود فصار أبيض بطل حمل النوع ولم يبطل حمل الجنس ولكن
المقدمات البرهانية قيل فيها إنها يجب أن تكون كلية فلنبين كيف يكون المقول على الكل في المقدمات البرهانية فنقول
أما في كتاب القياس فإنما كان المقولات على الكل يعني أنه ليس شيء من الأشياء الموصوفة بالموضوع كج مثلا إلا
والمحمول كب مثلا موجود لها إن كان القول الكلي موجبا ومسلوب عنها إن كان القول الكلي سالبا ولم يكن هناك شرط
ثان وهو أن الوجود والسلب يكون في كل زمان بل في المطلقات لقد كان يجوز أن يكون المحمول موجودا في كل واحد من الموضوعات
من الموضوع وقتا ما ولا يوجد وقتا ما وأما ههنا فإن المقول على الكل معناه أن كل واحد مما يوصف بالموضوع في كل زمان
يوصف به لا في كل زمان مطلقا فإنه موصوف بالمحمول أو مسلوب عنه المحمول وذلك لأن هذه المقدمات كليات ضرورية والضرورية
تبطل كليته بشيئين إما بأن يقال إن من الموضوع واحدا ليس الحكم عليه بالمحمول موجودا كالكتابة للإنسان لأنه ليس كل إنسان
كاتبا أو يقال إن من الموصوف بالموضوع ما هو في زمان ما ليس يوصف بالمحمول كالصبي لأنه لا يوصف بعالم فهذان يبطلان
كون المقول على الكلي الضروري فإن قال قائل إنكم أخذتم الضروريات التي تعني ما دام الموضوع موصوفا من جملة المطلقات
في كتاب القياس وكانت هناك كليات مطلقة وكانت كليتها لا تبطل بالخلل الواقع من جهة الزمان فالجواب أنا إنما كنا
نأخذها مطلقات بأن نرفع عنها جهة الضرورة وههنا أثبتنا لها جهة الضرورة في المحمول وحيث كنا نجعلها مطلقة فما كنا
نقول إن الضروري ما دام الموضوع موصوفا بما وصف به مطلق من جهة اشتراط هذه الضرورة بالفعل بل مطلق من جهة إمكان
اشتراط هذه الضرورة فيه وإمكان الضرورة الحقيقية حتى إن المقدمة التي إذا اشترط فيها الضرورة لم يمكن أن يشترط إلا من هذه الجهة
فهي مطلقة إذا خلت من هذه الشرائط والجهات وفرق بعيد بين إمكان اشتراط شيء وبين اشتراطه بالفعل فههنا إذا اشترطت الضرورة

انتقضت بالخلو عن الحكم اي زمان كان وهناك اذا لم يشترط الضرورة بل كانت العرضية مطلقة بلا شرط بالفعل فلم ينتقض
بالخلو عن الحكم زمانا اذ وجد زمانا وكان لم يشترط دوام الحمل للموضوع ولو اشترط هناك شرط الضرورة وكان بالضرورة ما دام
موصوفا بالموضوع فلم يوجد في بعض زمان اتصافه به لكان القول منتقضا والتعبير عن هذا من جهة اخرى فنقول
ان الذي يعتبر فيه الخلو زمانا والدوام زمانا ههنا هو غير الذي كان يعتبر فيه الامران هناك فهناك انما كان يعتبر ذلك
ما بين حدي المطلوب على الاطلاق وهما ذات الشيء الابيض وذو اللون المفرق للبصر فيعتبر حال المحمول عند ذات الموضوع من حيث
ذاته وههنا يعتبر ذلك في شرط الموضوع وهو ما دام ذات الموضوع موصوفا بصفة انه ابيض وهناك لم يكن يشترط
هذا بل كان انما تكون مطلقا لانه ليس عرضا لذات الموضوع دائما بل في وقت اتصافه بانه كذا وكان ليس كل موصوف
بانه ابيض فهو ذو لون مفرق للبصر ما دام موجود الذات بل ما دام موصوفا بانه ابيض وكان ذو لون مفرق للبصر لا يحمل
في كل وقت على ذات الموصوف بانه ابيض بل وقتا ما وههنا كذلك ايضا ولكن انما يمتنع ههنا ان تخلو شيء من الموضوع
عن المحمول زمانا اذا اخذنا الموضوع بالشرط الذي لا يصدق معه الضرورة وكان هناك كذلك ايضا وهذه المقدمة تستعمل
في البرهان مع حذف جهة الضرورة ولكن تنوى وانما يكون مطلقة بالحقيقة اذا حذفت ولم تنو بل نظر الى الوجود فقط فقد
انحلت هذه الشبهة العويصة الفصل الثاني المقالة الثانية من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفا
في المحمولات الذاتية التي تشترط في البرهان واذا كانت المقدمات البرهانية يجب ان يكون ذاتية المحمولات للموضوعات
غير غريبة فان الغريبة لا تكون عللا ولو كانت المحمولات البرهانية يجوز ان تكون غريبة لم تكن مبادي البرهان عللا
للنتيجة فلنبين ما الذي هو بذاته فنقول ان الذي هو بذاته يقال على وجوه منها وجهان خاصان بالحمل والوضع وهما
بهما في البرهان فيقال ذاتي من جهة لكل شيء مقول على الشيء من طريق ما هو وهو داخل في حده حتى يكون سواء قلت ذاتي
او قلت مقول من طريق ما هو وهو داخل في حده وهذا هو جنس الشيء وجنس جنسه وفصله وفصل جنسه وحده وكل
مقوم لوجود الشيء مثل الخط للمثلث والنقطة للخط المتناهي من حيث هو خط متناه وهكذا قيل ايضا في التعليم الاول
قبل ان نرجع الى الغرض يجب ان نستيقن ان هذا ان الفصول صالحة في ان تكون داخلة في جواب ما هو صلوح الجنس في التعليم
الاول قد جعل كل واحد من الفصل والجنس للنوع كالآخر في كونه داخلا في ماهيته ومقولا في طريق ما هو ثم قد جعل الفصل
الآخر المورد في حد الجنس بانه مقول في جواب ما هو وبه فرق بين الجنس والفصل وغير الفصل فيجب من ذلك ان يكون المقول
في جواب ما هو غير المقول في طريق ما هو وان يكون بينهما فرقان لا محالة على ما رايناه واوضحناه في مواضعه فهذا ولنرجع الى
موضعنا الذي فارقناه فنقول ويقال الذي بذاته من جهة اخرى فانه اذا كان شيء عارضا لشيء وكان يوخذ في حد العارض
اما المعروض له كالانف في حد الفطوسة والعدد في حد الزوج والخط في حد الاستقامة والانحناء او موضوع المعروض
له كالخارج بين المتوازيين لمساوي زواياه من جهة لقائمتين او جنس الموضوع المعروض له بالشرط الذي نذكر فان
ذلك يقال له انه عارض ذاتي وعارض للشيء من طريق ما هو هو فهذان هما اللذان يدخلان من المحمولات في البراهين
واللواتي تؤخذ في حدها جنس موضوع المسئلة اذا كان ذلك الجنس اعم من موضوع الصناعة لم يستعمل في الصناعة
على الوجه العام بل خصصت بموضوع الصناعة فيكون الضد المستعمل في الطبيعيات مخصصا من جهة النظر فيه بالكون
طبيعيا والمناسبة في المقادير مناسبة مقدارية وفي العدد مناسبة عددية فيجعل بحيث يدخل في حدها موضوع الصناعة
واما ما خرج من موضوع الصناعة فلا يعتد به ولا يلتفت اليه ولا ينتفع به من حيث هو خارج نعم ان كان خارجا من
موضوع المسئلة وليس خارجا من موضوع الصناعة فلا يوخذ في حده موضوع المسئلة بل جنسه وموضوعه ولكن اعم منه
ولكن لا بد من ان يوخذ موضوع الصناعة في حد آخر الامر فهو مما يدخل في البرهان فان المحمول في قولك هذا الخط
مساو لهذا الخط وهذا المضروب في نفسه زوج محموله اعم من الموضوع فكيف يوخذ في حده الموضوع فليس كل محمول في المقدمات
البرهانية يكون اما نفس الموضوع ماخوذا في حده واما ما هو ماخوذ في نفس المحمول اللهم الا ان يقال ان محمولات
المقدمات اما ان يوخذ في حدود الموضوعات لها او يوخذ في حدودها موضوع الصناعة او يقال ان محمولات المقدمات

اما ان يوخذ في حدود الموضوعات لها او يكون الموضوعات او ما يقوم مما هو من تلك الصناعة يوخذ في حدودها والى
هذا ذهب المعلم الاول وان لم يفصح به وكل محمول برهاني اما ماخوذ في حد الموضوع او الموضوع وما يقوم به ماخوذ في
حده اما مطلقا كالسطح للمثلث واما لتخصيص يلحق به ضرورة كما ان الخط اذا حمل عليه المساوي فانما يحمل عليه المساوي
لخط ما هو مخصص والعالم اذا حمل عليه انه واحد يحمل عليه الواحد في العالمية لا الواحد مطلقا وهذا ايضا تخصيص له بقول او
بفعل واما كيفية اخذ ما يقوم الموضوع في حد العارض فذلك ان يوخذ موضوع المعروض له او جنس المعروض له او موضوع
جنسه الاول كما يوخذ العدد في حد مضروب عدد زوج في عدد فرد والمثلث في حد مساواة مضروب ضلعه في نفسه لمضروب الآخرين
كل في نفسه فان موضوع هذا العارض هو المثلث القائم الزاوية ولكن يوخذ في حده المثلث والثاني كما يوخذ السطح في
حد المثلث لقائم الزاوية فانه موضوع جنسه والثالث كما يوخذ العدد في حد نوع الزوج فجميع هذه يقال لها اعراض ذاتية
فما كان من المحمولات لا ماخوذا في حد الموضوع ولا الموضوع او ما يقومه ماخوذا في حده فليس بذاتي بل هو عرض مطلق غير داخل
في صناعة البرهان مثل البياض للقفنس وان كان لازما على ما سنوضح وما بعد هذا فيقال بذاته لا على جهة يتعلق بالحمل والوضع
ولا ايضا بالبرهان فيقال لما معناه غير مقول على موضوع او في موضوع فهو قائم بذاته واما الماشي فالمحمولات كلها فكل واحد
منها يقتضي معنى ذاته مثل معنى الماشي ويقتضي شيئا آخر هو الموضوع له فليس ولا واحد منها مقتصر الوجود والدلالة
في المعنى على ذاتها فذواتها ليست هي بذواتها ويقال ايضا بذاته للشيء الذي هو سبب للشيء موجب له مثل ان الذبح اذا
تبعه الموت لم يقل انه قد عرض ذلك اتفاقا فقال بل الذبح تبعه الموت بذاته لا مثل ان يعرض بذتي انه مشى ما شاء وبمشي انشاز
فعثر على كنز وساير كل ما كان اتفاقا ويقال ايضا بذاته لما كان من الاعراض في الشيء اوليا اعني بقولي اوليا انه لم يعرض
لشيء آخر ثم عرض له بل ما كان لا واسطة فيه بين العارض والمعروض له وكان المعروض له سببا لان يقال انه عرض في شيء آخر
كما تقول جسم ابيض وسطح ابيض فالسطح ابيض بذاته والجسم ابيض لان السطح ابيض فهذه هي الوجوه الخارجة عن غرضنا ههنا
بل الداخل في غرضنا هو المذكوران الاولان فانه قد يطلق لفظة ما بذاته مرادفة لما هو مقول من جهة ما هو على المعنى المذكور
في هذا الفن فيقال للمقوم ذاتي لما يقوم منه وبذاته له وقد يطلق لفظة بذاته والذاتي ويعنى به العارض الماخوذ
في حده الموضوع او ما يقومه على ما قيل وربما قيل على معنى اخص كما اشد تحقيقا فيعنى به ما يعرض للشيء ويقال عليه لذاته ولما
هو هو لا لاجل امر اعم منه ولا لاجل امر اخص منه وحين استعمل على هذا المعنى في التعليم الاول فقد تضمن شرط الاولية و
كذلك من غير استثناء وشرط انه مع انه يجب ان يكون اوليا واذا لم يفهم ذلك منقوش ونوقض وقيل ما كان يجب ان يقال
ان لذاته هو الذي لما هو هو والسبب فيه انه لم يفهم هذا الاشتراك الاول ولذلك قيل لا الموسيقي ولا البياض بذاته للحيوان لان الموسيقي
من خواص الانسان فيكون للحيوان بسبب انه انسان واما البياض فهو له لانه جسم مركب ومن هذه الاعراض الذاتية ما هو
ضروري مثل قوة الضحك للانسان ومنه ما هو غير ضروري مثل الضحك بالفعل للانسان وقد يقع من عدول بعض الناس
عن المحجة في هذا الباب لسوء فهمه ان ظن ان المحمولات في البراهين لا تكون البتة الا من المقومات لانه لما جرت العادة
عليه في ناملوه لكتاب ايساغوجي بان سمي المقوم ذاتيا ولا يفهم هناك من الذاتي الا المقوم ظن ان الذاتي في كتاب البرهان
ذلك بعينه وهو العلة قال فليس كل علة فان الفاعل والغاية لا يصلح ان يجعل احدهما وسط برهان بل المادة او ما يجري
مجراها وهو الجنس او الصورة وما يجري مجراها وهو الفصل وان محمولات المطالب ايضا هي هذه باعيانها ولانه انما تكون المقدمة
الكبرى ذاتية اذا كان محمولها ذاتيا بمعنى المقوم للموضوع وقال ان الحد الاوسط يكون ذاتيا لكلا الطرفين بمعنى المقوم
وحين سمع قسمة الذاتي لم يعلم ان الذاتي في كلا القسمين المستعملين هو المحمول بل حسب انه الماخوذ في الحد فظن ان القسمة هكذا
ان من الذاتيات ما هو محمول ماخوذ في حد موضوعه ومنه ما هو موضوع ماخوذ في حد المحمول ليس ان ذلك المحمول يكون
ذاتيا للموضوع بل الموضوع وقد رايت بعض المنتسبين الى المعرفة ممن كان عادة هذا الانسان اقرب الى طبعه فعول عليه
في المنطق فاعتقد جميع هذا فالزمه لزوم هذا المنهج ان قال ان كل محمول ضروري غير مفارق فهو مقوم وان لا معنى للخاصة التي
تعم النوع كله في كل وقت وان الخاصة مما لا يمتنع مفارقته وان كون المثلث المتساوي الساقين ذا زاويتين متساويتين

عند القاعدة فصل له لا خاصة وان تكون كل مثلث ذا زوايا مساوية لقائمتين فصل لا خاصة وان هذه مقومات
لموضوعها ومع ذلك فيحصل الحد الاوسط علة موجبة للاكبر حتى يكون البرهان برهانا ويعرف ان ذلك كثيرا ما يكون مساويا وغير
ان كل مقوم علة وان المعلول ليس بمقوم فيكون الاكبر المعلول ليس مقوما بل لازما وقد وضعنه نحو لا ذاتيا بمعنى المقوم ومع
ان يكون لازما غير مقوم ومع ذلك فان المقدمة تكون ذاتية ومحمولها ليس بذاتي بمعنى المقوم ويعرف ان المعلول ربما كان لازما
عن العلة دائما لا يفارقه وربما فارقه مع قوله ذلك يعرف ان مثل المساوي ذو ايا لقائمتين ان كان مقوما لمثل المثلث فلا
يكون المثلث مقوما له لان المقوم علة والشيء لا يكون للشيء الواحد علة ومعلولا الا بسبيل العرض لان كل مقوم متقدم والمتقدم
لا يكون متاخرا من نفس ما هو عنه متقدم ويعرف انه ليس كل ما هو مع شيء دائما فهو علة بل يحتاج ان يكون مع المعية مقوما
والاخر مع المعية غير مقوم فيكون المحمول في الاكبر لانه ذاتي مقوما للاوسط وان الاوسط في البرهان علة للاكبر غير مطلقا
وهو مقوم بلا وسط وايهما كان غير مقوم فهو لازم لزوما كليا وما هو لازم لزوما كليا فهو ذاتي فهو مرة اخرى مقوم
اشراكه بالعاقل ان يتحقق من عقول هولاء وانت تعلم ان جميع المطالب في علم الهندسة والعدد يطلب عن امور لازمة ليست مقومة
بوجه فانك لا تجد فيها قياسا يطلب عن محمول جنس او فصل والعجب من ذلك ان الاول المشبه به اذ انكروا ان تكون العلة الفاعلة
وسطا ثم انه في الحال ضرب المثل بتوسط قيام الارض في الوسط في اثبات الكسوف وذلك في الحقيقة علة فاعلية للكسوف
ويؤخذ في حد الكسوف والمعونة يؤخذ في حد صنف من الحيات وكثير من الاسباب الفاعلية والغائية يؤخذ في الحدود
والبراهين كما بينت بيانه من بعد والعجب الاخر ان المثال الذي اورده هو قيام الارض في الوسط وذلك علة لا تحاق الضوء
مقومة له لا متقومة به وعارض خاص للقمر الذي هو الحد الاصغر لا مقوم له ومما غرهم ما يقال من ان الحد وانه مشارك
للبرهان فيحسبون ان كل برهان ينحل الى الحد واذا انحل الحد فان المطلوب هو الحد الاوسط او الاصغر وليس كذلك انما كان
ذلك يكون في ذلك بين الاوسط والاكبر فان القياس القائل ان القمر يعوقه الارض بينه وبين الشمس وما قامت الارض بينه وبين الشمس
او رتبه ظلمة بالستر لم يكن الوسط فيه حدا للقمر ولا جزء حد ولا الاكبر حدا للاوسط بمعنى المقوم ولا جزء حد لكنه معلول له
بل الاوسط والاكبر كل واحد منهما او مجموعهما كما يستعمل حد للمطلوب الذي هو الكسوف وهو عرض ذاتي من الاعراض التي للقمر
وليس شيئا مقوما له حتى يكون ذاتيا بالمعنى الذي عندهم وهذا الطغيان انما يعرض لهم من شيئين احدهما بسبب ما جرت به العادة
من استعمال لفظة الذاتي في كتاب ايساغوجي ولم يعلموا انه لا الذاتي ولا الضروري ولا الكلي في هذا الكتاب هو ما قيل في
كتاب قبله والثاني تخيلهم ان البرهان اذ جعلوه من الذاتيات المقومة اذ كان الذاتي المقوم يتخيل عندهم انه اشرف والبرهان
ايضا بالحقيقة هو اشرف فتوهموا انه يجب ان يكون مقدمات البرهان من الاشرف لا غير كما لو قال قائل ايضا انه لا
يجب ان يكون برهان على سالب لانه خسيس او لا يجب ان يكون برهان على الامور الطبيعية او التعليمية بل انما يتأتى
البرهان الاشرف من الامور وهو الامر الالهي فانه ان كان للاشرف في هذا الباب مدخل وكان المدخل ليس على سبيل
شرف المناسبة والصدق بل الشرف للاخر وكان يجب ان يعتبر هذا في المبادي فيجب ان يعتبر ايضا في المسائل فيكون انما يجب في المبادي
ان تكون ذاتية المحمولات بمعنى المقوم الفائز بالشرف اذا كانت مختصة بالعلم الالهي لشرفه لكن ليس هذا وامثاله بشيء ولا يجب
ان يصغي الرجل العلمي الى ما يضع اليه القاصرون من ان ذا شريف وذا خسيس بل الى الموجود في نفس الامور فلنعرض
عن امثال هؤلاء الخارجين وانظر الى غرضنا في تحقيق الاعراض الذاتية فنقول انما سميت هذه اعراضا ذاتية لانها
خاصة بذات الشيء او جنس ذات الشيء فلا يخلو عنها ذات الشيء او جنس ذاته اما على الاطلاق مثل ما للمثلث من كون الزوايا
الثلث مساوية لقائمتين واما بحسب المقابلة اذا كان الموضوع لا يخلو عنه او عن مقابله بحسب المضادة او بحسب العدم
الذي يقابله خصوصا مثل الخط فانه لا يخلو عن استقامة او انحناء والعدد عن زوجية او فردية والشيء عن موجبة
او سالبة فاذا اجتمع في هذه العوارض ان كان الموضوع لا يخلو عنها باحد الوجهين المذكورين وكانت ليست لغير الموضوع
او جنسه كانت مناسبة لذاته فلو كان الموضوع لا يخلو عنها ولكن يوجد لغيره من اشياء غريبة من ذاته او جنسه مثل السواد
للغراب لما كانت ذاتية له بوجه اذ كانت لا تتعلق بذاته ولا بذات ما يقومه ولا ذات الشيء يتقوم بها ولو كان الموضوع يخلو

عنها لا الى مقابل مثلها بل الى سلب فقط لكان ذات الموضوع لا يقتضيها في المعاندة ولا في التقويم بها فاما اذا كانت
من الامور اللاحقة للموضوع الذي يقتضيها لذاته واختصت بجنسه ولزمته مطلقا او على التقابل صارت تستحق ان تسمى
اعراضا ذاتية ونقول ان الاشياء الموجودة في موضوع موضوع للصناعات لست اعني في موضوع موضوع المسائل اعني التي
وجودها ان يكون فيه هي التي تعرض لذلك الموضوع لذاته ولانه ما هو هو واما اللوازم العرضية التي ليست بهذه الصفة فانها
وان كانت لازمة فهي خارجة عن ان تفيد الموضوع اثرا من الاثار المطلوبة له فكيف وهي اعم من تلك الاثار اذ تلك الاثار
انما توجد في الموضوع وهي توجد خارجة عنه فان اخذت من حيث هي مخصصة بالموضوع صارت ذاتية ماخوذا في حدها
الموضوع واعلم ان الاعراض الغريبة لا تجعل مطلوبات في مسائل الصنائع البرهانية وذلك لانها ان اخذت من حيث تخص
موضوع الصناعة زال بذلك غرابتها وانما يمكن ان تخصص اذا كانت مناسبة للموضوع او لجنسه او لما هو كالجنس فيكون العام
للعام والخاص للخاص وما لم يكن كذلك لم يكن مستعملا في البرهان وان اخذت مطلقة فليس وجودها لموضوع الصناعة
من حيث هي موضوع الصناعة اذ قد يوجد في غيره فلا يكون النظر فيها من جنس النظر المخصوص بالصناعة ثم العلوم اما جزئية
واما كلية والعلم الجزئي انما هو جزئي لانه يعرض موضوعا من الموضوعات ويبحث عما يعرض له من جهة ما هو هو ذلك الموضوع
فان لم يفعل كذلك لم يكن العلم الجزئي جزئيا بل دخل كل علم في كل علم وصار النظر ليس في موضوع مخصوص بل في الموجود
المطلق فكان العلم الجزئي علما كليا ولم يكن العلوم متباينة مثال هذا ان علم الحساب جعل علما على حدة لانه جعل له موضوع
على حدة وهو العدد فنظر صاحبه فيما يعرض للعدد من جهة ما هو عدد فلو كان الحاسب ينظر في العدد ايضا من جهة ما هو
كم او كان الناظر في الهندسة ينظر في المقدار من جهة ما هو كم لكان الموضوع لهما الكم لا العدد والمقدار وان كان
ينظر في العدد من جهة ما هو في مقدار ما او ذو مقدار فيكون نظره في عارض للمقدار من حيث هو مقدار واذا كان له
ايضا حين ينظر في المقدار من جهة ما هو عدد ان ينظر فيما يعرض للعدد من حيث هو عدد كان العلمان قد صارا علما واحدا
وكذلك ان كان هذا ينظر في المقدار من جهة ما يفارق مبدا حركة فيكون له ان ينظر في الشيء من جهة ما له مبدا حركة
فلم يتميز علم من علم اذ كان صاحب العدد ينظر في العدد من جهة ما هو موجود كان له ان ينظر فيما يعرض للموجود من حيث هو
موجود كان الحساب لا يفارق الفلسفة الاولى فكذلك اذا كان موضوع صناعة ما جزئية ولتكن الطب امرا وليكن بدن
الانسان وطلب عارض غريب ليس للانسان من جهة ما هو انسان مثلا كالسواد المطلق والحركة المطلقة فان السواد للانسان
من جهة ما هو جسم مركب تركيبا ما والحركة له من جهة ما هو جسم طبيعي وكان له ان ينظر فيما يعرض للجسم المركب من حيث هو جسم
مركب او من حيث هو جسم لكان الطب هو عين العلم الطبيعي الكلي ولم يكن علما جزئيا فكان يكون ايضا بيطرة وفلاحة
اذ كان يكون كل واحد منهما العلم الطبيعي وتحديده اللهم الا ان يجعل السواد سوادا مخصصا بالانسان ليس ان يجعله سوادا لا
بل سواد هو بحال مع ذلك الحال يكون للانسان حتى لا يكون تخصيص نسبة فقط بل تخصيص لامر خاص لذلك الخاص تخصصت
النسبة فتبين ان الاعراض الغريبة لا ينظر فيها في علم من البرهانيات واذا اتفق ان انتج شيء مثل هذا في علم ما وان كانت من
مقدمات صادقة فانما يكون بيانا على سبيل العرض لان في مثل هذا القياس اما ان يكون الاوسط غريبا او الاكبر فان
كان الاوسط امرا غريبا من هذا الموضوع فيكون مناسبا لموضوع اخر او للعلم الكلي فيكون البرهان بالذات من صناعة
اخرى ويكون من هذه الصناعة بطريق العرض فان كان الاوسط مناسبا لكن حمل الاكبر عليه لا يكون لانه هو بل الاكبر المحمول
غريب منه ومن جنسه والا لكان الاكبر مناسبا ولا يكون ايضا لاجل شيء داخل معه فيكون من حق الاوسط ان يكون بينه
وبين الاكبر اوسط اخر قد ترك واخذت النتيجة لا عن وجهها الذي تبين بها حين لم يؤخذ في بيانها مقدمة بينة بنفسها ولا
مقدمة يجري امرها على انها مبدا لعلم واصل موضوع فلا يحصل من ذلك يقين مطلق ولا يقين لازم عن اصل موضوع فلا يكون البيان
بيانا يقينيا بل بالعرض وقد ظن قوم ان السبب في ان لا يستعمل في البراهين وسط من عرض غريب وان كان لازما انه لا يكون
علة ذاتية للطرف الاكبر فلا يكون البرهان برهان لم وليس الامر على ذلك فان هذا النظر الذي نحن فيه ليس كله في
برهان لم حتى اذا لم يكن للشيء برهان لم لم ينظر فيه في هذا الكتاب وصار حينئذ قياسا خارجا عن القياسات التي في هذا الكتاب

نضاد ذلك جدليًا او مغالطيًا او غير ذلك فانه ليس يصير القياس بان ينتج شيئا صدقًا من مقدمات صادقة ماخوذة
من حيث هي صادقة جدليًا ولا مغالطيًا ولا شيئا حقه ان يبان في فن اخر من الفنون الخارجة عن البرهان ولا اقسام الصنايع
القياسية اكثر من هذه الخمسة بل هذا الكتاب يشتمل على بيان البرهان المطلق الواقع على ما يعطي اليقين بالان فقط وعلى
ما يعطيه مع الان اللم فيكون العارض الريب الذي ليس بعلة لا يجعل القياس خارجا عن البحث الذي في كتاب البرهان
ولا يوجب ان لا يكون يقينيا وكذلك سقوطا بقول من يقول ان ما لا يعرف له علة لا يكون به يقين فانه يوجب ان لا يكون
لنا يقين بالباري جل ذكره اذ لا سبب لوجوده فلنعرف بانه ضايع السعي في طلب العلم اذ هو فاقد الشيء الذي يطلب للعلم
وهو اليقين بالباري تعالى جده بل يجب ان يعلم ان العلة في ترسف هذا العارض ما هو مفهوم كلام المعلم الاول لمن فهم
وهو ان هذا العارض اذا جعل وسطا كان الاكبر اما مساويا له واما اعم منه وكيف كان الاكبر كان امرا غريبا عن
موضوع الصناعة خارجا عن موضوع الصناعة وذلك لان ما ساوى شيئا يقع خارج موضوع الصناعة فهو واقع خارجا
عما هو اعم منه واذا كان كذلك لم يكن الاكبر من الاعراض الذاتية بوجه من الوجوه فان كان الاكبر عرضا ذاتيا وكان الاوسط
عرضا غريبا اعم منه دل كما تدل العلامات التي هي اعم وجودا وعلى ما قيل في الفن المتقدم ويكون مثل هذا البيان
بيانا ان وقع حقا فانما يقع حقا على سبيل العرض **الفصل الثالث من المقالة الثانية من الفن الخامس من الجملة الاولى
في المنطق من كتاب الشفا في كون المقدمات البرهانية كلية وفي معنى الاولي وتتميم القول في الذاتي** وقد كان المقول
على الكل في كتاب القياس مقولا على كل واحد وان لم يكن في كل زمان وكان المقول على الكل في كتاب البرهان مقولا
على كل واحد وفي كل زمان يكون فيه الموضوع بالشرط المذكور ثم قد يختلف في كتاب البرهان المفهوم من المقول
على الكل ومن الكلي فان الكلي في كتاب البرهان هو المقول على كل واحد في كل زمان واولا فيكون كليا باجتماع شرايط
ثلثة وكل واحد من نوعي الذاتي قد يقال اولا وقد يقال غير اول فاما اذا كان الشيء محمولا على كلية الموضوع مثل الجنس والفصل
اي العرض اللازم فانما يكون اوليا له اذا كان لا يحمل اولا على شيء اعم منه حتى يحمل بتوسط ذلك الشيء عليه فانا اذا قلنا
كل انسان جسم فان الجسم ليس اوليا للانسان لان الجسم يحمل على الحيوان فيكون حمله على الحيوان قبل حمله على الانسان فلا يمكن
حمله على الحيوان ان يكون محمولا على الانسان ولا يحمل على الانسان الا وقد حمل على الحيوان والشيء الذي يكون لشيء ولم يكن لاخر
للاخر الا وقد كان له وهو للشيء اولا وقبل كونه للاخر واذا تعقبت اصناف ما يقال اولا وقبل وجدته تدخل في هذه
كان بالطبع او بالعلية او بالمكان او بالزمان او بالشرف او غير ذلك فتبين ان كل محمول على اعم من الموضوع فهو
محمول على الاعم اولا وعلى الموضوع ثانيا وعلى هذا القياس اذا قلنا كل متساوي الساقين فزواياه الثلث مساوية لقائمتين
كان ذلك مما يوجد لغير متساوي الساقين من المثلثات فهو اذن للمثلث اولا وللمتساوي الساقين ثانيا وهذا الاول ربما
كان المحمول اولا فيه اعم من الموضوع كما الجسم كان للحيوان في المثال الاول والحيوان للانسان وربما كان مساويا مثل
مساواة الزوايا لقائمتين للمثلث وهذا ربما كان داخلا في الماهية كما في المثال الاول وربما كان عرضا ذاتيا كما في المثال
الثاني ويجوز ان يكون الموضوع الذي يعرض له العارض اولا متقوما لماهية الموضوع الذي يعرض له ذلك ثانيا مثل المثلث
فان كون الزوايا هكذا يعرض له اولا واما متساوي الساقين فانما يعرض له ذلك ثانيا فيكون عارضا اولا لجنسه وعارضا
ثانيا له وجنسه مقومه ويمكن ان يكون عارضا اولا لعارض الموضوع مثل الزمان فانه اولا للحركة ثم للجسم والحركة عارضة
للجسم وعسى ان لا يكون هذه الاولية معتبرة في هذا الموضع بل يكون الاولية في هذا الموضع هو ان لا يكون الشيء محمولا
على اعم من الذي قيل انه له اولا وان كان محمولا عليه بتوسط مساو وكل برهان يقوم على حمل شيء على شيء غير اول فلا
يكون البرهان قام عليه بالحقيقة بل في الحقيقة انما قام على ما هو له اول فان من بين ان كل مثلث متساوي الساقين
فان زواياه مساوية لقائمتين فلم يبين ذلك في الحقيقة من جهة ما هو متساوي الساقين بل من جهة ما هو مثلث وليس
من شرط الاول ان لا يكون بينه وبين الموضوع واسطة فان بين هذا العارض للمثلث وبين المثلث وسايط وحدود مشتركة
كلها عوارض اقرب منه بل الشرط ما قد بيناه اولا واما ما كان ليس محمولا على كلية الموضوع فلا يمكن ان يكون هذا من جملة

الذاتيات الداخلة في ماهية الشيء بل من جملة الذاتيات الداخلة في ماهيات انواع الشيء او من جملة الاعراض الخاصية الذاتية
الشيء لكن انما يحمل على كلية الموضوع بسبيل التقابل على ما قلنا فاما القسم الاول فهو مثل الفصول المقسمة للجنس التي لا تقسم
نوعا محققة البتة فيكون فصولا اولية للانواع من جهة انها تقومها ولا تقوم اجناسها وتكون فصولا اولية للاجناس
من جهة انها تقسمها ولا تقسم انواعها واما القسم الثاني فهو من العوارض الخاصية بجنس ما التي لا تعمه ولا تحتاج ان يصير الجنس
نوعا ما معينا فيتهيأ حينئذ لقبول مثل ذلك العارض مثل ان الجسم لا يحتاج في ان يكون متحركا وساكنا الى ان يصير حيوانا
او انسانا ويحتاج في ان يكون ضحاكا الى ان يصير اولا حيوانا بل انسانا فقد قلنا في كيفية اولية كل صنف من الذاتيات
واعلم انه فرق بين ان يقال مقدمة اولية وبين ان يقال مقدمة محمولها اولي لان المقدمة الاولية هي التي لا يحتاج
ان يكون بين موضوعها ومحمولها واسطة في التصديق واما الذي نحن فيه فكثيرا ما يحتاج الى وسايط والمحمول انما يكون كليا
في كتاب البرهان اذا كان مع كونه مقولا على الكل في كل زمان اوليا وما كان من الاعراض الذاتية ليس بخاص بالنوع الذي
يحد له وهو ذاتي للنوع بان جنسه يوخذ في حده وذلك العارض وذاتي للجنس بان نفسه يوخذ في حده وقد تكون اجناس الاعراض
الذاتية ذاتية للموضوع مثل ان زوج الزوج كما انه عرض ذاتي اولي للعدد كذلك جنسه وهو الزوج وقد تكون
ذاتيا لا للموضوع ولكن لجنسه مثل ان جنس النوع وهو المنقسم ليس عرضا ذاتيا للعدد لانه يوجد في المقادير ولكنه ذاتي
لجنس العدد وهو الكم وكل ما كان عرضا ذاتيا لموضوع من الجواهر ثم لم يكن جنسه ذاتيا لذلك الموضوع فيجب ان يكون لا محالة
ذاتيا لجنس الموضوع او ما يقوم مقامه واما في غير الجوهر فقد لا يكون ذاتيا لجنس الموضوع مثل ان التنافر والاتفاق اعراض
ذاتية للنغم واجناسها ليست باعراض ذاتية لاجناس النغم بل ربما وقعت في الكم فقد عرفت الكلي الاول الخاص وغير الخاص
بما اشرنا لك اليه اشارة ما ويسهل لك من ذلك ان تعلم ان من المحمولات الاولية المقومة لماهية الشيء ما هو خاصة
كالحدود وبعض الفصول كالحساس للحيوان ومنها ما هو غير خاصة وان كان اوليا كالجنس وبعض الفصول مثل المنقسم بمتساويين
للزوج والناطق للانسان عند من يرى الناطق مشتركا للانسان والملك والجنس اولي غير خاص والحد اولي خاص و
اما المحمولات التي هي اعراض ذاتية فمنها اولية خاصية كحال زوايا المثلث للمثلث ومنها اولية غير خاصية مثل كون الزاويتين
اللتين من جهة واحدة مساويتين لقائمتين فانه اولي للخط الواقع على خطين المصير زاويتها متبادلتين متساويتين وللخط الواقع
على خطين المصير الزاوية الخارجة كالداخلة المقابلة ولكن ليس بخاص لاحدهما وهذا الخط وان كان واحدا بالذات فهو اثنان
بالمعنى والاعتبار وان صعب عليك تصور هذه الاثنينية فخذ بدلهما الخط الواقع على خطين الجاعل زاويتي جهة واحدة
متساويتين والاخر الجاعل اياهما مختلفتين لكن المتبادلتين متساويتان ولا تقبل قول من يظن ان جنس الفصل اذا لم يكن جنسا
لفصله اوليا للنوع وعسى انهم انما قالوا هذا في الفصول المساوية واعلم انه قد يكون البرهان اولا على ما ليس بمحمول
اولي فان الاوسط اذا كان اعم من الاصغر في القياس الكلي وحمل عليه الاكبر فان الاكبر لا يكون حمله على الاصغر اولا بل يكون البرهان
عليه اول برهان لكنه على جزئيات الاصغر برهان ثان وقد يجتمع الامران جميعا كالبرهان على المثلث المثبت كون زواياه
الثلث مساوية لقائمتين وهذا حيث يكون الاوسط مساويا للاصغر سواء كان الاكبر مساويا للاوسط كما في هذا المثال
او اعم منه لكنه ليس يقال على ما هو اعم منه على ما قد علمت والاعراض الذاتية قد تكون خاصة بالموضوع مثل مساواة الثلث
لقائمتين فانه ذاتي للمثلث ومساو له وقد يكون غير خاص وذاتيا وذلك مثل الزوج فانه عرض ذاتي للعدد وبالعرض في الزوج
ولكن غير خاص اما انه غير خاص فهو ظاهر وكما انه ذاتي فلان العدد وهو جنس موضوعه يوخذ في حده والعرض الذاتي الخاص
قد يكون مساويا وقد يكون انقص من الشيء على الاطلاق واما المساوي فمثل مساواة الثلث لقائمتين فانه مساو للمثلث و
اما الانقص فمثل الزوج للعدد واما العرض الخاص فيكون اما الخاص على الاطلاق مثل ما مثلنا من قبل واما اخص من وجه
واعم من وجه مثل المساواة فانه من الاعراض الذاتية للعدد لان جنس العدد يوخذ في حده وهو الكم ولكنه اخص من العدد
من وجه لانه يوجد في بعض العدد واعم منه من وجه لانه يوجد فيما ليس بعدد كالمقادير وما كان من الاعراض الذاتية على
هذه الجهة وكان متقابلا فانه يقسم موضوعه كالعدد ههنا وانواع اخر كالخط والعظم والزمان وما اشبه ذلك ومن

موضوعات الاعراض الذاتية ما هي بالحقيقة انواع واجناس متوسطة او عالية مثل الانسان لاعراضه الذاتية ومثل الحيوان
والجسم والكم فان لكل واحد منها اعراضا ذاتية على ما قلنا ومنها ما يشبه اجناسا وانواعا وليست وهي المعاني التي
تقال على كثيرين ولكن لا بالسوية وهي لوازم غير داخلة في ماهية الاشياء الداخلة في المقولات وهي مثل الوجود والوحدة
وهما شبيهان من جهة بالاجناس العالية وتعرض لها عوارض ذاتية يبحث عنها فيما بعد الطبيعة مثل القوة والفعل والعلة
والمعلول والواجب والممكن وقد يكون ايضا لامور اخص من الواحد والموجود وكالانواع لها هذا ونعود فنقول قد كنا
بينا ان المساواة واللامساواة عرضان ذاتيان للعدد وقد كنا بينا انهما غير خاصين بالعدد ثم كل عدد اما ان يكون
مساويا او غير مساو فينقسم العدد اليهما قسمة مستوفاة وايضا فان العدد ينقسم الى الزوج والى الفرد قسمة مستوفاة ولكن
قسمة العدد الى المساوي وغير المساوي ليست قسمة اولية لان ما ليس بعدد ولا تحت العدد ينقسم كذلك مثل الخط
والسطح والجسم والزمان وايضا جنس العدد ينقسم كذلك فان كل كم اما مساو واما غير مساو فاذن القسمة الاولية بها
لجنس العدد واما القسمة الى الزوج والفرد فهي للعدد قسمة اولية بالقياس الى جميع ما ليس بعدد ولذلك فان جنس العدد لا
ينقسم بها قسمة مستوفاة فلا نقول لكل كم اما زوج واما فرد ونقول ان القسمة الى الاولية بالاعراض الذاتية قد يكون
بتقابل كقولنا كل خط اما مستقيم واما منحن وكل عدد اما زوج واما فرد وقد يكون بغير تقابل كقولنا ان من الحيوان
ما هو سابح ومنه ما هو ماش ومنه ما هو زاحف ومنه ما هو طائر ونقول ان القسمة المستوفاة الاولية اما ان يكون
بفصول فلا يكون نسبتها الى الجنس ونسبتها الى النوع مختلفة في الاولية على ما بينا وان كان نسبة الاولية في كل اخر ولما
ان يكون بعوارض هي للجنس ايضا اولية مثل قولنا كل كم اما مساو واما غير مساو وقولنا كل جسم اما متحرك واما ساكن
واما بعوارض لا تكون للجنس اولية وان كانت القسمة بها اولية وذلك اذا كانت العوارض انما تعرض للجنس اذا صار
نوعا بعينه مثل قولنا كل عدد اما زوج واما فرد فالزوج والفرد ليس يعرض للعدد اولا بل ما لم يصر العدد نوعا
معلوما لم يكن زوجا ولا فردا لان الزوج والفرد عوارض لازمة لانواعه وكذلك قسمة الحيوان الى الضحاك وغير الضحاك
وغير ذلك لان هذه عوارض تعرض للانواع بعد ان قامت طبايعها النوعية ولا يكفي طبيعة الجنس في ان يعرض شيء من هذه العوارض
وهي من جهة القسمة اولية للجنس واما بذاتها فليست اولية له والقانون في تمييز الامرين ان تنحو وتاخذ طبيعة الجنس مخصوصة
مثل قولك عدد ما او جسم ما فان امكن ان تكون ذلك صالحا لان يعرض له الامران في حالتين فعروضهما اولي وعند هذا لا بد ان
يكون جسما ما يصلح لان يتحرك وان يسكن ولا تجد عددا ما يصلح لان يكون زوجا وان يكون فردا فاذن الطبيعة الجنسية كافية
تصورها وقد عرض لها الامران قبل ان تلتفت الى نحو فصل بها وليست طبيعة العدد كافية في ان يتصورها قد عرض لها
واحد من الامرين ما لم ينضم اليها في الذهن فصل اذا الحقته بها تيسر لك حينئذ ان تلحقها ذلك العارض ونقول ايضا
ان القسمة التي تكون اولية للجنس من حيث القسمة ويكون الاعراض التي انقسم اليها ليست اولية للجنس بل للنوع على اقسام ثلثة
اما ان تكون تلك الاعراض كل واحد منها اوليا وخاصا بنوعه كقولنا كل مثلث اما ان تكون زاوية منه مساوية للباقيتين
او زاوية منه اعظم من الباقيتين مجموعتين واما ان تكون كل زاوية منه مجموعتين اعظم من الثالثة فالاول عارض
خاص بالمثلث القايم الزاوية والثاني عارض خاص بمنفرج الزاوية والثالث عارض خاص بحاد الزاوية واما ان تكون كل
واحد منها اوليا وغير خاص مثل قولنا كل عدد اما زوج واما فرد وكل حيوان اما مشاء واما سابح واما طاير واما
زاحف فان كل واحد منها وان كان اوليا لنوع ما فلا يكون خاصا به واما ان يكون بعضها اوليا خاصا وبعضها غير خاص
مثل قولنا كل حيوان اما ضاحك واما غير ضاحك والضاحك اولي خاص وغير الضاحك اولي غير خاص ونقول
ان السبب في ما قيل من ان الزوج والفرد عارضان للعدد وليسا بنوعين او فصلين مقسمين ظاهر وهو ان النوع من العدد
يعرف مبلغه وهو كمال حقيقته وماهيته ويعرف ما معنى الزوج والفرد ولا نعرف له الزوج والفرد الا بان نتطلب انه هل
ينقسم بمتساويين او ليس ينقسم بمتساويين ويكون نوعيته وهو مبلغه لا يقتضي ان نكون بينا له الانقسام بمتساويين
ومتباينة والزوج والفرد لا يخلو اما ان تكون كل واحد منهما جنسا لذلك النوع من العدد او فصل جنس او فصلا خاصا

او يكون نفس النوع من العدد وقد علم نفس ذلك النوع فكيف يمكن ان يكون عارضا لازما وكيف يمكن ان يكون فصلا خاصا
له وقد يوجد الزوجية لنوع اخر وكذلك العددية وكيف يكون جنسا او فصل جنس او شيئا من الذاتيات على الاطلاق
وقد يجوز ان يفهم معناه ومعنى ذلك العدد ولا يفهم هو له وكانت الذاتيات ليست كالمحمولات التي تلزم في كل وقت بل التي
لا يمكن ان يرفع معناها عما هو ذاتي له مثل معنى العدد فانه لا يمكن ان يعقل ما العدد ونجهل ان الاربعة عدد حتى
يتامل ويستبان اللهم الا ان لا يكون معنى العدد مفهوما ولا يكون احضر في الذهن مع معنى الاربعة ونحن قد علمنا ما
معنى الزوج والفرد فاذا احضرنا معناه ومعنى عدد ما مثل الف وخمسماية امكن ان نشك فلا ندري في اول وهلة
انه زوج او فرد حتى نستبين ونتامل حال الانقسام بنصفين او مقابله بنوع فكر ونظر فان كان عدد ما يعرف ذلك فيه
بسرعة او كانت في اول وهلة مثل الاربعة والثمانية فانا انما نحكم بسرعة انه زوج لا لاجل انه ذاتي للاربعة والثمانية
ولكن لانه قليل فيلوح لنا انه منتصف عن قرب ولو كان لا يلوح ذلك لكان نتوقف الى ان نستثبت فاذن ليس بيان
كون الاربعة زوجا لذاته بل لظهور عارض اخر عرفناه له وهو التنصف وههنا وجوه اخر نعرف بها ان الزوج عارض
لا ذاتي لاصناف العدد لا نحتاج الى التطويل بها فاذ كان الزوج والفرد عارضين لاصناف العدد وليسا بفصول ذاتية
ولا اجناس ولا يمكن ان يكونا نوعين للعدد ولا فصلين مقسمين لان الفصل المقسم للجنس هو بعينه الفصل المقوم للنوع فبقي
ان يكون كل منهما عرضا عاما بالقياس الى نوع نوع من العدد وغير خاص بالقياس الى العدد

الفصل الرابع من المقالة الثالثة من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء

قيل في التعليم الاول انا ربما اعطينا الكلي الاول وظن
بنا انا لم نعطه وكثيرا ما لم نعطه فيظن بنا انا اعطيناه والاسباب في ذلك ثلثة امور واحد منها هو سبب لما نكون
قد اعطينا وظن انا لم نعط مثل قولنا ان الشمس يتحرك في فلك خارج المركز حركة كذا وان القمر يتحرك في فلك
تدوير الى المغرب حركة كذا وان الارض في وسط الكل وان هذه العوارض تكون مقولة على الكل اولية ويظن بها
انها ليست كلية بشرط هذا الكتاب والسبب في ذلك ان هذه الاشياء في الوجود مفردة وطبايعها غير مشترك فيها
ولا مقولة على كثيرين في الوجود ويظن ان محمولاتها وان كانت مثلا اولية فليست بكلية وليس الامر كذلك فان
قولنا الشمس وقولنا هذه الشمس مختلفان وذلك لان قولنا الشمس يدل على طبيعة ما وجوهر ما وقولنا هذه الشمس انما يدل على
اختصاص من تلك الطبيعة بواحد بعينه ثم كل برهان يبرهن به على الشمس فلسنا نبرهن عليها من جهة ما هي هذه الشمس
حتى لو كانت طبيعة الشمس مقولة على غير هذه الشمس كان البرهان بما لم يقم عليه بل مجرد طبيعة الشمس يقول له على غير هذه
الشمس كان البرهان بما لم يقم عليه بل مجرد طبيعة الشمس من غير اعتبار خصوص ولا عموم فبرهن عليها بشيء او يحكم عليها
بشيء ولو كانت تلك الطبيعة مقولة على الف شخص شمسي لكان الحكم والبرهان متناولا لجميع والطبيعة الكلية تقال لها
كلية بوجوه ثلثة فيقال كلية من جهة ما هي في الوجود مقولة بالفعل على كثيرين وليست الاحكام العقلية تقال على الكلي
من جهة ما هي كلية بهذا الشرط ويقال كلية من جهة ما هي محتملة لان يقال في الوجود على كثيرين وان اتفق ان يقال
في الحال على واحد مثل بيت مسبع وكما يحكى من امر طاير يقال له ققنس حين يقال انه يكون في العالم واحد فاذا بطل حدث من
جيفته او رماد جيفته مثل اخر ويقال كلية لما ليس له في الوجود بالفعل عموم ولا ايضا له في الوجود امكان عموم ولكن لان
مجرد تصور العقل له لا يمنع ان يكون فيه شركة وان منع وجود الشركة فيه امر ومعنى اخر ينضم اليه ويدل على انه
لا يوجد الا واحدا ابدا واما نفس الطبيعة فلا يكون تصورها وتصور انها واحدة بالعدد شيئا واحدا بل تصورها
شيء غير مانع وحده عن ان يقال في العقل على كثيرين ولكن امر اخر وان تصوره هو الذي يمنع العقل عن تجويز ذلك والحكم
المقابل له فهو الذي نفس معناه وتصوره تصور فرد من العدد كتوهمنا ذات زيد بما هو زيد فلا يمكن ان يكون
هوية زيد بما هو زيد لا في الوجود ولا في التوهم فضلا عن العقل امرا مشتركا فيه فالطبايع الكلية يقال على هذه الوجوه
الثلثة وكان الاخير منها يعم الاولين وهو ان العقل لا يمنع ان يكون المتصور فيها مشتركا او ينضم الى تصوره معنى
اخر وليس هذا نفس الطبيعة كالحيوانية بل الطبيعة مقرونا بها هذا الاعتبار وهو ازيد من الطبيعة وحدها بلا اعتبار

زيادة وانما يشترط هذا وينبه عليه لئلا يظن ان هذا الاعتبار ليس اعتبار الكلية الذي هو اعتبار غير اعتبار الطبيعة
بل هو اعتبار طبيعة الشيء فقط فهذا هو الذي ينبغي ان يجعل الكلي المعتبر في العلوم وفي موضوعات المقدمات
ويجب ان تتذكر ما سمعته من هذا المعنى في مواضع اخرى فلا يجب ان تكون امثال هذه القضايا عندك شخصية
بل يجب ان تعتقد ان المقدمة الشخصية هي ما يكون موضوعها شخصا مثل زيد وكل ما نفس تصور موضوعه يمنع وقوع الشركة
فيه فاما ما كان مثل الشمس فالموضوع فيه كلي والمقدمة كلية ولا يقال كيف كانت كلية من الوجوه الثلثة بعد ان يصح الواحد الاخر
لذلك فاذا قلت ان الشمس كذا وحكمت حكما على الشمس من جهة ما هي شمس فقد حكمت على كل شمس لو كانت الا ان ما نعلم يمنع
ان يكون شموس كثيرة فيمنع ان يشترك في حمله الكلي كثيرون وانت جعلته كليا فالحكم على الشمس بالاطلاق ذاتي اولي
بل كلي وعلى هذه الشمس غير اولي فهذا هو سبب هذه الشبهة الواحدة **واما الثاني** من الاسباب الثلثة فهو سبب الشبهة
الثانية التي كانها عكس هذه الاولى في الوجهين جميعا احدهما في انه لم يصح المقول على الكل فظن انه وضع وكان هناك
وضع وظن انه لم يصح والثاني ان السبب فيه انه لما حكم على كل واحد فكان الحكم عاما حسب انه كلي ولم يكن في الحقيقة
كليا اذ كان ثم فانه انه اولي وكان هناك حكم على واحد فظن انه لم يحكم كليا وهذا كما يقول قائل ان التوازي اولي
للخطين يقع عليهما خط فيجعل كل زاوية داخلة من جهة واحدة قايمة وذلك لانه لا يخلو شيء من خطين بهذه الصفة الا وهما متوازيان
فظن المقول على الكل كليا وليس كذلك لان شرط الاولية فات لان الزاويتين اللتين من جهة واحدة وان لم يكن كل واحدة قايمة
بل كانتا مختلفتين لكن كان مجموعهما مثل قايمتين فان التوازي يكون محمولا على الخطين فهذان الخطان وذانك الخطان يعمهما
شيء التوازي موجود له اولا وذلك الشيء هو خطان وقع عليهما خط فصيرا الداخلتين من جهة واحدة معادلتين معا لقايمتين
سواء كانتا متساويتين وقايمتين او مختلفتين **واما السبب الثالث** فهو سبب الشبهة الثالثة وهي شبهة تقع فيها
الضرورة او الخطاء اما الضرورة فاذا كان الشيء الكلي العام لانواع مختلفة لا اسم له فيبين الحكم في كل واحد من
انواعه التي لها اسماء ببيانات خاصة واذا لم يوجد الحكم لشيء اعم منها لفقدان الاسم العام ظن انه اولي لكل واحد منها
فان الحكم عليه كلي مثاله ان يبرهن في المقادير على ان المقادير المتناسبة اذا بدلت تكون متناسبة ويبرهن ايضا
في الاعداد ان الاعداد المتناسبة اذا بدلت تكون متناسبة ويبرهن في كل واحد منهما ببرهان اخر ولكن المبرهن عليه ليس اوليا
لواحد منهما بل هو اولي للكل كم الا ان اسم الكم لا يوضع لا في صناعة الحساب ولا في صناعة الهندسة لان صناعة الحساب
يوضع العدد فيها على انه اعم جنس ولا يتجاوز وصناعة الهندسة يوضع فيها المقدار على انه اعم جنس ولا يتجاوز فكان
اسم الكم معدوم بحسب الصناعتين وكانه ليس في احدى الصناعتين للمعنى العام اسم فيظن في كل صناعة ان هذا العارض
اولي لموضوع صناعة وهو بالحقيقة اولي لجنس موضوعي الصناعتين وكذلك هذا التبديل متوجد في الازمان والنغم وفي الاثقال
وفي غير ذلك مما هو كم بالذات او ذو كم والسبب الذي لاجله يقع ان يبرهن لا على العام الذي الحكم عليه اولي بل على انواعه اما
فقدان الاسم على ما قلنا واما لان العام الاول خارج عن اعم موضوع لتلك الصناعة البرهانية واما لان البرهان على العام
صعب جدا ولكنه على نوع نوع من احوال تخص ذلك النوع سهل واما لان العام لا ينتصب بحذاء الخيال لانه جنس والانواع
التي تحته تكون اقرب الى الخيال فينتصب بحذائه ويكون شان ذلك العام ان يبرهن عليه بتخيل ما كالاشكال الهندسية وقد
هذه المعاني كلها مجتمعة في مسئلة التبديل فان اسم الكم غير جار في الصناعتين وايضا الكم ليس في موضوعات احدى الصناعتين
وايضا فان البرهان انما يسهل اقامته على المقادير من جهة حال الاضعاف ويقوم على العدد من جهة حال الاجزاء فيكون قد
قام على كل من جهة تخصه وصعب اقامته بتخويلهما جميعا وايضا لان تخيل المقدار والعدد بالتشكيل والتقريب من الاوهام اسهل
من تخيل الكم ولهذا السبب لم يوضع للكم بحث يخصه كما وضع لانواعه بل لم ينسب الى المقدار من جهة ما هو مقدار مباحث كثيرة
بل خص اكثرها بالخط والسطح والجسم كل على حدة اذ كانت نسبة الاحكام الى النوعيات من الخط والسطح والجسم اسهل من نسبتها
الى المقدار المطلق بحكم القياس الى التخيل فهذا وجه وقوع سبب هذا الغلط من قبل الضرورة واما كيفية وقوعه من
جهة الغلط وذلك ان ينظر الانسان اول نظره في احاد معنى عام معين كمثلث مثلث من انواع المثلث العام من غير

ان يحصر كيفية الوجه في استقرائها كلها فان كان استوفاها كلها لم يحسن استقراؤها كلها فيبين في كل واحد منها
امر ببرهان عام او ببرهان خاص بكل واحد له ان يبتدي فيبين ذلك في المثلث المطلق لانه له اولا الا ان الغلط
راغ به عنه وخص ابتداء نظره بالجزئيات فخفي كيف يمكن ان ينتقل الى المثلث المطلق الا ان يحمل على الاستقراء والمغالطة
وهو ان ينقل الحكم من جزئيات غير مستوفاة او غير متحقق استيفاؤها الى الكلي فان هذا ليس مغالطة في الجدل وهو مغالطة
في البرهان لانه لا يلزم من وجود اي حكم كان في جزئيات شيء لم يشعر باستيفائها يقينا ان يحكم بالحكم اليقيني على الكل
واما الحكم الاقناعي الشبيه باليقين فقد يجوز ان يحكم به ولذلك ليس هذا مغالطة في الجدل وهو مغالطة في البراهين
لان هذا الناظر في الجزئيات من المثلثات كيف يتنبه للشيء الذي هو المثلث المطلق ما لم يكن يتفق باستيفاء الاقسام المتفرقة
الذي لو كان حصل له كان له بعد ان ينقل الحكم الى المثلث المطلق الذي الحكم له اولي وعليه كلي واذا لم يتنبه لذلك
حسب ان الحكم اولي لتلك الجزئيات وظن الحكم على كل صنف منها كليا بطريق هذا الكتاب ومن اراد ان لا يضل في
معرفة ان الحكم اولي فيجب اذا كان الحكم منقادا لمعان مختلفة ان يمتحن اولية الحكم بان يرفع جملة المعاني الا واحدا
منها ويبدل ذلك الواحد دايما فما اذا اثبت وبطلت البواقي ثبت الحكم وان ارتفع وان بقيت البواقي ان امكن ذلك ارتفع
الحكم فالحكم له اولا مثال هذا مثلث متساوي الساقين من نحاس وهو ايضا شكل فاذا رفعت تساوي الساقين وكونه
من نحاس واثبت المثلث وجدت كون ثلث زواياه مساوية لقايمتين ثابتا ولو امكن ان يرتفع معنى الشكل
ويبقى المثلث كان الحكم ثابتا ولكن اما لا يبقى لان المثلث لا يبقى ثم اذا دفعنا المثلث وبقي الشكل لم يبق هذا الحكم
فمن جانب تساوي الساقين وكونه من نحاس نجد الحكم ثابتا مع رفع الامرين واثبات المثلث ومن جانب الشكل نجد الحكم
منتفيا مع وضع الامرين ورفع المثلث فيجتمع من الامتحانين ان الحكم كلي للمثلث لا غير

الفصل الخامس من المقالة الاولى من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في تحقيق ضرورية مقدمات البراهين ومناسباتها

ثم ان مقدمات البرهان يجب ان تكون ضرورية وذلك اذا كانت على مطلوبات ضرورية فيكل لان ما يكتسب
بتوسط ما يجوز ان يتغير لا يكون ثابتا لا يتغير بل النتيجة الضرورية تلزم من مقدمات ضرورية لا يقع فيها امكان
تغير والامور الضرورية على وجهين امور ضرورية في الدوام من غير ان يكون بعضها لبعض ضروريا في الجوهر والطبيعة
نعني لوازم خارجية وقد اوضحنا قبل انها لا تنفع في كسب العلم اليقيني وضرورية في الجوهر والطبيعة وهي الامور
الموجودة بذاتها اما الداخلة في حد الموضوع فهي ضرورية للموضوع في جوهره واما التي الموضوع داخل في حدها فالموضوع
خاص ضروري في الجوهر وهي ضرورية للموضوع في الدوام ايضا اما على الاطلاق واما على المقابلة والتي على المقابلة فالمأخوذ
منها في البرهان ما كان ضروري اللزوم للنوع الواحد فان كان مما يوجد ولا يوجد في موضوع واحد بالنوع فليس داخلا
في البرهان على الامر الضروري من حيث ما هو ضروري واما كيف يرتب هذا ليكون منها العلم اليقيني فسنقوله بعد قالوا
وكل قول ينتج به امر ضروري وليس ضروريا فان للمعاند ان يقول ان اللزوم الذي وصفته ليس دايم الوجود فما
يلزم منه ليس بدايم الوجود اذ لا يجب ان يكون دايم الوجود فان كان ابطال النتيجة المدعاة انها ضرورية يكون بهذا السبيل
فاذن استحكام قوة اليقين والضرورة فيها هو بان لا يكون فيها هذا المطعن فتبين من هذا ان الذين يقتصرون في
اخذ المبادي على ان تكون صادقة في نفسها او مقبولة اي معترفا بها عند قوم او امام او مشهورة اي يعترف بها كافة الكل
ونراها من غير ان تكون اولية الصدق وربما كانت غير صادقة كما تعرفه في كتاب الجدل فقد يضلون السبيل فان
استعمال المقبولات والمشهورات وامثالها في طلب اليقين مغالطة او غلط وبلاهة اذ يمكن ان تكون كاذبة اما
فاذا لم تكن مناسبة للجنس الذي فيه النظر وكانت خارجية غريبة لا تبين سببا من الجهة التي مثلها يقع اليقين العلمي
وان كان يقع بها يقين ما لانها لا تدل على علل ما اذ العلل مناسبة للشيء وانما يعطي صدق النتيجة فقط لا ضرورة
صدقها ولا لمية صدقها وليس كل حق مناسب وخصوصا اذا لم يكن ضروريا فانه ان كان الاوسط غير ذاتي وغير ضروري
للاصغر فلا يخلو اما ان يكون الاكبر ضروريا او غير ضروري فان لم يكن ضروريا كان اليقين بنسبته الى الاصغر غير

ثابت فلم يكن يقينا محضا الا ان يكون البرهان عليه من جهة ما هو موجود بالضرورة وان كان ضروريا
فاما ما هو ضروري في نفسه ليس ضروريا عند البرهان عليه لانه يمكن ان يزول الحد الاوسط عن الاصغر لانه غير ضروري له
فحينئذ لا يبقى الشيء الذي كان علمه بتوسطه فيزول حينئذ الظن والشيء موجود في نفسه فانا اذا علمنا ان هذا الانسان حيوان
لانه يمشي وكل ماش حيوان فاذا لم يمش بطل عنا العلم الذي اكتسب بتوسط المشي فلم ندر حينئذ انه حيوان او ليس بحيوان
والامر في نفسه باق فان قال قائل ان هذا اليقين لا يزول وان زال الحد الاوسط لان قولنا كل ماش حيوان معناه
كل شيء موصوف بانه ماش وقتا ما فهو حيوان دائما ما دام ذاته الموضوعة للمشي موجودة فان كل شيء موصوف بانه
ماش فهو حيوان يقينا وان لم يمش على ما علم في كتاب القياس فيكون الصغرى وجودية والكبرى ضرورية لان حمل الحيوان
على كل موصوف بانه يمشي ولو مشي وقتا ما ضروري والنتيجة عن هذين ضرورية كما علم فالجواب عن هذا ان هذا انما يفيد اليقين
لرجوعه بالقوة الى قياس برهاني لولا ذلك لم يفد اليقين وذلك لان الكبرى الضرورية المأخوذ ضرورتها على نحو
ضرورة كتاب القياس لا على نحو ضرورة كتاب البرهان وهو قولنا كل ماش بالضرورة حيوان حقيقتها ان كل شيء من شانه
ان يمشي فهو حيوان بالضرورة فلا يخلو هذا اما ان يكون عرف بالعلة ان كل ما من شانه ان يمشي فهو حيوان او لم يكن عرف
بالعلة فان كان لم يعرف بالعلة والكلية لم يكن اليقين ثابتا حقيقيا كليا على ما اوضحناه قبل وان كان عرف فانما اكتسب
اليقين بقياس العلة وهذا المشي يكاد ان يكون من الاعراض الذاتية بالانسان من وجه وبالحيوان من وجه اخر على ما
قيل في الابواب المتقدمة فيكون انما صار هذا القول برهانيا لان الاوسط فيه عرض ذاتي وهو المشي ثم ان تحقيق حال
المقدمتين اذا عرفتا باليقين ينتج بالمقدمتين في القوة الى مقدمتين كبراهما ضروريتان وذلك لان قولنا كل واحد مما يمشي
وقتا ما فهو حيوان بالضرورة قوته قوة قولنا كل ما من شانه ان يمشي ويمكن ان يمشي ويصح ان يمشي فانه حيوان بالضرورة
وقولنا كل انسان يمشي فانه في قوة قولنا كل انسان يصح ان يمشي ومتى صدق صدق هذا معه فاذا كان كذلك وكانت
الكبرى عرفت بالعلة حتى صح اليقين بها وكان قولنا كل ما من شانه ان يمشي فهو حيوان قولا يقينيا معلوما بعلته وكان الحد الاوسط
عرضا ذاتيا للحدين باعتبارين كان القياس برهانيا وكانك تقول كل انسان يمكن ان يمشي ويصح ان يمشي وكل ما امكن
ان يمشي وصح ان يمشي فهو حيوان فلما كان القياس المذكور في قوة هذا القياس انتج يقينيا وليس بضرر في ذلك ان لا يكون هو
هذا القياس بعينه بالفعل فانه ليس اليقين انما جاء من كونه بالفعل هكذا بل لو لم يكن الا كونه بالفعل هكذا لم يقع يقين
بل وقع اليقين بسبب كونه بالقوة هكذا او لم يكن في قوته ذلك استحال وقوع اليقين وكما انه قد كان يمكن ان ينتج
نتائج صادقة عن مقدمات كاذبة فكذلك قد يمكن ان ينتج نتيجة ضرورية عن مقدمات غير ضرورية وكما ان النتيجة الصادقة
لم يكن صدقها هناك من جهة نفس القياس بل من جهة انها كانت بذاتها صادقة وان من نفس تلك الحدود يوجد صادق
نتيجتها ولو بالعرض كذلك النتيجة الضرورية ههنا لا تكون ضرورية من جهة اللزوم عن القياس بل من جهة انها بذاتها
ضرورية في قوة الحدود ان تغلب على نحو نتيجتها ضرورية وكما ان هناك قد يشك متى احس بكذب المقدمات فلا ندري
ان النتيجة منها صادقة او كاذبة وان كانت صادقة في نفسها ما لم يعلم صدقها في نفسها بوجه اخر كذلك ههنا
يشك فلا ندري هل النتيجة ضرورية او غير ضرورية ما لم يعلم ضرورتها من وجه اخر يلوح مع تلك المقدمات وفي
قوتها او لا يلوح عنها بل عن مقدمات اخرى وكما ان هناك لم يكن يمكن ان ينتج كاذبة عن صوادق كذلك ههنا لا يمكن
ان تنتج غير ضرورية ونسبتا الحد الاوسط ضروريتان والمقدمات العرضية وان كانت لا تنتج شيئا ضروريا فقد تنتج بالضرورة
ونفرق بين ما ينتج ضروريا وبين ما ينتج بالضرورة فان كل قياس ينتج بالضرورة وليس كل قياس ينتج ضروريا واذا
كان القول منتجا بالضرورة وان لم ينتج ضروريا فانه لا يعرى عن فائدة بل لا بد ان يتبعه فائدتان احدهما العلم بوجود
شيء وان لم يكن يقينا فانا نجهل سببه ففرق بين العلم المطلق وبين العلم اليقيني كما انه فرق بين ان نعرف ان كذا كذا
وان نعرف لم كذا كذا وهذا وان لم يكن نظرا برهانيا مطلقا فهو نافع من جهة ما في البرهان لان الشيء اذا ثبت دخوله
في الوجود لم يعسر البرهان عنه ان يكشف كنه لميته والثاني الزام الخصم والمخاطب عند ما سمح بتسليم المقدمة ولهذا بعيد

عن ماخذ البرهان لان البرهان لا يتوقف على تسليم الخصم المقدمة بل على تسليم الحق اياها وكان يكون ضرورية ولا
يكون ضرورية على النحو الماخوذ في البرهان الا ان يكون محمولاتها مع ضروريتها ذاتية على احد وجهي الذاتي فان الضروريات
الخاصة بكل جنس هي اما اجناسها وفصولها واما عوارضها الذاتية وما سوى ذلك فهي اما ضروريات غريبة
واما غير ضروريات بل اعراض مطلقة ولا يعلم منها لمية شيء البتة فاذا كان الاوسط للاصغر ذاتيا والاكبر للاوسط
ذاتيا لم يكن ان ينتقل من علم الى علم اخر بل يتبين كل علم بمقدمات خاصة مثل الهندسيات ببراهين خاصة بالهندسة
والعدديات بالعدد ولم يدخل في شيء من العلوم بيان منقول ادبيان غريب الا فيما يشتركان فيه وسنوضح هذا بعد
فيكون المقدمات مناسبة للنتيجة

الفصل السادس من المقالة الثانية من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفا في موضوعات العلوم ومباديها ومسائلها واقتران مباديها ومسائلها في حدودها المحمولة

ونقول ان لكل واحد من الصناعات وخصوصا النظرية مبادي وموضوعات ومسائل والمبادي هي المقدمات التي منها
يبرهن تلك الصناعة ولا يبرهن هي في تلك الصناعة اما لوضوحها واما لجلالة شانها عن ان يبرهن فيه واما لبرهن في
علم فوقها واما لدنو منزلتها عن ان يبرهن في ذلك العلم بل في علم دونه وهذا قليل والموضوعات هي الاشياء التي انما
يبحث الصناعة عن الاحوال المنسوبة اليها والعوارض الذاتية لها والمسائل هي القضايا التي محمولاتها عوارض ذاتية لهذا
الموضوع او لانواعها او عوارضها وهي مشكوك فيها فيستبين حالها في ذلك العلم والمبادي منها البرهان والمسائل لها البرهان
والموضوعات عليها البرهان وكان الغرض فيما عليه البرهان الاعراض الذاتية والذي لاجله ذلك هو الموضوع والذي
منه المبادي ونقول ان المبادي على وجهين اما مباد خاصة بعلم علم مثل اعتقاد وجود الحركة للعلم الطبيعي و
اعتقاد امكان انقسام كل مقدار الى غير النهاية للعلم الرياضي واما مباد عامة وهي على قسمين اما عامة على الاطلاق لكل
علم كقولنا كل شيء اما ان يصدق عليه الايجاب او السلب واما عامة لعدة علوم مثل قولنا الاشياء المساوية لشيء
واحد متساوية فهذا مبدا يشترك فيه علم الهندسة وعلم الحساب وعلم الهيئة وعلم اللحون وغير ذلك ثم لا يتعدى ما له
تقدير فان هذه الاشياء المساويات في الكميات وذواتها لا غير فان المساواة لا يقال لغير ما هو كم او ذو كم الا باشتراك الاسم
والمبادي الخاصة التي موضوعاتها موضوع الصناعة او انواع موضوعاتها او اجزاء موضوعاتها او عوارضها الخاصة فهي المبادي
الخاصة بالصناعة كانت محمولاتها خاصة بالموضوع او غير خاصة به بل بجنسه مثل المساواة في مقدمات من الهندسة
بالعدد وان كان استعمالها في الصناعة مخصصا بها لان المساوي في الهندسة مساوي مقدار وفي العدد مساوي عدد وكلاهما
خاص بالصناعة والمضادة في مقدمات من العلم الطبيعي والخلقي على ذلك الوجه بعينه فان المساواة ليست خاصيا
بموضوع الهندسة ولا بموضوع الحساب ولا المضادة ايضا خاصية بموضوع العلم الطبيعي من جهة ما هو موضوع العلم
الطبيعي والاعتبار على الظاهر ولكن ان كان شيء مما هو من الاعراض الذاتية محمولا على موضوع العلم او نوع موضوعه
او جزء موضوعه في المبادي كانت المبادي خاصة كقولنا كل عدد زوج منقسم بمتساويين والمنقسم بمتساويين خاص
بجنس موضوع الزوج وان قلنا كل عدد منقسم بمتساويين فهو زوج كان المحمول خاصا بنفس الموضوع فاما اذا كان الموضوع
في المبدا خارجا عن موضوع الصناعة او اعم منه فهو مبدا غير خاص والمبادي العامة تستعمل في العلوم على وجهين
اما بالقوة واما بالفعل واذا استعملت بالقوة فهي لا تستعمل على انها مقدمة وجزء قياس بل انما تستعمل قوتها فقط
حين يقال ان لم يكن كذا حقا فنقيضه وهو كذا حق ولا يقال لان كل شيء اما ان يصدق عليه السلب او الايجاب
لان هذا مشهور مستغنى عنه الا عند تبكيت المغالطين والمناقضين واذا استعملت بالفعل فهو ان يخصص ما في جزئيها
مما كقولنا في تخصيص هذا المبدا المذكور في العلم الهندسي كل مقدار اما مشارك واما مباين فقد خصصنا الشيء
بالمقدار وخصصنا الايجاب والسلب بالمشارك والمباين واما في الموضوع فكجعلنا المقدمة العامة وهي قولنا كل الاشياء
المساوية لشيء واحد متساوية الى ان كل المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية فخصصنا الشيء بالمقدار و
تركنا المحمول بحاله وهذا على الاعتبار الذي مضى لنا ايضا ونقول ايضا ان المبادي الخاصة بمسائل علم ما على قسمين اما ان يكون

خاصة بحسب ذلك العلم كله او بحسب مسئلة او مسائل ونقول انه قد يكون للعلم موضوع مفرد مثل العدد لعلم الحساب
وقد يكون غير مفرد بل يكون في الحقيقة موضوعات كثيرة تشترك في شيء تتحد به وذلك على وجوه فانها اما ان تشترك
في جنس وهو الشيء المتحد به اشتراك الخط والسطح والجسم في جنس يتحد به وهو المقدار او تشترك في مناسبة متصلة بينها
اشتراك النقطة والخط والسطح والجسم فان نسبة الاول منها الى الثاني كالثاني الى الثالث والثالث الى الرابع واما ان تشترك
في غاية واحدة كاشتراك موضوعات علم الطب على الاركان والمزاجات والاخلاط والاعضاء والقوى والافعال ان اخذت
هذه موضوعات الطب لا اجزاء موضوع واحد فانها تشترك في نسبتها الى الصحة وموضوعات العلم الخلقي في نسبتها الى الخلق
والعادة واما ان تشترك في مبدأ واحد مثل اشتراك موضوعات علم الكلام فانها تشترك في نسبتها الى مبدأ واحد
اما طاعة الشريعة او كونها الهية وايضا فان موضوع العلم اما ان يكون قد اخذ على الاطلاق من جهة هويته وطبيعته
غير مشترط فيها زيادة معنى ثم طلبت عوارضه الذاتية المطلقة مثل العدد للحساب واما ان يكون قد اخذ لا على الاطلاق
ولكن من جهة اشتراط زيادة معنى على طبيعة من غير ان يكون فصلا منوعه ثم طلبت عوارضه الذاتية التي تلحقه من تلك الجهة
مثل النظر في عوارض الاكر المتحركة والمسئلة اما بسيطة حملية واما مركبة شرطية والمركب يتبع البسيط فيما نورده
ونقول كل مسئلة بسيطة فهي منقسمة الى محمول وموضوع فلنتامل اولا جهة الموضوع فنقول ان الموضوع في المسئلة الخاصة
بعلم ما اما ان يكون داخلا في جملة موضوع العلم او كان من جملة الاعراض الذاتية له والداخل في موضوعه اما نفس موضوعه
سواء كان واحدا الموضوع او كثيره مثل قولنا هل الجسم ينقسم الى ما لا نهاية له وذلك في مسائل العلم الطبيعي واما
نوع له كقولنا هل الهواء المحبوس في الماء يندفع الى فوق بالطبع او للانضغاط القاسر وهل العصب مبدأه الدماغ او القلب
والكائنة من اعراضه واما من عرض ذاتي لموضوعه كقولنا هل حركة كذا مضادة لحركة كذا او عرض ذاتي لانواع موضوعه
كقولنا هل الاضاءة الشمسية مسخنة او عرض ذاتي لعرض ذاتي له كقولنا هل الزمان بعد السكون فان الزمان عارض
للحركة التي هي عرض ذاتي للجسم او عرض ذاتي لنوع عرض له كقولنا هل ابطاء الحركة هو لتخلل السكنات فان الابطاء من عوارض
بعض الحركات دون بعض فان بعض الحركات مستوية السرعة ما تبطئ البتة ولنقصد الان ناحية المحمول فنقول ان المحمول
في المسئلة على انها مجهولة الانية ويطلب فيها الانية لا التي هي مجهولة اللمية ويطلب فيها اللمية دون الانية لا يجوز ان
يكون طبيعة جنس او فصل او شيئا مجتمعا منهما اذا كان طبيعة الموضوع محصلة فان المحمولات الذاتية التي تؤخذ في حد الشيء
يجب ان يكون بينة الوجود للشيء اذا حقق الشيء كما علمت وان كان يمكن في بعضها ان يبين بحد اوسط لكن ليس كل بيان
بحد اوسط فهو قياس فان الاوليات قد يمكن ان يبين بوجه ما بحد اوسط مثلا ان يجعل الحد الاوسط حد المحمول او رسمه
او يجعل الاوسط كذلك للاصغر فتوسطه بين الموضوع وبين المحمول وليس مثل ذلك قياسا عند التحقيق فان القياس
انما يكون قياسا على الاثبات والابانة اذا كان على خفي الثبات ويكون قياسا على اللم اذا كان خفي اللم وقد يجتمعان وقد يفترقان
فاما طلب ان هذا المحمول هل هو حد او جنس او فصل فهو مما يجوز ان يكون مطلوبا لان كون الشيء طبيعة ما وكونه جنسا او فصلا
لشيء امران مختلفان فان الحساس من جهة ما هو حساس طبيعة ما ومن جهة اخرى وبالقياس الى الانسان هو فصل جنسه
فيشبه ان يكون انما يشكل في مثل هذا انه هل هو جنس للانسان او ليس بجنس فهل هو فصل له او لجنسه او ليس ولا
انه هل هو موجود للانسان من جهة ما هو معنى ما من شانه ان يكون جنسا او فصل جنس اذا اعتبر له اعتبار العموم وقد
ينبه ايضا على امثال هذه المحمولات المقومة للذاتيات سانح ما لمن ليس سليم الفطرة كما ينبه على المبادي الاولية وايضا
قد يبرهن على وجودها لشيء ما اذا كان عرف بعوارضه ولم يكن تحقق جوهره نعرف مثلا من جهة ما هو منسوب الى شيء او له
فعل او انفعال ولم يكن عرف ذاته مثل انا نطلب هل النفس جوهر او ليس بجوهر والجوهر جنس النفس ولكن انما يطلب هذا
اذا لم يكن بعد عرفنا النفس بذاتها ولكن عرفناها من جهة ما هي مضافة الى البدن وكمال ما له يصدر عنها الافعال الحيوانية
وبالجملة اذا عرفناها من جهة انها شيء هو كمال كذا ومبدأ كذا فقط فنكون بعد ما عرفنا ذاتها فلا نكون عرفنا ذاتها او وضعناها
ثم طلبنا حمل جنسها عليها واذا لم نكن وضعناها حقيقة ذاتها ثم نطلب حمل امر اخر عليها ذلك الامر جنس لذاتها لم يكن المحمول

في طلبنا بالحقيقة جنسا للموضوع في الحقيقة بل كان جنسا لشيء اخر مجهول عرض له هذا الذي نطلب المحمول له وكثيرا
ما يتفق هذا الطلب حيث لا يكون قد حصلنا معنى الموضوع والمطلوب بل عندنا منهما اسم فقط كما نطلب هل الصورة جوهر ام لا
فانا اذا كنا عرفنا بالحقيقة ما الجوهر وعرفنا انه الموجود لا في موضوع وعرفنا بالحقيقة ما الموضوع وعرفنا ما الصورة فكانت
الصورة كل هيئة لمادة لا يتقوم دونها تلك المادة بل تتقوم بها وكان الموضوع كل مادة متقومة الذات او قابل متقوم
دون الهيئة التي فيها وان لم تكن الهيئة ولا شيء يخلف بدلها او كانت الهيئة لازمة لحقت بعد تقوم ذلك الامر الذي هو مادة
او قابل عرفنا ان الصورة جوهر ولم نحتج الى وسط ولكن اذا كان عندنا من الصورة خيال ومن الجوهر خيال اخذنا نحتج
ونقيس من غير حاجة الى القياس بل المطلوبات والمسائل اذا كانت موضوعاتها من جنس الموضوع للصناعة كانت محمولاتها من
اعراضها الذاتية واجناس اعراضها وفصول اعراضها واعراض اعراضها فان كانت موضوعاتها من اعراضها الذاتية جاز ان يكون
محمولاتها من جنس الموضوع وانواعه وفصوله واعراضه واعراض اعراضه واجناس اعراض اخرى وفصولها وما يجري مجراها وقد
يكون محمولات الصنفين من الموضوعات عوارض ذاتية للجنس كالمساواة في علم الهندسة والعدد وعوارض ذاتية لما
هي شبه جنس كالمضادة والقوة والفعل في العلم الطبيعي فان المضادة والقوة والفعل من العوارض الخاصية بالموجود
والمضادة انما لا يكون محمولة في مسائل العلم الرياضي لان موضوعات العلم الرياضي اما غير متحركة واما متشابهة الحركة فلا
مضادة وان لم يتفق حركاتها من كل جهة واما موضوعات العلم الطبيعي فمتهيئة للتغير بين الاضداد فاما اذا كان المطلوب
هو اللمية دون الانية فيصلح ان يجعل مقوم ما حدا اوسط يبين به متقوم اخر اذا كان الاوسط علة لوجود الاكبر
له او يكون الاكبر اولا للاوسط وبسببه يكون للاصغر كالمدرك فانه اولا للناطق ثم للانسان واقول ان كل ما لم يصلح
ان يكون محمولا في المسائل البرهانية فلا يصلح ان يكون محمولا في المقدمات البرهانية سواء كانت مبادي خاصة او مبادي
عامة الا الاجناس والفصول وما يشبهها فانها يجوز ان يكون محمولة على انواعها في المقدمات فانه يجوز ان يكون الاكبر جنسا
للاوسط او فصلا والاوسط عرضا ذاتيا للاصغر فيكون كما ان العرض يجوز ان يسد فينطلب فكذلك يجوز ان يبتدأ فيطلب
جنسه او فصله او يجوز ان يكون الاوسط جنسا للاصغر او فصلا والاكبر عرضا ذاتيا للاوسط فمن هذه الجهة يدخل الاجناس
والفصول في جملة المحمولات واذا كان يمكن ان يكون وجود العرض الذاتي لفصل الشيء او لجنسه اوضح منه للشيء جاز
ان يتوسط الفصل او الجنس وكذلك لما كان يمكن ان يكون نوع العرض اعرف للشيء او الفصول بالعرض اعرف للشيء
جاز ان يتوسط هذا الاعرف واما ان يكون الاكبر مقوما للاصغر فليس يقع الا على الوجه المحدود فان طلب طالب
فقال لما كان من حق الجنس ان لا يحمل على النوع فكيف يعرف وجود النوع في الاصغر ولا يعرف وجود جنسه فالجواب
عن ذلك ان الجنس كما علمت ليس مما لا يحمل حمله على النوع مجتمعا من وجوه الحمل البتة بل لم يخطر معناه بالبال ومعنى النوع
بالبال ولم يقع البتة النسبة بينهما في هذه الحال امكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس
فيجوز ان يخطر النوع بالبال محمولا على شيء ولا يخطر حينئذ الجنس ولا حمله بالفعل بالبال فلا يحمل لكنه اذا اخطر مع النوع بالبال
حمل بالفعل على ما يحمل عليه النوع فان فرض ذلك الموضوع وحده ولم يلتفت الى حمل النوع عليه لم يخطر الجنس بالبال
البتة وذلك اولى فان المخطر اياه بالبال كان يخطر ولا يخطر الجنس بالبال فكيف اذا لم يخطر البتة

الفصل السابع من المقالة الثانية من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في اختلاف العلوم واشتراكها بقول مفصل

نقول ان اختلاف العلوم
الحقيقية هو بسبب موضوعاتها وذلك السبب اما اختلاف الموضوعات واما اختلاف في موضوع واحد ولنفصل اولا
الوجه الاول فنقول ان اختلاف الموضوعات للعلوم اما على الاطلاق من غير مداخلة مثل اختلاف موضوعي الحساب والهندسة
فليس شيء من موضوع هذا في موضوع ذلك وبالعكس واما مع مداخلة مثل ان يكون احدهما يشارك الاخر في شيء وهذا على
وجهين اما ان يكون احد الموضوعين اعم والاخر اخص كالجنس والنوع او الاعراض الخاصة بالنوع واما ان يكون في الموضوع عنده
شيء مشترك وشيء متباين مثل علم الطب وعلم الاخلاق فانهما يشتركان في قوى نفس الانسان من جهة ما الانسان حيوان ثم يختص الطب
بالنظر في جسد الانسان واعضائه ويختص علم الاخلاق بالنظر في النفس الناطقة وقواها العملية واما القسم الاول من هذين القسمين

فاما ان يكون العام فيه عمومه للخاص عموم الجنس او عموم اللوازم مثل عموم الواحد والموجود ولنؤخر الآن هذا القسم واما الذي
عمومه فيه عموم الجنس للنوع فهو كالنظر في المخروطات على انها من المجسمات والمجسمات على انها من المقادير وكما الذي
عمومه كالجنس لعارض النوع مثل موضوع الطبيعي وموضوع الموسيقي فان موضوع الموسيقي عارض نوع من موضوع العلم
الطبيعي وهذا القسم نقسمه على قسمين فمرة نجعل الاخص من جملة الاعم وفي علمه حتى يكون النظر فيه جزءا من النظر في الاعم
ومرة يفرد الاخص من الاعم ولا يجعل النظر فيه جزءا من النظر في الاعم ولكن يجعله علما تحته والسبب في هذا الانقسام
هو ان الاخص اما ان يكون انما صار اخص بسبب فصول ذاتية ثم طلبت عوارضه الذاتية من جهة ما صار نوعا ولم يختص النظر
بشيء منه دون شيء وحال دون حال بل يحتاج لجميعه مطلقا وذلك المخروطات للهندسة فيكون العلم بالموضوع الاخص
جزءا من العلم الذي ينظر في الموضوع الاعم واما ان يكون نظر في الاخص وان كان قد صار اخص بفصل مقوم ليس من جهة
ذلك الفصل المقوم وما يعرض له من جهة نوعيته مطلقا بل من جهة بعض عوارض تتبع ذلك الفصل ولواحقه مثل
نظر الطبيب في بدن الانسان فان ذلك من جهة ما يصح ويمرض فقط وهذا يفرد العلم بالاخص عن العلم بالاعم ويجعله علما
تحته كما ان الطب ليس جزءا من العلم الطبيعي بل علم موضوع تحته واما ان يكون الشيء الذي صار به اخص ليس فصله نوعا
بل يكون صنفا ويعارض ينظر فيه من جهة ما صار به اخص نوعا وصنفا ليبحث اي عوارض ذاتية تلحقه فهذا ايضا
يفرد العلم عن العلم الاعم ويجعله علما تحته وبالجملة فان اقسام الموضوعات المخصصة التي ليس العلم بها جزءا من العلم بالموضوع الاعم
بل هو علم تحت ذلك العلم اربعة احدها ان يكون الشيء الذي صار به اخص عرضا من الاعراض الذاتية معينا فينظر في اللواحق
التي تلحق الموضوع المخصص من جهة ما اقترن به ذلك العارض فقط كالطب الذي تحت العلم الطبيعي فان الطب ينظر في بدن الانسان
وجزء من العلم الطبيعي ايضا ينظر في بدن الانسان لكن الجزء من العلم الطبيعي الذي ينظر ايضا في بدن الانسان ينظر
فيه على الاطلاق ويبحث عن عوارضه الذاتية على الاطلاق التي تعرض له من حيث هو انسان لا من حيث شرط يقترن به و
اما الطب فنظر فيه من جهة ما يصح ويمرض فقط ويبحث عن عوارضه التي له من هذه الجهة والقسم الثاني ان يكون الشيء الذي
به صار اخص من الاعم عارضا غريبا ليس ذاتيا ولكنه مع هيئة في ذات الموضوع لا نسبة مجردة وقد اخذ الموضوع مع
ذلك العارض الغريب شيئا واحدا ونظر في العوارض الذاتية التي تعرض له من جهة اقتران ذلك الغريب به مثل النظر
في الاكر المتحركة فانه تحت النظر في المجسمات او الهندسة والقسم الثالث ان يكون الشيء الذي به صار اخص من الاعم
عارضا غريبا وليس هيئة في ذاته ولكن نسبة مجردة وقد اخذ مع تلك النسبة شيئا واحدا فنظر في العوارض الذاتية التي
تعرض له من جهة اقتران تلك النسبة به مثل النظر في المناظر فانه ياخذ الخطوط مقترنة بالبصر فيصير ذلك موضوعا وينظر
في لواحقها الذاتية وهي كذلك ليست من الهندسة بل تحت الهندسة وهذه الاقسام الثلثة تشترك في ان الشيء المقرون
به العارض الموضوع هو من جملة طبيعة الموضوع للعلم الاعلى من العلمين فيحمل موضوع الاعلى عليه والقسم الرابع ان لا يكون الاخص
يحمل عليه الاعم بل هو عارض لشيء من انواعه كالنغم اذا قيست الى موضوع العلم الطبيعي فانها من جملة عوارض تعرض بعض انواع
موضوع العلم الطبيعي ومع ذلك فقد اخذت النغم في علم الموسيقي من حيث قد اقترن بها امر غريب منها ومن جنسها وهو العدد
فيطلب لواحقها من جهة ما اقترن ذلك الغريب بها لا من جهة ذاتها وذلك كالاتفاق والاختلاف المطلوب في النغم فحينئذ يجب ان
يوضع لا تحت العلم الذي موضوعه في جملته بل تحت العلم الذي منه ما اقترن به وذلك مثل وضعنا الموسيقي تحت علم الحساب
وانما قلنا لا من جهة ذاتها لان النظر في النغم من جهة ذاتها نظر في عوارض موضوع العلم الاعم او عوارض عوارض انواعه
وذلك جزء من العلم الطبيعي لا علم تحته والفرق بين هذا القسم والقسم الذي قبله اعني القسم الذي جعلنا مثاله الاكر
المتحركة ان ذلك العلم ليس موضوعا تحت العلم الناظر في العارض المقرون به بل تحت العلم الذي ينظر في العام
لموضوعه اذ علم الاكر المتحركة ليس تحت الطبيعيات بل تحت الهندسة واما هذا فهو موضوع تحت العلم الناظر في العارض المقرون
به لان الموسيقي ليس تحت العلم الطبيعي بل تحت الحساب واما الذي عمومه عموم الموجود والواحد فلا يجوز ان يكون العلم
بالاشياء التي تحته جزءا من علمه لانها ليست ذاتية له على احد وجهي الذاتي فلا العام يوخذ في حد الخاص ولا بالعكس

بل يجب ان تكون العلوم الجزئية ليست اجزاء منه ولان الموجود والواحد عامان لجميع الموضوعات فيجب ان يكون
ساير العلوم تحت العلم الناظر فيهما ولانه لا موضوع اعم منهما فلا يجوز ان يكون العلم الناظر فيهما تحت علم آخر ولان
ما ليس مبدا الوجود بعض الموجودات دون بعض بل هو مبدا لجميع الموجود المعلول فلا يجوز ان يكون النظر فيه في علم
من العلوم الجزئية فلا يجوز ان يكون نفسه موضوعا لعلم جزئي لانه يقتضي نسبة الى كل موجود ولا هو موضوع
العلم الكلي العام لانه ليس لهن كليا عاما فيجب ان يكون العلم به جزءا من هذا العلم ولانا قد وضعنا ان من مبادي العلوم
ما ليس بينا بنفسه فيجب ان يبين في علم آخر اما جزئي مثله او اعم منه فينتهي لا محالة الى اعم العلوم فيجب ان يكون مبادي
ساير العلوم تصح في هذا العلم فلذلك كان يكون جميع العلوم يبرهن على قضايا شرطية متصلة مثلا ان كانت الدائرة
موجودة فالمثلث الفلاني كذا او المثلث الفلاني موجود فاذا صير الى الفلسفة الاولى بين وجود المقدم فيبرهن
ان المبدا كالدائرة مثلا موجود فحينئذ يتم برهان ان ما يتلوه موجود وكان علما من الجزئية لم يبرهن على غير شرطي فالصناعات
المشتركة في موضوع هذا العلم ثلثة الفلسفة الاولى والجدل والسوفسطائية والفلسفة الاولى تفارق الجدل والسوفسطائية
في الموضوع وفي مبدا النظر وفي غاية النظر اما في الموضوع فلان الفلسفة الاولى انما تنظر في العوارض الذاتية
للموجود والواحد ومباديهما ولا تنظر في العوارض الذاتية لموضوعات علم علم من العلوم الجزئية والجدل والسوفسطائية ينظران
في عوارض كل موضوع كان ذاتيا او غير ذاتي ولا يقتصر ولا واحد منهما على عوارض الواحد والموجود فالفلسفة الاولى اعم
من العلوم الجزئية لعموم موضوعها وهما اعم نظرا من العلوم الجزئية لانهما يتكلمان على كل موضوع كلاما كان مستقيما او معوجا
لا بحسب صناعته وقد يغاردهما من جهة المبدا لان الفلسفة الاولى انما تاخذ مباديها من المقدمات البرهانية اليقينية و
اما الجدل فمبداوه من المقدمات الذايعة المشهورة في الحقيقة واما السوفسطائية فمبداوه من المقدمات المشبهة بالذائعة
او اليقينية من غير ان تكون كذلك في الحقيقة وقد يغاردهما من جهة الغاية لان الغاية في الفلسفة الاولى اصابة الحق
اليقين بحسب مقدور الانسان وغاية الجدل الارتياض في الاثبات والنقض المشهور ليتدرج الى البرهان ونفعا للمدينة
وربما كانت غايتها الغلبة بالعدل وذلك العدل ربما كان بحسب المعاملة وربما كان بحسب النفع والذي بحسب المعاملة
فان يكون الالزام واجبا مما يتسلم وان لم يكن اللازم حقا ولا صوابا واما الذي بحسب النفع فربما كان بالحق وربما كان بالصواب
المحمود وغاية السوفسطائية التراءي بالحكمة والتميز بالباطل واعلم ان اختلاف العلوم المتفقة في موضوع واحد
يكون على وجهين فانه اما ان يكون احد العلمين نظر في الموضوع على الاطلاق والآخر في الموضوع من جهة ما مثل ما
ان الانسان قد ينظر فيه جزء من العلم الطبيعي على الاطلاق وقد ينظر فيه الطب وهو علم تحت العلم الطبيعي ولكن لا
على الاطلاق بل انما ينظر فيه من جهة انه يصح ويمرض واما ان يكون كل واحد من العلمين ينظر فيه من جهة دون الجهة
التي ينظر الآخر فيها مثل ان جسم العالم او جسم الفلك ينظر فيه المنجم والطبيعي جميعا ولكن جسم الكل هو موضوع للعلم الطبيعي
بشرط وذلك الشرط هو ان له مبدا حركة وسكون بالذات وموضوع العلم المنجمي بشرط وذلك الشرط هو ان له كما فانهما وان
اشتركا في البحث عن كريته فلان الجسم فهذا يجعل نظره من جهة ما هو كم وله احوال يلحق الكم وذلك يجعل نظره من جهة ما
هو ذو طبيعة بسيطة هي مبدا حركته وسكونه على هيئته ولا يجوز ان يكون هيئته التي يسكن عليها السكون الطبيعي القابل
للفساد والاستحالة هيئة مختلفة في اجزائه فيكون في بعضه زاوية ولا يكون في بعضه زاوية لان القوة الواحدة انما
تفعل في مادة واحدة فعلا وهيئة متشابهة واما المهندس فيقول ان الفلك كري لان مناظره كذا او الخطوط الخارجة
اليه توجب كذا فيكون الطبيعي انما ينظر من جهة القوى التي فيه والمهندس من جهة الكم الذي له فيتفق في بعض المسايل ان
يتفقا لان الموضوع واحد وفي الاكثر يختلفان ونقول من راس ان العلوم المشتركة اما ان تشترك في المبادي واما ان تشترك
في الموضوعات واما في المسايل واما المشتركة في المبادي فانا لسنا نعني بها المشتركة في المبادي العامة لكل علم بل المشتركة
في المبادي التي تعم علوما ما مثل العلوم الرياضية المشتركة في ان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية وتلك الشركة
اما ان تكون على رتبة واحدة كالهندسة والعدد في المبدا الذي ذكرناه واما ان يكون المبدا الواحد منها اولا والثاني بعد مثل

ان الهندسة وعلم المناظر بل الحساب وعلم الموسيقى يشتركان في هذا المبدأ لكن الهندسة اعم موضوعا من علم المناظر فلذلك يكون
له هذا المبدأ اولا وبتله للمناظر وكذلك حال الحساب من الموسيقى واما ان يكون ما هو مبدأ في علم مسئلة في علم آخر وهذا
على وجهين اما ان يكون العلمان مختلفي الموضوعين بالعموم والخصوص فيبرهن شيء في علم اعلى ويوخذ مبدأ في علم اسفل
وهذا يكون مبدأ حقيقيا او يبين شيء في علم اسفل ويوجد مبدأ للعلم الاعلى وهذا يكون مبدأ بالقياس الينا واما ان يكون العلمان
غير مختلفين في العموم والخصوص بل هما مثل الحساب والهندسة فيجعل مسايل احدهما مبادي لمسايل الآخر فان كثيرا من مبادي المقالة
العاشرة من كتاب الاسطقسات عددية قد برهن عليها قبل في المقالات العددية وهذا لا يمكن اذا لم يكن بين العلمين
شركة في موضوع او في جنس موضوع واما الشركة في المسايل فهي ان يكون المطلوب فيهما جميعا محمولا لموضوع واحد والاولى
شركة وهذا ايضا لا يمكن ان يكون الا مع اشتراك العلمين في الموضوع فاذن الشركة الاولية الاصلية التي للعلوم هي على موجب
وهي الشركة في الموضوع على وجه من الوجوه المذكورة وهي ثلثة اما ان يكون احد الموضوعين اعم والآخر اخص كالعلم الطبيعي
والطب والهندسة والمخروطات وساير ما اشبه ذلك واما ان يكون لكل واحد من موضوعي العلمين شيء خاص وشيء يشارك
فيه الآخر كالطب وعلم الاخلاق واما ان يكون ذات الموضوع فيهما واحدا لكن اخذ باعتبارين مختلفين فصار باعتبار
موضوعا لهذا وباعتبار موضوعا لذلك كما ان جسم السماء والعالم موضوع لعلم الهيئة وللعلم الطبيعي واذ تكلمنا في مشاركة
العلوم في الموضوعات والمبادي والمسايل فيجب ان نتكلم في نقل البرهان من علم الى علم الفصل الثاني من المقالة الثانية
من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في نقل البرهان من علم الى علم وتناوله الجزئيات
تحت الكليات وكذلك تناوله الحد نقول ان نقل البرهان على وجهين احدهما مثل ان يكون شيء ماخوذ مقدمة في
علم ويكون برهانه في علم آخر فيتسلم في هذا العلم وينقل برهانه الى ذلك العلم اي يحال به على العلم والثاني مثل
ان يكون شيء ماخوذا في علم على انه مطلوب ثم يبرهن عليه ببرهان حده الاوسط من علم آخر فيكون اجزاء القياس
وهي الحدود صالحة للوقوع في العلمين كما يبرهن على زوايا مخروط البصر في علم المناظر بتقديرات هندسية على جهة
لو جعلت معها تلك الزاوية هندسية محضة لكان البرهان عليها ذلك وكذلك البراهين التي تقوم على الاعداد التي في
علم التاليف وان كان الداعي الى هذا لا شيء في نفس الامور بل ضرورة ما على ما سنبينه بعد ونحن نعني ههنا بنقل البرهان
ما كان على سبيل القسم الثاني وذلك لا يمكن الا ان يكون احد العلمين تحت الآخر وبالجملة يجب ان يشتركا في الموضوع
حتى يشتركا في آثاره اما على الاطلاق واما بوجه ما وهذا الوجه هو ان يكون احدهما تحت الآخر فحينئذ يمكن ان ينقل البرهان
من العام الى الخاص فيكون العام يعطي العلة للخاص على ما سنوضحه بعد واما اذا اشتركا في الموضوع على الوجه الآخر
فيمكن ان يتفق في القياس وانه اذا كان الحد الاوسط جنسا للاصغر او فصلا مقوما او شيئا من هذه المقومات والاكبر
عارضا لذلك الجنس او ذلك المقوم وهو الماخذ الاول من ماخذ البرهانيات او كان الحد الاوسط عارضا ذاتيا للاصغر
والاكبر عارضا ذاتيا آخر او جنس عارض وفصله او شيئا مقوما له وهو الماخذ الثاني من البرهانيات ليس غيرهما
على ما اوضحنا كان نحو النظر في العلمين واحدا وان لم يكن هكذا لم يكن القياس برهانيا في كليهما جميعا بل عساه ان يكون
برهانيا في احدهما غير برهاني في الآخر او هو في كليهما غير برهاني اذ بينا ان البرهان لا يخلو عن احد هذين الماخذين
واشبعنا القول فيه ثم من المحال ان يتفق في احد الماخذين علمان متباينا الموضوع او متباينا نحو النظر في الموضوع و
لهذا السبب ليس للمهندس ان يبين هل الاضداد بها علم واحد او لا فان الاضداد ليست من جملة موضوعات علمه ولا من العوارض
الذاتية له او لجنسه فاذا كان الامر على ما حققناه فيجب ان يعلم انه انما ينقل البرهان من علم اعلى الى علم تحته كالبراهين
الهندسية تستعمل في المناظر والعددية تستعمل في التاليف ويجب ان لا يتفق هذا في علمين متباينين في الموضوعات
والاعراض وان لا يكون شيء من العلوم ينظر في الاعراض الغريبة ولا في الاعراض التي تعرض الشيء لا بما هو هو كالحسن والقبح اذا
استعملا في الشكل والخط والمقابلة اذا روعيت بين المستدير والمستقيم فان امثال هذه وان كانت توخذ بوجه ما
في موضوعات الهندسة فليست تعرض لها بما هي هي بل هي عوارض غريبة خارجية قد تعرض لها لاشياء غير الجنس الذي يختص

بموضوعات الهندسة هكذا وقد قيل في التعليم الاول لما كان يجب ان تكون مقدمات البرهان كلية حتى تكون يقينية
لا تتغير بتغير الامور الشخصية وجب ان يكون نتايجها كذلك كلية وقايمة وجب ان لا يكون برهان على الاشياء الجزئية
الفاسدة بل على احوالها قياس ما يدل على ان الامور هكذا فقط فانه لا يمكن ان يدل على انه يجب ان لا يتغير ولا ايضا
بها علم لان العلم الذي بطريق العرض واما اليقين فانما يكون بالحكم الكلي الذي يعم الشخص وغيره ثم عرض واتفق ان دخل هذا
الشخص تحت حكمه دخولا لا تقتضيه نفس ذلك الحكم ولا الشخص يقتضي دوامه تحته فليس احدهما يقتضي دوام النسبة مع الآخر
فاذن النسبة بينهما عارضة وقتا ما والعلم اذن بالجزئي اعني بالشخص علم بالعرض ولذلك اذا زال عن الحس وقع فيه الشك
ولو في الذاتيات مثل انه هل زيد حيوان فانه ان مات او فسد لم يكن حيوانا وقيل في التعليم الاول ايضا انه اذا فرض على الفاسد
برهان كانت احدى القضيتين غير كلية وهي الصغرى وفاسدة اما فاسدة فلان المقدمات لو كانت دايمة لكانت النتيجة
دايمة وكان دايما يوصف الشخص الفاسد بالاكبر ولو بعد فساده وهذا محال واما غير كلية فلان الكلي يبقى ويكون هذا الشخص
قد فسد فكيف يمكن ان يحمل عليه بالكلية وانما يبقى الكلي محمولا لا اياه وقتا ما ومحال ان يكون برهان وليست المقدمات
كليتين دايمتين فاذن لا برهان على الفاسد ولا قياسا ايضا كليا بل قياسا وقتيا وسنبين من بعد ان كل حد فانما
ان يكون مبدأ برهان او تمام برهان او نتيجة او يكون برهانا متغيرا منقلبا ويكون الاجزاء التي للحد مشتركة بين البرهان
والحد واذ لا برهان عليها فلا حد لها ثم ان الفاسدات انما يفارق كل واحد منها اما شيئا خارجا من نوعه او شيئا في نوعه
فاما مفارقته لما هو خارج من نوعه فيجوز ان تكون بالمحمولات الذاتية ولكن لا يكون ذلك بما هو هذا الشخص بل
بما له طبيعة النوع واما الاشياء التي في نوعه فانما يفارقها بامور غير ذاتية بل بخواص له عرضية ويمكن ان يكون مشاركا
في نوعه بالقوة بلا نهاية وله مع كل واحد منها فصل آخر عرضي لا ذاتي فان الاشياء التي تحت النوع الواحد متفقة كلها في الذا
فاذن لا يجوز ان يحد الشخص الفاسد وان يخص المشارك في نوعه الاقرب حدا يكون له بما هو شخص اصلا لانه ان ميز بقول
كان ذلك القول من عرضيات لا من ذاتيات ومن عرضيات غير محدودة فاما القول الذي من الذاتيات التي تعرفها الامور
اشخاص نوعه بل من ساير الانواع فليس له لانه هذا الشخص بل لان له طبيعة النوع والحد للشخص الفاسد ايضا بالعرض
مثل البرهان ولقايل ان يقول انكم قد اشترطتم في مقدمات البرهان ان يكون كلية لا محالة ونحن قد علمنا ان من مقدمات
البراهين ما هي جزئية وذلك اذا كانت المطالب جزئية والبرهان الجزئي وان لم يكن في شرف البرهان الكلي فانه برهان
يعطي اليقين والعلة كما ان البرهان السالب وان لم يكن في شرف البرهان الموجب فانه برهان يعطي اليقين والعلة في كثير
من الاوقات فيكون الجواب ان الكلي يقال على وجهين فيقال كلي لقياس الشخص المخصوص ويراد به ان الحكم فيه على كلي سواء كان
على كله او بعضه او مهملا بعد ان يكون الموضوع كليا ويقال كلي لقياس الجزئي والمهمل ويراد به ان الحكم على موضوع كلي
وعلى كله والمقدمة الجزئية غير الشخصية فان موضوعها كلي والبعض ايضا الذي يختص بالحكم فيها وان لم يكن معينا فانه في الا
طبيعة كلية كقولنا بعض الحيوان ناطق فاذن الوجه الذي اشترطناه في هذا الموضع يدخل فيه المقدمة الجزئية ولا يدخل الشخصية
وقيل في التعليم الاول ولان الاشياء الواجبة الوقوع المتكررة بالعدد قد يبرهن عليها ويحد مثل كسوف القمر فحري
ان يشك شاك انه كيف وقع لها مع فسادها برهان وحد والجواب ان كسوف القمر على الاطلاق نوع ما بذاته مقول
على كسوفات قمرية جزئية فاسدة وذلك النوع طبيعة معقولة كلية فالبرهان والحد لتلك الطبيعة النوعية ذاتية
ودايمة نفسية وكذلك الكسوف في وقت ما فانه وان اتفق ان لا يكون الا واحدا فليس نفس تصوره كسوفا قمريا في وقت
حاله وصفته كذا يمنع عن ان يقال على كثيرين حتى يكون في وقت ما بتلك الصفة كسوفات كذلك قمرية او شمسية كما ليس
تصور معنى الشمس والقمر يمنع ان يقال على كثيرين وعلى ما سلف منا لك شرحه فاذن انما صار الكسوف الواقع في وقت كذا
غير كثير لا لان معناه اذا تصور منع ان يقع فيه شركة بل اتفق لفقدان امور اخرى من خارج ولاستحالتها اذ ليست
الشمس الا واحدة والقمر الا واحدا والعالم الا واحدا وعرض للكسوف ما عرض للقمر نفسه على ما سلف منا الكلام فيه واما
كسوف ما معين مشار اليه في وقت ما معين فانما يحتاج الى البرهان بالعرض كما يحتاج الى ساير الفاسدات وليس يعم البرهان

على كسوف ما من جهة ما هو كسوف ما بل من جهة ما هو كسوف على الاطلاق يشاركه فيه كل كسوف عددي كان وتكرر
لوجود الوهم وجوده معه ولقايل ان يقول ان الحاجة الى كون مقدمات البرهان كلية لا لنبين الا لبيان ان الزائد
لا يبقى به يقين فكيف صار القوم يبينون ان الفاسد لا برهان عليه ولا يبينونه لان مقدمات البرهان كلية فالجواب
ان الغرض ليس ذلك ولكن معنى القول هو انه لما كان الحكم اذا اخذ مقولا على الموضوع وليس دايما في كل واحد منه حتى
لم يكن كليا بحسب الكلي في البرهان اعرض الحكم للشك والانتقاض اذ كان متغيرا في البعض من الاعداد والمتغير لا يقين به
اذا اخذ مطلقا كذلك حال الجزئي المتغير اذا كان الحكم مقولا على الموضوع وليس دايما في كل وقت له تعرض الشك والا
اذ كان متغيرا في البعض من الازمنة والمتغير لا يقين به فكانه يقول السبب الذي اوقع في الامور العامية حاجة الى ان
يكون مقدمات البراهين عليها كلية والا منع اليقين موجود بعينه في الحكم على الشخصيات وذلك هو التغير وعدم الدوام فيكون
مورد التنبيه على العلة لان يكون نفس مقدمة

بيان الفصل التاسع من المقالة الثانية من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في تحقيق مناسبة المقدمات البرهانية والجدلية لمطالبها وكيف يكون اختلاف العلم في في اعطاء اللم والان

ويقال في التعليم الاول انه يجب ان لا نقتصر في اقامة البرهان على ان تكون المقدمات صادقة فقط
بل يجب ان تكون مع ذلك اولية غير ذات اوساط ولا على ان تكون مع ذلك مقولة على الكل فقط لكن يجب مع ذلك
كله ان تكون مناسبة على ما اشرنا اليه مرارا كثيرة فكاد ان يكون القياس الذي اورده بروسن على تربيع الدايرة محمولا
من مقدمات صادقة نحسه بنفسها مقولة على الكل الا ان كلامه ليس برهان هندسي لان مقدماته غير مناسبة فيما
كما علمت بالعرض والغرض في هذا النوع ان يبين ان دايرة مساوية لشكل مستقيم الخطوط كيف كان عدد اضلاعه فانه
يمكن ان يحل الى مثلثات مثلا ثم يمكن ان يوخذ لكل مثلثة مربع مساو لها ولجملتها ايضا مربع واحد مساو فيكون ذلك المربع
مساويا للدايرة فيكون ضلع ذلك المربع جذر الدايرة فبين بروسن عرضه ذلك بان قال ان الداير اكبر من كل شكل مستقيم
الخطوط كثير الزوايا هو فيها واصغر من كل شكل مستقيم الخطوط كثير الزوايا هي فيه فيكون مساويا لكل شكل مستقيم الخطوط
كثير الزوايا يكون اكبر من جميع الداخلة واصغر من جميع الخارجة فقد وجد شكل مستقيم الخطوط مساو للداير وقيل
في التعليم الاول قول مجمل وهو ان هذا الكلام بيان غير خاص بطريق الهندسة بل هو عام مشترك فيه ويوجد لاشيا
اخرى ويطابقها وليست تلك الاشيا مناسبة للجنس اي مشتركة في الموضوع او جنس الموضوع وقال بعضهم في بيان كون
هذا القياس لا على شروط البرهانية ان السبب فيه انه اخذ مقدمة غير خاصة بالمقادير لانه وضع في قوة كلامه
ان الاشيا التي هي اعظم من اشيا واحدة بعينها كالاشكال التي في الداير واصغر من اشيا واحدة بعينها كالاشكال المحيطة
هي اشيا متساوية اي كالداير وذلك الشكل المستقيم الخطوط المذكورة قال وهذه المقدمة غير خاصة بالاشكال بل بالاعداد
والازمنة وغير ذلك ولذلك صار البرهان غير مناسب واظن ان هذه المقدمة المستعملة في هذا القياس وان كانت غير خاصة
بالمقادير فهي خاصة بجنس المقادير اعني الكم والمقدمات التي من هذا الجنس مستعملة في العلوم مثل ان الكل اريد من الجزء
ان كل كم اما مساو واما ازيد واما انقص فان هذين اولا للكم ثم للمقادير والعدد واذا اريد ان يجعلا خاصين باحد الموضوعين
قيل في المقادير ان الكل اعظم من الجزء وقيل في الاعداد ان الكل اكثر من الجزء وايضا قيل في المقادير ان كل مقدار اما مساو
لمقدار اخر او ازيد او انقص وفي الاعداد كل عدد اما مساو لعدد اخر واما ازيد واما انقص ومن هذا الجنس ما يقال
تارة ان المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية وتارة الاعداد المساوية لعدد واحد متساوية وما اشبه ذلك
وجميع هذه على نحو ما انكره هذا المتاول وبالجملة فليس انما يستعمل في العلوم الجزئية من المبادي مبادي خاصة
لموضوعاتها بل والخواص باجناسها ايضا التي يشترك فيها ولكن ينقل من العموم الى الخصوص بما قد اشير اليه وههنا
يمكن ايضا ان يعمل بهذه المقدمة فيقال ان الاشكال او المقادير ذات الاشكال التي هي اصغر من اشكال باعيانها واكبر
من اشكال باعيانها هي متساوية فيصير حينئذ مبدا ملائما فان لم يصر هذا مبدا فكذا واحد من تلك المبادي الاخر لكن الوجه
الذي عندي في هذا ان هذه المقدمة انما تنفع اذا اخذت هكذا ان الداير واسطة بين اشكال بلا نهاية

في القوة داخلة فيها واشكال لا نهاية لها بالقوة محيطة بها اعني بالواسطة ما هو اكبر من كل هذه واصغر من كل تلك
باعيانها فههنا شكل مستقيم الخطوط لا محالة هو اكبر من جميع الداخلة واصغر من جميع الخارجة فالداير وذلك الشكل المستقيم
الخطوط متساويان فان فرضت الاشكال اشكالا باعيانها ولم تعرض غير متناهية لم يجب ان يكون المتوسطات بينهما متساويات
الا ان يوضع تلك الاشكال على ترتيب متصل وهذا لا يمكن في الاشكال لان كل شكل تفرضه اصغر من الداير فههنا
شكل اخر ايضا اكبر منه واصغر من الداير بل يحتاج ان تقع هذه الداخلة والخارجة اشكالا بالقوة بغير نهاية
فيكون حينئذ قد اخل من وجهين احدهما في البرهان والاخر في المطلوب اما في البرهان فلانه تكلم على امور بالقوة و
جعل منها المقدمات وليس ما بالقوة من العوارض الذاتية بالمقادير والاشكال ولا من العوارض الذاتية لجنس الكم
بل اعم من جميع ذلك لانه من العوارض الذاتية بالموجود وانما ينقل من العلم الاعلى الناظر في الموجود المطلق بما هو موجود
ربما يعرض له بذاته من جهة ما هو موجود الى العلوم الناظرة في اشيا تحت الموجود اذا كانت تلك الاشيا من
شانها ان تكون بالقوة وبالفعل كالامور القابلة للتغير والحركة واما الصورة الهندسية فانما توخذ مجردة عن المواد
مشارا اليها في الوهم والعقل بالفعل على انها امور موجودة واما الخلل في المطلوب فهو شبيه هذا بعينه لان ذلك
الضلع المتوسط ليس مشارا اليه بالفعل بل انما يشار اليه على انه موجود بالقوة بين امور ما بالقوة مجهولة والبيان
الذي يبين ان ضلعا مثل هذا ليس يكون ايضا هندسيا بل اما جدليا واما منطقيا اي من العوارض الغريبة وانا اظن
انه لهذا السبب صار هذا القياس ليس برهانيا ولا ذاتيا للهندسة بل خارجيا وقيل في التعليم الاول يجب ان يكون الحد
الاوسط من العوارض الذاتية والمحمولات الذاتية حتى يكون البرهان مناسبا ويكون انما قام البرهان على الشيء من جهة ما هو
مثلا لو اردنا ان نبين ان ثلث زوايا المثلث مساوية لقايمتين فيجب ان ناخذ الحد الاوسط من الامور الذاتية
للمثلث او لجنس المثلث وبالجملة للموضوع الذي المثلث من عوارضه الذاتية فان جا حد اوسط من جنس اخر فيجب ان يكون
من جنس اعلى ينتقل عنه الى ما تحته كما بينا من حال الهندسة والمناظر والحساب والموسيقي ويكون السبب في ذلك
هو المشاركة في الموضوع بوجه ما على ما قيل من قبل فيكون حينئذ العلم الاسفل يعطي برهان ان والعلم الاعلى يعطي
برهان لم وذلك لان المقدمات تكون في العلم الاسفل ماخوذة مسلمة على سبيل موضوعات او مصادرات غير معلومة العلل
ومعلوم ان نتايجها لا يكون على الحقيقة يقينية ما لم يحصل اليقين بمقدماتها وانما يحصل اليقين بمقدماتها في العلم الاعلى
اذا كان الاوسط انما هو بالذات في العلم الاعلى وهناك نظفر بالعلل والاسباب الذاتية وان نقل احد ذلك البرهان
من الاعلى الى الاسفل فقد ادخل في العلم الاسفل ما ليس منه وقد ظن قوم ان المراد في ذلك ان العلم الاعلى يعطي اللم
في المسيلة بعينها التي يعطي العلم الاسفل فيها الان وهذا غير سديد لانه على هذا التاويل يجب ان يجعل المسيلة فيهما واحدة
بعينها فيكون العلم الاسفل مشاركا للعلم الاعلى في المسايل ويكون لا محالة مشاركا في الامور الذاتية للموضوع في المسيلة
فيكون مشاركا في الاوسط فيكون صالحا لان يبرهن في كل واحد منهما بما برهن به في الاخر ولا يفترقان بان هذا يعطي
الان وذلك يعطي اللم بل يجب ان يعلم ان الاعلى انما يعطي اللم على الوجه الذي قلناه او على وجه بيناه حيث تكلمنا في
حال الموسيقي والمناظر لا على الوجه الذي قيل وبالحقيقة فان الوجه الذي قيل في الموسيقي والمناظر فهو رخصة
تدعو اليه الضرورة وقصور الانسان عن اعداد ما يحتاج اليه قبل وقته لنفسه فضلا عن غيره ممن نظر نظرا
في اي محتاج الى عده ولولا ذلك لكان بالحري ان يبرهن على احوال الخطوط التي توخذ في المناظر والاعداد التي توخذ
في الموسيقي لا في علمي المناظر والموسيقي بل في علمي الهندسة والحساب ونعد نتايجها لاصحاب المناظر والموسيقي ولكن
لما كانت المنة الانسانية قاصرة عن معرفة جميع المقدمات مبادية يبتغى اليها في المناظر والموسيقي حاجة ما اذ كان
ذلك كثيرا لجيد الا ممكن اعدادها اعدادا مستوفى بل اعد من ذلك ما يفتقر اليه الاصول دون الفروع او نفتقر اليه الاصول
المشعور بها دون اصول تشعر بها بعد فلما وقع الامعان في الاستنباط حاجة الى مقدمات اخرى كسل عن ان تفرد
عن العلمين ويلحق بالعلم الذي هي منه ولم نرجع الى ذكر اختلاف معونة العلمين على اللم والان فنقول اما العلل ان

المختلفان في العلو والدنو ففي الاكثر انما يتم البرهان المعطي اللم من العلم الاعلى للاسفل بان يعطي الاعلى للاسفل مقدمات توجد مبادي البرهان ومن هذا القبيل ايضا ان تكون احدهما يعطي برهانا حد الاوسط علة ما والثاني يعطي برهانا حد الاوسط علة ما اخرى قبل تلك العلة وهي علة العلة فتكون الاسفل لم يعط العلة بالتمام وكثيرا ما يكون امثال هذه المسايل مرددة في العلمين والسبب في ترديدها قصور من الناس عن المبالغة في التميز مثاله ان العلم الطبيعي والفلسفة الاولى يشتركان في النظر في تناهي الحركة الاولى وثباتها لكن العلم الطبيعي يعطي العلة التي هي الطبيعة التي لا ضد لها والمادة البسيطة التي لا اختلاف فيها فيمتنع ان يعرض فساد او تغير والفلسفة الاولى يعطي العلة الفاعلية المفارقة التي هي الخير المحض والعقل المحض والعلة الغائية الاولى التي هي الجود المحض فالبرهان في العلمين مختلفان لكن العلم الطبيعي مع انه اعطى برهانا ما فانه لم يعط البرهان اللمي مطلقا بل اعطى ان ذلك متشابه ما دامت المادة موجودة وتلك الطبيعة موجودة والعلم الاعلى اعطى البرهان اللمي لدائم مطلقا واعطى علة دوام المادة والطبيعة التي لا ضد لها فيدوم مقتضاها وكذلك العلم الطبيعي يعطي العلة في كون الارض غير كرية بالتحقيق وفي وقوع الماء في قعور منها حتى ينكشف ادبها في بعض النواحي فيكون سبب ذلك في العلم الطبيعي ان الماء بالطبع سيال الى القعور والارض يابسة لا متشكل بذاتها بل تحفظ الاشكال الاتفاقية واذا اتفق لاجزايها كون وفساد بقي مكان الفاسد قعرا ووهدة ولا ترجع لاجل اليابس على الشكل الكري وبقي مكان الكاين ربوة وكذلك الحال عند اتفاق سايرالاسباب التي توجب تنقل جزء منها عن موضعه واما الماء والهواء وغير ذلك فكل يجتمع على شكله اذا زيد عليه او نقص منه وذلك الشكل هو الشكل البسيط الكري التي لا يجوز غيره ان يكون مقتضى طبيعة البسيط واما في الفلسفة الاولى فيكون العلة لهذا مثلا من جهة الغاية وهي ان يستقر الكاينات على مواضعها الطبيعية والحال في البراهين ما قلناه فهذا ما هو على الاكثر من حال معونة الاعلى في اللم واما في الاولى فربما اخذ العلم الاعلى مبادي اللم من العلم الاسفل بعد ان لا يكون تلك المبادي متوقفة في التصور على صحة مباد انما يبين في العلم الاعلى او يكون تبين بمباد من العلم الاعلى لكن انما تبين بها تاليا من العلم الاعلى مسايل ليست مبادي لها وللجزء الذي بينه من هذا العلم الاسفل بل كما ان بعض مسايل علم واحد يكون مبادي بالقياس الى بعض المسايل منه بوساطة مسايل منه هي اقرب الى المبادي منها فلا يبعد ان تكون مسايل علم ما تبين بمباد من علم آخر ثم يصير تلك المسايل مبادي لمسايل اخرى من ذلك العلم الاخر فلا دور فتكون هنا حال مسايل من في علم اعلى ثم بين بها مسايل ما من علم اعلى واما ان يكون هذه المبادي الماخوذة من العلم الاسفل لا يبين بمباد من العلم الاعلى بوجه فذلك مثل ان يبين بالمبادي البينة بانفسها او بالحس او بالتجربة واذا كانت هذه مبادي مسايل من العلم الجزئي هي مباد لمسايل من العلم الاعلى صارت بواسطة العلم الجزئي مبدا ما لمسايل من العلم الاعلى لكن المبني على الحس والتجربة لا يعطي اللم في علم اسفل ولا علم فوق بل انما يمكن ان يعطي اللم من هذه في العلم الاعلى ما كان مبنيا على المبادي البينة بنفسها واعلم ان الامور الجزئية الحسية والتجربية هي اقرب الى العلوم الجزئية منها الى العلوم الكلية كما ان الامور العامية العقلية اولى بان تكون المبادي المقتضية منها مبادي العلوم الكلية فان ما كان اشد عموما فهو اولى بان تكون مبدا للعلم الذي هو اشد عموما واما العلوم التي ليست بعضها تحت بعض ولا تحت جزء بعض فكثيرا ما تكون احد العلمين معطيا في مسيلة واحدة بعينها برهان الان والاخر معطيا فيه برهان اللم مثل ان العلم الرياضي يعطي في كرية الماء برهان الان بالدليل والعلم الطبيعي يعطي برهان اللم وايضا كذلك القول في كرية الارض ووقوفها في الوسط وكرية الاجسام السماوية فان الرياضي يعطي برهان الان والطبيعي برهان اللم في جميع ذلك وكثيرا ما يتفق ان تكون احد هذين العلمين من هذه العلوم التي ليس بعضها تحت بعض يعطي الاخر مبدا اللم مثل العدد للهندسة في مسايل المقالة العاشرة فلا يتفق في العلوم الجزئية ان يعطي معا برهان اللم مسيلة واحدة ونحن نخبر من بعد عن العلة في ذلك فانا نستوضح بعد ان الحدود كم هي وانها كيف تكون حدودا وتعطي واذا كانت حدودا وتعطي فكيف تكون حتى تكون معطية للبرهان التام واما ههنا فنقول على الجملة ان الاسباب اربعة مبدا حركة اي الفاعل وما في جملته والموضوع وما في جملته والصورة وما يجري مجراها والغاية وهي التمام الذي

لاجله تكون ما يكون واليه تسوق مبدا الحركة وما يجري مجراه وقد يتفق ان يجتمع هذه الاسباب كلها لشيء واحد بالذات وربما كان الشيء ليس له من الاسباب الا الفاعل والغاية فقط كالعقول المفارقة وربما كان لشيء بجميع هذه الاسباب واذا لم يكن للشيء مادة وحركة فان الفاعل الذي يقال له انه فاعل بمعنى آخر يقال ويكون نسبته اليه نسبة داخلة في صورته وكذلك غايته وكل ما هو مجرد عن المادة فانما يمكن ان يعطي من الاسباب ما هو صورته فقط ويسمى العلوم المختصة بمثله علوما انتزاعية من العلوم الانتزاعية ما انتزاعيته بالذات كالعلوم الناظرة في الموجودات التي صورها مفارقة للمواد على الاطلاق ومنها ما هي انتزاعية بالحد كالعلوم الرياضية فان موضوعاتها امور غير مفارقة الذات للموضوعات ولكن مفارقة الحدود لها وذلك لان موضوعاتها امور غير معينة بالنوع فان المثلث كما تكون في خشبة كذلك يكون في ذهب فليس تستدعي طباع امثال هذه الامور موضوعا معينا بل كيف اتفق فليس شيء من الموضوعات التي يوجد فيه داخلة في حدودها لهذا السبب واما الصور الطبيعية فان لكل واحدة منها مادة ملايمة لها بالنوع لا يمكن ان يوجد تلك الصورة منها مفارقة لها ولا في مادة اخرى فطباع تلك الصورة يختص بتلك المادة فلذلك تدخل المواد في حدودها والامور الطبيعية هي التي يجتمع فيها بالذات هذه العلل كلها ثم من المعلوم ان ما كانت الحدود الوسطى في براهينه ماخوذة من علل صورية فقط فلا يجوز ان تشترك في البرهان عليه علمان اذا اريد بالبرهان برهان اللم فاما اذا كانت له علل مختلفة فلا يخلو اما ان يكون بعض تلك الاسباب خارجة عن موضوع الصناعة مثل السبب الاول الفاعل للامور الطبيعية على الاطلاق والغاية القصوى لها فانها مفارقة للموجودات الطبيعية اما السبب الفاعل فبالذات واما العلة الغائية القصوى لها فمن وجه بالحد ومن وجه بالذات واما ان تكون تلك كلها داخلة في موضوع الصناعة اي اما كانت انواعا لها او كاينة من عوارضها الذاتية مثل السبب الفاعل والتمامي والمادي والصوري لموجودات ما طبيعته دون العامة للكل مثل اسباب الانسان او اسباب نوع او جنس آخر من الكاينات الطبيعية او الطبيعيات التي ليست بكاينة فان اسبابها الظاهرة كلها طبيعية ونشرح هذا فيما هو اظهر كالانسان فان سببه الفاعل الظاهر اما انسان او نطفة او قوة في نطفة وصورة فيها وهذه الثلثة اما نوع موضوع للصناعة واما صورة واما عرض ذاتي داخل في موضوع العلم الطبيعي الذي هو الجسم من جهة ما يتحرك ويسكن وسببه المادي اما الاركان او الاخلاط او الاعضاء وهو من انواع الجسم الطبيعي وسببه الصوري النفس وهو من حيث انه صورة ما للجسم الطبيعي وكمال ما له وسببه الغائي الكمالي الذي يخصه وجود الكل جوهر يمكن حصوله له من مباد كاينة فاسدة حصولا متحدا من نفس وبدن حتى يكون من شانه ان يسعى بنفسه للسعادة وهذا الكمال من عوارض الجسم الطبيعي الذي لا يمكن ان يوجد في غيره وبينه ان يكون الفاعل والصورة والغاية في الامور الطبيعية واحدا بالنوع وان تكون الغاية التي هي غير الصورة في الطبيعة خارجة عن فعل الطبيعة ومن عند مبدا اعلى من الطبيعة وغاية له مثل ان فاعل الانسان انسانية ما وصورته انسانية وهي غاية الفاعل الطبيعي واما الكمال الاخر كالطحن الذي هو الغاية المقصودة في تعريض الاضراس للطحن فهي مقصوده عند مبدا اعلى من الطبيعة واما نفس التعريض فانها غاية للفاعل الطبيعي ومقصود له فكان الغاية في الطبيعيات غايتان غاية هي صورة وهي نهاية حركة ولما تحرك طبيعي مثل التعريض وغاية بعد الصورة ليست الصورة المقصودة قصدا اوليا في حركة التكوين وهي مثل الطحن وهي غاية لفاعل اعلى من الطبيعة ونقول بقول مطلق ان المادة والصورة لا يجوز ان تكونا غريبتين من جنس الصناعة والفاعل والغاية ربما كانا غريبتين فاذ مهدنا هذه الاصول فنقول اذا امكن ان يكون بعض اسباب الشيء خارجا عن موضوع صناعته وواقعا في صناعة اخرى امكن ان تكون على المسيلة برهانان من علمين واما اذا كانت الاسباب متعلقة بالموضوع غير غريبة منه لم يمكن في غير ذلك العلم اعطا برهان اللم فقد اجتمع من جميع ما قلناه انه لا سبيل الى اقامة البراهين الا من مباد خاصة وبهذا السبب نغلط ونظن في كثير من الاشياء انا علمنا بالحقيقة اذا كانت المقدمات الماخوذة في قياسنا نهايا صادقة ولا نكون علمنا العلم الحقيقي اذا لم تكن مناسبة

الفصل العاشر من المقالة الثانية من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفا في انه لا سبيل الى اقامة البراهين في العلوم على مباديها

والاخبار يبين به المبادي هو المبدا والعلم به احق من العلم بما قيل انه مبدا له ونقض مبادي العلوم بينه بانفسها وبعضها يحتاج

لي بيان وكلاهما من المستحيل ان يبين في العلوم التي هي لها مباد اول اما البينات بانفسها فلا يمكن بيانها في ذلك العلم ولا في علم
اخر وكما ما ليس بينا بنفسه فانما يمكن بيانه في علم اخر وخصوصا في علم اعلى ومبادي العلم الاعم الذي سائر العلوم مرتبة تحته
جملتها بينة بنفسها وبعضها ماخوذة من علم وجب بيانه فيها على ما ذكرنا وذلك قبيل واما موضوع الصناعة فقد يجب ان يصدق
به وان يتصور جميعا فما كان منه ظاهر الوجود خفي الحد كالجسم الطبيعي يوضع وجوده في العلم بل انشغل بان يوضع حده فقط
وما كان خفي الوجود والحد جميعا مثل العدد والواحد والنقطة فانهم يضعون وجوده وايضا ويضعون وجوده وهو من جملة
مبادي الصناعة التي تسمى اصولا موضوعة لانه مقدمة مشكوك فيها يبنى عليها الصناعة وان كانت ظاهرة التبيين
جميعا كان تكلف وضع لامرين فضلا وربما وضع الحدود فقط في الشيء الذي هو خفي الوجود والحد جميعا اذ منهم من ذكر
ان الشيء موجود وان الحد ليس بحسب الاسم بل بحسب الذات كقولهم في فاتحة علوم الهندسة ان النقطة شيء لا جزء له واما
الذاتية من العوارض في هذه الموضوعات فانما هي المطلوبة كما قلنا مرارا فلا يمكن ان يوضع وجودها على سبيل
اصل موضوع او مصادرة ولا على سبيل البيان بل البرهان عليها انما يوضع في فاتحة الصناعة حدودها ان كانت
خفية الحدود واما ان كانت ظاهرة الماهية مثل المساواة والزائد والناقص وما اشبه ذلك في علم الهندسة وربما لم
يتكلف وضع ذلك بل انما يوضع حد مثل الوحدة والمستقيم والمثلث والاصم والمنطق في الهندسة والزوج والفرد والمربع
والمكعب والمستدير في الحساب فهذا القسم انما يوضع فيه الحدود فقط ولما المبادي فيجب ان تكون قد علمت من طريق الحلية
وهي التصديق حتى يمكن ان يعلم بها شيء اخر اما تصديقا حقيقيا او تصديقا وضعيا فلا بد من تصورها والا لم يمكن التصديق
بها فيجب ان يكون موضوعه الانية في نفسها وموضوعه ماهية الاجزاء في فاتحة الصناعة الا ان يستغني لغرض الشهرة
والوضوح عن ذلك وان كانت اعم من الصناعة خصصت بالصناعة على نحو ما قيل في موضوعات العلوم ان احتيج الى التنبيه
على وجودها وضعت وضعا ولا برهان عليها في الصناعة بل على عوارضها الذاتية واما العوارض الذاتية فيجب حدها فقط
ان احتيج اليه ولا يوضع موجودة الا عند الفراغ عن اقامة البرهان على مسئلة مسئلة لتبين منه انها موجودة لموضوع
او مسلوبة عن موضوع والمبادي التي ليست اصولا موضوعة وليست مصادرات فان وضعها من التكلف مثل ان النقيضين
لا يجتمعان وما اشبه ذلك وان نازع فيها منازع فلا ينقلب بذلك اصلا موضوعا او مصادرة لان تلك المنازعة باللسان
دون العقل وبالقول الخارج دون القول الداخل واما القياس الذي يتكلف احيانا في تصحيح شيء من ذلك او تبكيت المخالف
فيه من السوفسطائيين فان ذلك كله نحو القول الداخل لا الخارج وعلى ما عرف فيما سلف ويعرف فيما نستانف واما المبادي
التي قد شك فيها فلا بد من ان يوضع وجودها وتفهم ماهية اجزائها ان لم تكن بينة تصور الاجزاء والحد ليس اصلا
موضوعا ولا مصادرة لانه ليس فيه حكم بل انما يوضع لتفهيم اسم فقط اللهم الا ان يبنى انسان في كل موضوع في فواتح الصناعات
اصلا موضوعا بل انما الاصول الموضوعة اشياء مصدق بها وهي في انفسها صادقة يجتمع من التصديق بها ولو بالوضع
مع مقدمات اخرى نتيجة والحدود ليست كذلك ولما قيل في التعليم الاول هذا نظن لعلة تسبق الى بعض السامعين انه
ربما كان من المقدمات المستعملة مبدا ما العلم كله وللمسئلة منه ما هو كاذب ثم يطلب منها نتيجة فكان سائل سائل فقال
تدري في العلوم اصولا موضوعة ومقدمات كاذبة تتدرج منها الى المسائل مثل ما يقوله المهندس من ان خط
لا عرض له وهو مستقيم ولا يكون كذلك ومثلث ا ب ج مستقيم الخطوط متساوي الاضلاع ولا يكون في الحقيقة كذلك
بل يكون كاذبا فيما يقول ويروم مع ذلك انتاج نتيجة صادقة وانما يكون كاذبا فيما يقول لان ذلك الخط لا يكون عديم العرض
ولا مستقيما في الحقيقة ولا ذلك المثلث يكون متساوي الاضلاع في الحقيقة فاجيب وقيل ان هذا الخط المخطوط والمثلث
ليس مخطوطا لانقياد البرهان الى مثله فالبرهان هو على خط بالحقيقة مستقيم وعديم العرض وكذلك على مثلث بالحقيقة
متساوي الاضلاع المستقيمة بل انما خط ذلك وتشكل هذا اعانة للذهن بسبب التخيل وكما البرهان فهو على المعقول
والمخيل ولو لم يصعب تصور البرهان المجرد عن التخيل لما احتيج الى تشكيل البتة فقد بان ان الاصول الموضوعة مصدق
بها وعلل التصديق بالنتيجة والمطلوب ولا كذلك الحد وقيل ايضا فان كل اصل موضوع فهو محصور كلي او جزئي وليس

شيء من الحدود بمحصور كلي ولا جزئي فليس شيء من الاصول الموضوعة بحدود على انه لا حاجة الى البيان بعد ما قيل ولان
قوما حسبوا ان موضوعات العلوم هي صور مفارقة لكل نوع منها مثال بشبهه وذلك المثال قائم بذاته عقلي موجود
لا في مادة وما الحري ان نتبع الشك وحله في جملة ما يتعلق بالبرهان ويجب ان نذكر اولا السبب الذي حملهم على هذا الظن
انما وقع اولئك القوم في هذا الظن من جهة قياس فقالوا ان هذه العلوم كلها انما ننظر في موجودات
ما لان المعدومات لا فائدة في النظر فيها ثم الموجودات اما واقعة تحت الفساد والتغير واما دائمة الوجود غير متغيرة وايضا
اما محسوسة واما معقولة والفاسدات لا برهان عليها ولا حد لها والمحسوسات ليست ايضا مبرهنا عليها ولا محدودة
من جهة ما هي محسوسة وشخصية بل من جهة طبيعة عقلية اخرى فان البرهان ليس يقوم على الشمس من جهة ما هو هذه الشمس
بل من جهة ما انها شمس مجردة من سائر العوارض اللاحقة لها ومن الشخصية العارضة لها وكذلك الحد ليس لها من جهة
ما هي هذه الشمس فاذا كان كذلك كان البرهان على صورة معقولة مجردة عن المادة لئلا يكون محسوسة ولا قابلة
للفساد وكذلك الحد فبعضهم وضع ذلك للعدديات فقط وبعضهم للعدديات وللصور الهندسية وبالجملة للصور التعليمية
دون الطبيعية وذلك انها الطبيعية وكان ماخذهم لا في الاحتجاج شيئا اخر وهو ان هذه مستغنية عن المادة
في الحد وكذلك في الوجود قالوا واما ما يضعه الرياضي من خط وشكل محسوس فهو كاذب فيه والخط والشكل الحقيقي
عقلي وعليه البرهان وقوم قالوا الهندسيات من العدديات وجعلوا العدديات مبدا الهندسيات ولما افلاطون
يجعل الصورة المعقولة المفارقة موجودة لكل معقول حتى للطبيعيات فسماها اذا كانت مجردة مثلا واذا اقترنت بالمادة
صورا طبيعية وجميع هذا باطل فان الصور الطبيعية لا تكون هي هي اذا جردت عن المادة والصور التعليمية لا تقوم بلا مادة
وان كانت تحد بلا مادة والكلام في ابطال هذه الاراء والقياسات الداعية اليها انما هو في صناعة الفلسفة الاولى
دون المنطق وعلوم اخرى بل نحن في المنطق بوجه من الوجوه ان نبين ان هذه وان فرضت موجودة فلا مدخل لها
في علم البرهان ولا هي موضوعة لهذه البراهين التي نحن في تعليمها لان هذه البراهين وان كانت بالذات واولا لامور كلية
عقلية فانها ثانيا وبالعرض للمحسوسات والفاسدات فان كل حكم يصح على الشمس المطلقة يصح على هذه الشمس وكل حكم يصح
على الاطلاق فيصح على هذا الجنب فاذا صح ان كل انسان حيوان صح على انسان ما انه حيوان والبرهان انما لا بد من
ان يكون فيه قول كلي ليكون شاملا للكثرة بان يعطي اسمه وحده للكثرة الجزئية ويمكن ان يجعل الكلي فيه المحكوم عليه بالحكم
الكلي حدا اوسط موجبا على الكثرة بالاسم والحد فما حكم عليه حكم على الكثرة واما الصور فانها جوسة ان كانت موجودة
فلا يجب ان يكون الحكم عليها حكما على الكثرة من الجزئيات الشخصية ولا يمكن ان يكون حدودا وسطى في اثبات شيء على
من الجزئيات الشخصية وذلك لان المثل وان اثرنا انها تعطي الكثرة اسما فلا يمكننا ان نقول انها تعطي حدها
لانه ليس شيء من الجزئيات بصورة عقلية مفارقة ابدية وهذا هو الحد الجامع للصور المفارقة وكيف يمكن ان تكون طبيعة
الانسان المحسوس تحمل عليها طبيعة الانسان المثالي وهذا الانسان حيوان ناطق مائت وذلك لا حيوان ولا ناطق الا باشتراك الاسم
ولا مائت فكيف يقال لشيء من هذه انها تلك كما يقال انها حيوان فاذن الصور المثلية لا يعطي اسماءها وحدودها معا
للكثرة والجزئيات فلا يصلح ان تتخذ حدودا وسطى في برهان على الجزئيات وان كان ذلك البرهان برهانا بالعرض وكذلك
لا يجوز ان تكون حدودا كبرى واما انها ليست حدودا صغرى فلان الحدود الصغرى اما ان تكون اعيان الموجودات
المبحوث عن احوالها واما امورا يحكم عليها حكم بوجه ما على اعيان الموجودات وليست اعيان الموجودات الطبيعية
ولا الرياضية ولا هي ايضا امورا يحكم عليها حكم بوجه ما على اعيان تلك الموجودات لانها حينئذ تكون حدودا وسطى
وقد بينا انها لا تكون حدودا وسطى ولا هي ايضا الموضوعات الاولية لهذه العلوم حتى تكون انما يطلب اعراضها الذاتية
وذلك ايضا لانا انما نطلب اعراضا ذاتية لامور هي اما اعيان واما الحكم عليها كالحكم على الاعيان وليس المثل على احد الحكمين
فليس الصور والمثل المفارقة اذن داخلة في موضوعات البراهين ولا في مباديها بوجه

بسم الله الرحمن الرحيم

المقالة الثالثة من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق تسعة فصول الفصل الاول من المقالة الثالثة

من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في المبادي والمسايل المناسبة وغير المناسبة وكيف

يقع في العلوم المبادي الواجب قبولها وخصوصا المبدا الاول الذي تتشعب منه كلها اعني قولنا ان كل شي اما
ان يصدق عليه الموجبة واما ان يصدق عليه السالبة ليس يوضع في العلوم وضعا بالفعل الا عند مخاطبة المغالطين
والمناكرين بل انما يوضع فيها على ما قيل في التعليم الاول على وجوه ثلثة وجه يجب ان يعتبر في تكميل التصديق بالمقدمة
الكبرى ليعتبر مثله في النتيجة وذلك بان يعتقد ان الكبرى ان كانت موجبة لا يجوز ان تصدق سالبة وان كانت سالبة
فلا يجوز ان تكون موجبة ليكون النتيجة بهذه الحال فهذا الاعتقاد يعتقد دايما وان لم يلفظ به بالفعل لانه يعلم انه اذ هو
موجب فليس بسالب البتة واذ هو سالب فليس بموجب البتة وان السلب والايجاب لا يجتمعان او ان كل شي يصدق
فيه احدهما فلا يحتاج الى التصريح به وانما يكون هذه القوة في نسبة الاوسط الى الاكبر في الكبرى او الاصغر الى الاكبر
في النتيجة من غير عكس فانك اذا كنت قلت في الاكبر مثلا فكل انسان حيوان اضمرت وليس ليس بحيوان وانتجت ان الكاتب حيوان
واضمرت وليس ليس بحيوان وبالجملة ما جعل موضوعا لحكم محمول فليس موضوعا لمقابله واما من جهة المحمول فليس يستمر
هذا حتى يكون الحيوان في القياس محمولا على الانسان وليس محمولا على ما ليس بانسان او يكون الحيوان في النتيجة محمولا
على الكاتب وليس محمولا على من ليس بكاتب فان هذا لا يستقيم لان المحمول يجوز ان يحمل على موضوعات يسلب بعضها
عن بعض ولا يجوز ان يوضع الموضوع لمحمولات يجوز ان يسلب بعضها عن بعض فهذا وجه واحد والوجه الثاني كما يقال في الخلف
انه ان كان قولنا ان ا ليس ب صادقا فقولنا ليس ا ليس ب صادق فيكون هذا المبدا الذي يحتج في ذكره مضمرا وقوته قوة الكبرى
كانه يقول بعد قوله ذلك لان كل شي اما ان يصدق عليه الموجب او السالب والوجه الثالث يخالف الوجهين جميعا
فانه ليس يدخل بالقوة فيه هذا المبدا على انه نافع في تكميل مقدمة كما في الاول ولا في تكميل قياس كما في الثاني بل
بان تخصص اما موضوعه واما موضوعه ومحموله كما تقول لنا كل مقدار اما مباين او مشارك فنأخذ فيه بدل الشي شيا ما
خاصا بالصناعة وهو المقدار ويبدل الموجب موجبا ما خاصا بالصناعة وهو المشارك ويبدل السالب سالبا ما خاصا بالصناعة
وهو المباين لانك لا تحتاج ان تاخذ هذا المبدا حيث ينتفع نفعا مشتركا في كل علم ينتفع في ذلك العلم خاصة فان ذلك
يكفيك وهذه العلوم العامية الواجب قبولها يشترك العلوم فيها لا على انها ما فيه البيان اعني الموضوعات او له البيان
واياه يبين وهي المسايل بل على انها ما فيه البيان اي من الذي فيه البيان والجدل يستعملها ومن جهة ان كل ادلة
مشهورة ايضا والجدل ايضا يشارك كل علم في المسايل كما يشارك في المبادي الواجب قبولها وكما يشارك في الموضوعات
فانه لا يختص بموضوع لان الجدل ليس بمحدود النظر في شي من الوجوه وكل علم فانه محدود النظر في الوجوه الثلثة من
المبادي والمسايل واما بيان ان الجدل ليس بمحدود النظر في الموضوعات فلانه لا يقتصر على موضوع واحد يبحث
عن احواله بل الجميع عنده سواء والبرهان يقتصر عليه واما بيان انه ليس بمحدود النظر في المسايل فذلك من وجهين احدهما
انه لا يقتصر على المسايل الذاتية بالموضوع الذي يبحث عن احواله في الوقت بل وفي الغريبة ايضا مثل انه ليس ينظر هل
الخط المستقيم اذا قام عليه خط كان كذا وكذا بل هل هو احسن من المستدير او ليس وهل يضاد المستدير او ليس
لانه قد يتفق ان يصير الضدين والنقيضين معا بقياسين في وقتين كل واحد منهما جدلي على ما ستعرفه حيث نتكلم
في الجدل فتارة يقيس من المشهورات ان النفس لا يموت وتارة يقيس منها ان النفس يموت واما بيان انه ليس ايضا
محدود النظر في المبادي فذلك من جهتين احديهما انه لا ياتي بالمبادي الذاتية بالشي بل كيف اتفق والثاني انه ياخذ المبادي
الاولية والصادقة والمشهورة التي ليست بصادقة معا وما يتسلمه من المخاطب وقد يجعل كل واحد من المتقابلين مبدا القياس
ذلك في وقت وهذا في وقت كما علمت واما البرهان فانه محدود الموضوع محدود المسيلة التي يثبتها وينصرها محدود المبادي
التي منها يبين ويكاد ان يكون الحق هو انه ليس في العلوم مسيلة عن طريق النقيض وذلك ان السوال النافع عنها
بالحقيقة هو ان يتكافي تسليم الطرفين معا عند السايل فايهما كان جاز واستمر في عقد قياسه والقياس البرهاني
اذا سلم له الواحد المعين النافع له في عقد قياسه انتفع به وان سلم مقابله سكت ولم يمكنه الاستمرار فلا يكون لسواله حينئذ

اذ كان انما ينتفع بالواحد فيجب ان ياخذه اخذا من غير مسيلة ولكن قد يقال مسيلة علمية على وجهين احدهما يقع في التعليم
والتعلم وهو ان يطلب في النقيض المعلوم انه هو الحق واله يتعدا و المجيب او المخاطب وانما يسال للتقرير والتعديد لا على
سبيل المسايل الجدلية والثانية في المخاطبات الامتحانية التي تكون في العلوم ولا يبالي فيها بتسليم اي طرفي النقيض كان
على ما ستعلمه والمسيلة الامتحانية فانها من وجه علمية ومن وجه ليست علمية فانها علمية من جهة ان مباديها
مناسبة وليست علمية من جهة ان الغرض منها ليس اثبات علم ولذلك اذا حققت لم يكن مسيلة علمية برهانية مطلقة
بل المسايل العلمية المطلقة محدودة وليس كل سوال هندسيا ولا طبيا ولا حسابيا ولا من علم من العلوم الاخر بل المسيلة
الهندسية مثلا انما هي اما عن مقدمة صحت وبانت بالطرق الهندسية ويراد ان يبان
بالهندسة غيرها فيكون عن مبدا خاص بالمطلوب واما عن
مبدا عام للمسايل الهندسية خاص بالهندسة يبين به المطالب الهندسية ولا يبين هو في الهندسة
وكذلك الحال في المسيلة المنظور فيه اما ان يكون منظورية خاصة يبين فيها واما ان يكون هندسية وهي مبدا العلم
المناظر فان مباديه من الهندسة فيكون مسايل هندسية هي مباد لمناظرية ومن وجه مسايل هندسية واما
انه كيف يكون ذلك حتى يكون مطالب هندسية هي ايضا مسايل هندسية فذلك بوجهين مختلفين اما المبادي فانها
مسايل هندسية لا انها في نفسها مسايل وهي هندسية لانها نافعة في الهندسة فيكون المسايل النافعة في الهندسة
مسايل هندسية واما المطالب فهي مسايل هندسية بمعنى انها مسايل هي من الهندسة وقد فهم هذا الموضع من التعليم
الاول على وجه اخر وهو ان يكون المسيلة من وجه هندسية على انها مبدا مثلا للمناظر وهي في المناظر وليست
مناظرية بل هندسية ويكون المسيلة من وجه اخر هندسية اذا كانت هندسية صرفة غير مضافة الى علم اخر
وهذا التاويل ليس بجيد ولا بين الامرين تباين يفترقان به بل انما يعني بالمسيلة ههنا لا المطلوب بل المسيلة التي
يؤخذ مقدمة تبنى ذلك مبدا لا يتم بيانه في ذلك العلم ومن ذلك ما من شانه ان يبين في ذلك العلم ويبين به
غيره ايضا فهذه المبادي مسايل هندسية اي مسايل نافعة في الهندسة والمطالب مسايل هندسية اي مسايل
من الهندسية وليس كونهما مسايل هندسية بنوع واحد وان كانا من حيث هما نافعان في مطالب اخرى من الهندسة
لا يختلفان واذا حققت اعتبار معنى المسيلة فلا يجوز ان يكون المبدا مسيلة العلم الذي هو مبدا فيه لان المسيلة
في علم ما جزء من ذلك العلم فليست يكتسب بمباديه والمسايل متميزة عن المبادي وليس احد من اصحاب العلوم
يمكنه ان يبين مباديه من جهة ما هو صاحب علمه فالمهندس من جهة ما هو مهندس لا يمكنه اثبات مباديه والمناظري
من جهة ما هو مناظري كذلك فان تكلف المناظري ذلك في مباديه فقد صار مهندسا ومن جهة الهندسة ما بين
مباديه وان تكلف المهندس ذلك في مباديه فقد صار فيلسوفا ومن جهة ما هو فيلسوف ما بين مباديه ومبادي جميع العلوم
تبين في علم ما بعد الطبيعة وكما انه ليس لاحد من اصحاب العلوم ان يبين مباديه فكذلك لا كلام له مع من يناقض مباديه
ولا كلام له مع من لا يبني على مباديه ولا ايضا يلزمه ان يجيب عن كل بل انما يلزمه ان كان مهندسا ان يجيب عن المسيلة
الهندسية وعلى صاحب علم ما ان يعرف عماذا يجيب وعلى السايل ان يعرف عماذا يسال فاذا كان السايل انما يخاطبه المهندس
في امور هندسية مبنية على مبادي الهندسة فهو مصيب وكلا ايضا ليس يصيب وكلا ايضا مطلوبه سيكتنف من الهندسة بالذات
بل عسى بالعرض وكذلك المجيب المهندس لا كلام له مع من ليس بمهندس فان كلامهما فضل ويجري مجرى ذي الماخذ ثم ان المسيلة
التي ليست علمية اي ليست مثلا هندسية على وجهين احدهما ان تكون بالجملة خارجة عن ذلك العلم والاخر ان تكون
بوجه داخلة فيه مثلا لو ان انسانا سال في الهندسة عن الاضداد هل علمها واحد فقد سال مسيلة من حق الفلسفة الاولى او
عن عددين مكعبين هل يجتمع منهما مكعب كما يجتمع عن عددين مربعين مربع فقد سال مسيلة حسابية او قال مثلا هل الطرفان
بالكل والاربعة متفقان فقد سال مسيلة تاليفية فاي هو لاء سال في الهندسة كانت مسيلته غير هندسية على الاطلاق
وكذلك ان جهل هنا كان جهله غير هندسي على الاطلاق وفرق بين الخطا والجهل المطلق على ما نوضح بعد في من صنعه وكل خطا

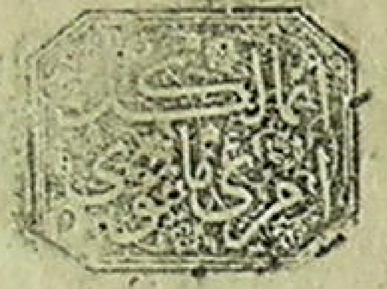
جهل وليس كل جهل خطأ ولو ان انسانا سال على سبيل التقرير هل خطان وقع عليهما خط فصير الزاويتين اللتين تبادلا
متساويتين يلتقيان او ظن في نفسه انهما يلتقيان لم تكن هذه المسئلة تقريرا هندسيا ولا هذا الظن ظنا هندسيا من جهة
وكانا هندسيين من جهة وذلك لان غير الهندسي يقال على وجهين احدهما بمعنى السلب العام المعادل لعدم القوة
في الشيء كقولنا ان النقطة لا لون لها ولا نهاية لها وان اللون غير مسموع والثاني بمعنى السلب المعادل للعدم كقولنا
للساكن الذي من شانه ان يتحرك انه ليس بمتحرك فالمسئلة الغير الهندسية والظن الغير الهندسي على الوجه الاول هو الذي
لا يكون في قوة حدوده ان يكون هندسية ويصير بعمل ما هندسية مثل قولنا ان ط ح في الذي بالكل والاربعة منفصلا
او غير منفصل اينما كان خطأ وان حدود ذلك الخطأ لا يمكن ان تتأدى الى مسئلة هندسية او ظن هندسي وان ازيل حالها
الذي هو الايجاب الى السلب فليس في قوة حدود هذه المقدمة ان تصير هندسية واما على الوجه الثاني فهي ان تكون
هندسية مثل ان نسبتها الى الهندسة نسبة رديئة وان كانت هندسية من وجه ويكون حكمها بالقوة هندسية
وان كانت ليست بالفعل الا ترى ان تلك الحدود اذا هي حفظت وازيل ما عرض لها من النسبة الايجابية ونسبتها
الى نسبة سلبية فقيل مثلا ان الخطين الواقع عليهما خط كذا او كذا لا يلتقيان صارت المسئلة حينئذ هندسية فهذه
المسئلة بالقوة هندسية وبالفعل مضادة للهندسة ولما كانت الاضداد انما ينسب الى موضوع واحد وجنس واحد
فلا بأس ان يقال من هذه الجهة كلتيهما مسئلة هندسية او ظن هندسي **الفصل الثاني من المقالة الثالثة من
الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في اختلاف العلوم الرياضية وغير الرياضية مع الجدل في ان الرياضية
بعيدة عن الغلط وغيرها غير بعيدة عنه وبيان اختلاف ما ذكر في التحليل والتركيب** ان الجهل المضاد للعلم وهو الذي
ليس انما نعدم معه العلم فقط بل ان نعتقد فيه صورة مضادة لصورة العلم كما يقع في الوجه الثاني من وجهي اللاعلمي
واللاهندسي فلما يقع في التعاليم وذلك لان هذا الجهل انما يقع لاسباب واظهرها امران احدهما القياس منهم حدود
القياس لاشتراك الاسم وخصوصا الاوسط فان اكثر الانخداع يقع بسببه اذا كان اللفظ واحدا في المقدمتين والمعنى
مختلفا والثاني حال التأليف وشكل القول اذا لم يكن منتجا واشبه المنتج مثل الموجبتين في الشكل الثاني وما اشبه ذلك
واما القسم الاول فانه مما لا يقع في التعليميات لان الفاظ معاني الهندسيات معلومة المعاني بالتحصيل فلا يوهم
غير المعنى المقصود به بل لكل لفظ منها معنى مفهوم بحسب العرض او بحسب ما سبق به التحديد ثم معاني تلك الالفاظ قريبة
من الخيال فكما نفهم في العقل اللفظ منها معنى كذلك يقوم له في الوهم خيال فيثبت خياله حقيقة ذلك المعنى ويحفظه ولا
يدع الذهن يزيغ عنه فحينئذ يكون الحد الاوسط مضاعفا اي واحدا بعينه يوجد في بين الشيئين معلومين فتنتج
ضرورة واما في العلوم الاخرى وفي الجدل خصوصا فلا يكون هذا المعاون بل يكون الالفاظ في الاكثر الامر مشتركة المعنى
العقلي باطن غائر في النفس عن معاون خيال ملائم لذلك المعنى يثبته ويحفظه في الذهن بل ربما كان الخيال اللائح منه
في الذهن مناسبا لمعنى والغرض معنى اخر فيزيغ الذهن عن الغرض الى الخيال والخيال فيما سوى التعليميات في اكثر الامر مضل
وفي التعليميات هاد مرشد ولذلك ما صارت المسائل الرياضية يصعب تعليمها الا بان تشكل اشكالا محسوسة معلمة
بحروف ليكون ذلك معونة للخيال وتقوية اذ كان لا يخاف فيها من ذلك ما يخاف في العلوم الاخرى واما في العلوم الاخرى فاذا
لم تكن فيها معونة من قبل الخيال وكان اللفظ مشتركا وفي تفصيل معانيه صعوبة زاغ الذهن ويخص الجدل ان وجدانه
معنى اللفظ المستعمل فيه قد تكون بحسب الشهرة لا بحسب الحقيقة فربما كان بحسب الحقيقة مشتركا فيه فيكون هذا الاشتراك
اللفظي في الجدل اكثر مثل استعمال لفظة الدور في الجدل ولفظة الدائرة فان لفظة الدائرة عند المهندس محدودة المعنى
وعند الجدلي ملتبسة ما لم يشهر [illegible] عندهم ان الدائرة المشكلة والبئر الدائر الاجزاء بعضها على بعض والبيان
الدوري مفهوم لفظة الدائرة في جميعها فيثبت من مفهوم اللفظ من المتواطئ فيشكل صدق قول القائل كل دائرة شكل
وربما ظن انه ليس كل دائرة بشكل فيكون مثل هذا سببا للغلط عظيما الا ان يرسم ويميز ذلك ولما كان وقوع اسم الدائرة
او ما اشبه الدائرة على امثال هذه المعاني ليس واحدا في الحد وجب ان يكون قولنا كل دائرة كذا مقتصرا في الدلالة

على بعض هذه المعاني دون بعض ان اريد ان تكون مقدمة واحدة وحينئذ لا يناقض قول القائل جدليا كان يستعمل
او غير جدلي ان كل دائرة شكل كانه يجعل الدائرة بحسب المشهور معنى واحدا فلا يكون عنده بحسب المشهور لفظا مشتركا
يناقضه ان يقال له ان الدائرة الشعرية ليست بشكل لان المناقضة مقدمة بنفسها ومناقضة بالقياس الى غيرها ولم
تصر ولا مقدمة في نفسها لم يصلح ان يصير مناقضة لغيرها ولا تكون الكلمة مقدمة وليس معنى الدائرة فيها محصلا فاذا
حصل معناها وحصل معنى قول القائل كل دائرة شكل لم تكن هذه مناقضة لها بل انما يظن انها مناقضة على احد الوجهين اللذين
بهما لا تكون في الحقيقة مقدمة اذ كان اما ان يصير هذه المناقضة غير مقدمة بالجمل الكاين معنى موضوعها الذي هو الدائرة
بان لا نفهم لموضوعها معنى واما ان يصير غير مقدمة بان يكون قد اخذ موضوعها وهو الدائرة في قولهم كل دائرة شكل
على معنى كل ما يسمى دائرة لا على معنى كل ماله معنى الدائرة وكلا الامرين يمنعان ان يكون هناك مناقضة فان المناقضة
هنا مقدمة صحيحة في انها مقدمة مقابلة لمقدمة صحيحة في انها مقدمة فلما لم يصر المقدمة مقدمة لم يتقرر المناقضة
مناقضة ولنرجع الى بيان حكم القسم الثاني من وجهي الغلط الواقع في العلوم دون التعليميات فنقول ان العلوم الرياضية
انما يستعمل فيها في اكثر الامر الشكل الاول ومن ضروبه الضرب الاول وربما استعمل الضرب الثاني فلا يقع فيه مغالطة بتاليف
القياس الا في الندرة النادرة جدا واما الجدل فكثيرا ما يستعمل فيه قياسات غير منتجة سهوا او انخداعا لانه متصرف في الاشكال
وفي الضروب ويستعمل الحقيقي والمظنون وخصوصا التاليف الكاين من موجبتين في الشكل الثاني فانه كثيرا ما يستعمل في الجدل
كما يفعل من يريد منهم مثلا ان يبين ان النار كثيرة الاضعاف في النسبة فيقول ان النار سريعة التولد والتزيد
وكثيرة الاضعاف في النسبة سريعة التولد والتزيد فينتج ان النار كثيرة الاضعاف في النسبة فان هذه الصورة غير منتجة
في الحقيقة وان كانت قد تعد منتجة في الظاهر وانما يمكن ان يصح لها نتيجة في بعض المواضع بسبب المادة اذا كانت
المقدمة متساوية الموضوع والمحمول فيمكن ان يعكس كبراها كلية فيرجع الى الشكل الاول والجدل والتعاليم متخالفان
غاية التخالف في التحليل بالعكس وذلك لان التعاليم توجد محمولات مسائلها من الحدود وما يلزم من العوارض بسبب الحدود
وهي العوارض التي تعرض للاشياء بذاتها ومن جهة ما هي هي ومن حيث لها حدود وهذه كلها محدودة محصورة معلومة واكثرها
منعكس فاذا كان مطلوب واريد ان يطلب له قياس من طريق التحليل بالعكس طلب من لواحق الطرفين ما هو على
الشريطة المذكورة وهي لواحق محدودة معلومة فتصاب عن كثب ويكون سبيل التحليل فيها سهلا وكذلك
سبيل التركيب الذي هو عكس سبيل التحليل فيكون التركيب فيها ايضا سهلا لان ما هو عكس السهل سهل فبطريق
التركيب يتدرج من مسئلة الى مسئلة من غير ان تخلو ابعد مات ذات وسط وتجاوز عنها الا بعد ايضا
بالقياسات القريبة منها ويكون التزيد فيها تزيدا محدودا والطريق منهوجا والجدل يخالف في جميع هذا اما اولا ففي التحليل
بالعكس وذلك لان الاوساط تكون امورا كثيرة متشوشة فانها تكون امورا عرضية وذاتية وتكون من العرضيات
صادقة وكاذبة بعد ان تكون مشهورة فيتضاعف حظ الاوساط فتصعب تحليلها وليس انما يصعب التحليل في المسائل
على الاطلاق بل وفي الصادقة منها لانها قد تستنتج من كواذب اذا كانت مشهورة او مسلمة او منتجة منهما ولولا ذلك
لما كانت سهلة من وجه واحد وهو انها كانت تكون مقتصرة على الصادقات واما ثانيا ففي التركيب لان التحليل لما
صعب صعب عكسه وهو التركيب لان التركيب فيه ليس يكون على ترتيب مستقيم يبتدئ عن غير ذوات اوساط ثم يستمر على نظام
بل يكون كيف اتفق فهي اوساط اتفقت وربما عكس التركيب في الجدل فجعل ما بينه الجدلي مقدمة نتيجة لتلك المقدمة
يبين بها بينها في مجادلة اخرى فيتضاعف التركيب وربما وقع ذلك في بعض مقدمات الجدلي التي ان سلمت بعد
بينها عند القياس وان لم تسلم رجع من التركيب الى التحليل فحلل التركيب مواضع التحليل وهي مواضع المباحثة
عن الاسلم ويطلب له حد اوسط مرة اخرى وهذا هو التحليل وهي مواضع المباحثة فيختلط تركيبه بالتحليل
واما ثالثا ففي التزيد وهذا الموضع يمكن ان نفهم على انه يعني به التزيد للبرهان التعليمي من جهة انه تزيد لا بالعرض
على ما بينا بل باضافة حد من خارج اما الى غير النهاية او يقف فيبتدئ برهانا على شيء منقطع عن الاول كما فعل

في اقليدس من جنس الشكل بل لو قيل ان خطا قائم على خط ومثل ان يكون يبين اولا ان العدد الفرد عدد ذو كم محدود
بتوسط انه عدد ذو كم متوسط انما للزوج كذلك فلا يكون قد استمر بل عدل ومن احسان تفهم الحلاق في الحدود الوسطى
كون العدد فيه اوسط احد هاتين الزوج في الاخر ويمكن ان تفهم انه يعني به التردد الجدلي فيكون كانه يقول لان التردد
في نتائج الطريقة الجدلية ليس يكون على الاستقامة فقط بل تارة يزيد على الاستقامة وتارة يعدل الى جانب فيأخذ
في اوساط المقدمات نتائج اخرى انواعا كثيرة من المداخلة مثل انه يجعل للحد الاكبر شيئا واحدا مثلا والحدين الاخرين
مختلفين فيقول ان كل عدد فرد وهو الاصغر فهو عدد ذو كم وهو الاوسط وكل عدد فرد ذي كم فهو عدد ذو كم
محدود متناه او غير محدود ولا متناه فينتج ان العدد الفرد هو ذو كم وهو الاوسط محدود متناه او غير محدود ولا متناه
ويقول ايضا ان العدد الزوج وهو الاصغر عدد زوج ذو كم وكل عدد ذي كم فهو عدد ذو كم محدود متناه او غير
محدود ولا متناه فيكون هذا قياسا اخر يشارك القياس الاول لا في النتيجة ولكن في الحد الاكبر وقد يحول ههنا
الى جانب اخر في تكثير القياس والنتيجة وانما جوزنا ان يفهم هذا انه يريد من جانب الجدل لسبب اكثر قياساته على سبيل
ونقول في البراهين هنا وفي التعليميات لانها منعكسة الحدود ولان هذا المثال يليق بالجدل ليس من حيث المقدمات من حيث
انه على مطلوبين متقابلين وقد يمكن ان يفهم هذا الموضع من التعليم الاول على غير هذا الوجه بل على عكسه وذلك لان
الجدل وان كان اكثر تصرفا واكثر شعب تصرف فانه اقل نتائج فان الجدل لا يتغلغل الى الكلام في جميع المسائل فانه
لا يفي له بذلك مشهورات وما يبنى عليها وذلك لانه يحتاج في كل مسئلة الى قياس خاص فما كان يبين مثلا بالف
وسط لا يمكنه ان يحصر ولا ايضا ينتفع في جدله ببيان شي يحتاج الى وسائط كثيرة جدا الا في المخاطب بايرادها كلها وقت
المجادلة واما القياس البرهاني فلا يرى باسا في ان يكون مطلوبه انما يتوصل اليه بالف وسط وفي مدة طويلة
وهو يمعن في التركيب على الاستقامة ولا يرى باسا بالعدول ايضا عن اوساط وحدود صغرى الى غيرها لان له مدة نزاع
وقد وطن نفسه على التعب

الفصل الثالث من المقالة الثالثة من الفن الخامس من الجملة الاولى وهو المنطق من كتاب الشفاء في استيناف القول على برهان لم وان ومشاركتهما ومباينتهما في الحدود واختلافهما في علم او علمين

قد تقدم منا القول في ابانة الفرق بين برهان ان وبرهان لم وكيف يكون على شي واحد برهان ان وبرهان
لم وبقي ان نحاذي بكلامنا ما قيل في التعليم الاول فنقول ان الحدود قد يقع فيها برهان ان وبرهان لم على وجهين احدهما
ان يكون المطلوب واحدا بعينه فيكون عليه قياسان احدهما لا يكون قد وقعت فيه العلة الاولى اي القريبة للامر الموجب
له لذاته ويكون هذه العلة قد وقعت في الاخر فيشترك القياسان في ان كل واحد منهما اعطى العلة للامر فيفترقان في شيئين
احدهما ان احد القياسين اعطى العلة البعيدة والثاني اعطى العلة القريبة والثاني منهما ان احد القياسين فيه مقدمة
يحتاج الى متوسط وهو العلة القريبة والمعلول القريب فلذلك لم يعط فيها اللم المحقق والاخر ليس فيه مقدمة محتاجة
الى ذلك فهذا احد الوجهين الممكنين وسيرد تفصيله بعد واما الوجه الثاني فان لا يكون قد اعطي في كل قياس منهما علة
لا قريبة ولا بعيدة ولكن اعطي في احدهما ما ليس بعلة اصلا فانه قد يمكن ان يكون ما ليس بعلة منعكسا على الحد الاكبر من
المقدمة سواء كان ما ليس بعلة معلولا للاخر كلمع الكوكب الذي هو معلول لبعده وهو مما ينعكس على العلة وهو بعده مثل
هيئة تزيد ضوء القمر الذي هو معلول لكريته وهو مما ينعكس على العلة وهي كريته او كان ما ليس بعلة ليس ايضا معلولا
للاخر ولا علة مثل دلالة ثبات الهالة على تجهم المطر عن السحاب الذي فيه الهالة فانه اذا كان يمكن ان يكون معلول
منعكس وعلامة منعكسة فان لم يجب ذلك فربما لم يكن المعلول منعكسا بل كان اعم مثل اضاءة البيت بسبب الاصبع
او كان اخص مثل التدخين على اضاءة النار وكذلك العلامة على ما علمت فبين انه يمكن ان يبين بالمعلول العلة و
بالعلامة ذو العلامة ويمكن ان يبين بالعكس وانما يتوقف الامر على الاعرف فان كان الاعرف نسبة المعلول او العلامة
الى الحد الاصغر كان هو الاولى ان يجعل حدا اوسط والعلة حدا اكبر وكان ذلك برهانا من وجهي هذين البرهانين مثل قولك
ان الكواكب المتحيرة مضيئة غير لامعة وكل مضي غير لامع فهو قريب فالكواكب المتحيرة قريبة وايضا الكواكب الثابتة مضيئة



لامعة وكل مضي لامع فهو بعيد فالكواكب الثابتة بعيدة ثم كل واحد من اللمع وسلبه مسبب ومعلول وذلك للبعد وههنا
للقرب وكذلك قولك القمر يزيد ضوءه كذا وكذا وكل ما يزيد ضوءه كذا وكذا فهو كري فالقمر كري فهذا ايضا الحد الاوسط فيه
معلول الاكبر وهذه امثلة الضرب الثاني من برهان ان فلو ان هذه الحدود الكبرى كانت اعرف من هذه الحدود الوسطى وكان القرب
والبعد للمتحيرة والثابتة اعرف من اللمع واللالمع والكرية اعرف للقمر من هيئة قبول الضوء لكان يمكن ان يجعل هذه العلل حدودا
وسطى فيقال ان الكواكب المتحيرة قريبة الضوء وكل قريب الضوء فانه لا يلمع او يقال ان القمر كري وكل كري فانه يقبل الضوء
هكذا او كان هذا برهان لم على انه يجوز ان يعلم اولا الان بالمعلول ثم ينقلب فيعلم اللم بالعلة فلا يكون دورا لان البيان
الاول لم يطلب فيه لم البتة واما البيان الثاني فلم يطلب فيه ان البتة فيكون هذا قريبا من المصادرة على المطلوب وليس
مصادرة على المطلوب بل في امثال هذه المواد المنعكسة يمكن في علم واحد ان يعلم ان الشي اولا ثم يعلم لم الشي ثانيا من
مواد باعيانها مع ما فيها من تقديم وتاخير وزيادة ونقصان مثاله ان نعلم بالعلم الرصدي ان القمر كري الشكل لانه
يتشكل كذا وكذا فيكون هذا محققا ثم ينتقل من علم الطبيعي ان الاجرام السماوية يجب ان تختص بالاشكال الكرية
من جهة برهان طبيعي يعطي اللم والان جميعا ثم يقال فلذلك ما صار يتشكل على هذا الشكل الذي انت غير شاك به في
انه وانما تجهل لميته وقد يمكن مثل ذلك من وجه اخر وذلك لانه قد يمكن ان يكون لشي واحد معلولات او لوازم
مقارنة لا هي علل ولا معلولات مثل ان يكونا معلولي شي واحد ويكون منعكسة عليه ويكون ايضا له علل ذاتية
منعكسة عليه ويكون وجود تلك المعلولات واللوازم لموضوع ما اعرف من وجود الشي له ووجود تلك العلة
ايضا لذلك الموضوع اعرف من وجود الشي له فان جعل الحد الاوسط من العلل كان برهان لم وان معا وان جعل من اللوازم
والمعلولات كان برهان ان فقط فاذن هذا الوجه الواحد من وجهي ما نحن فيه قديما قد انشعب الى وجهين احدهما
الذي يكون مواده مشتركا فيها للامرين ولكن تجري الامر في الامرين على العكس والثاني الوجه الذي يكون مواده مختلفا
فيها واخذ احد المختلفين الذي هو ليس العلة وسطا تارة فاعطى برهان ان واخذ ثانيهما الذي هو العلة وسطا تارة فاعطى
برهان ان ولم معا فعلى هذا الوجه يجب ان يفسر هذا الموضع حتى يكون الان واللم لشي واحد والذي نفسر فيه من خرج
يكون الان فيه لشي واللم لشي اخر ولنرجع الى تفصيل القسم الذي لا يكون في احد قياسيه علة قريبة ويكون في الثاني
علة قريبة اما الذي لا يكون فيه علة قريبة فقد قيل في التعليم الاول ما هذا لفظه وايضا في الاشياء التي يوضع الاوساط
فيها خارجا انما يكون البرهان على لم هو اذا كان يعبر بالعلة نفسها فان لم يخبر بالعلة نفسها لم يكن برهانا على لم
بل على ان وانما يعني بالعلة العلة القريبة لكن في الاشياء التي يوضع فيها الحد الاوسط خارجا يحتمل معنيين احدهما
ان لا يكون ترتيب الحدود على ترتيب الشكل الاول بل على ترتيب الثاني مثلا فيكون الحد الاوسط خارجا ولا يكون اعطى
العلة القريبة فيه كما يقول في الشكل الثاني ان الجدار لا يتنفس لانه ليس بحيوان وكل متنفس حيوان وهذا التاويل
اظهر ويكون انما نسب الى الشكل الثاني لانه كما علمت اولى بالسلب وهذا يقع في البراهين السالبة اكثر وان كان قد
يقع في الموجبة واما التفسير الثاني وهو الاصوب وان لم يكن الاظهر فهو انه يعني بالاوسط الاوسط في القياس
والوجود جميعا وهو العلة القريبة على انها منعكسة فيكون معنى وضعه خارجا ان لا يكون قد رتب في اجزاء القياس
بل ترك من خارج فان الجدار في مثالنا المذكور ليس علة كونه غير متنفس ما وضع وهو كونه ليس بحيوان بل ما ترك
خارجا وهو كونه غير ذي رية فانه اذا كان الايجاب مطلقا علة منعكسة فرفع تلك العلة علة السلب وكان السلب
مطلقا اذا كان له علة منعكسة فمنعا بل تلك العلة علة الايجاب فلو كان علة انه لا يتنفس كونه ليس بحيوان لكان
علة انه يتنفس كونه حيوانا وليس كذلك فان من الحيوان ما لا يتنفس وكذلك ليس علة انه لا يتنفس هو انه ليس بحيوان
بل الحيوان اعم مما لا يتنفس وليس بحيوان اخص مما لا يتنفس فان من غير المتنفسات ما هو حيوان بل علة التنفس اخص من الحيوان
وهو وجود الرية وعلة عدم التنفس اعم من عدم الحيوة وهو عدم الرية ولكن ربما لشدة تكلفهم دقة الكلام والتعبير فيه
يتباعدون عن العلل القريبة الى البعيدة كما اذا قيل ان بلاد الصقالبة ليس فيها دمامة اذ ليس فيها كروم ولو قيل

بدل ذلك اذ ليس فيها خوف لكان عسى قد اوجبت العلة القريبة في الاغنا عن المطر ولكن اعطى علة العلة لم
يوضح المقصود ولم يبرهن وقد قيل في التعليم الاول ان ما يمكن ان يكون هذا في الاكثر في علمين اذا كان احدهما
تحت الاخر منزلة علم المناظر عند علم الهندسة وعلم الحيل عند علم المجسمات وعلم تاليف اللحون عند علم العدد وعلم
ظاهرات الفلك تحت احكام النجوم الى احكام علم الهيئة فان هذه العلوم تكاد ان تكون الاعلى والاسفل منها متواطئ
الاسم والتاويل يكاد ولم يقل بالحقيقة وذلك لان العلمين من هذين ينسبان الى شيء واحد من وجه فان الظاهرات
وعلم الهيئة كلاهما ينظران في حال الاجرام والابعاد وكذلك النجوم التعليمي ونجوم اصحاب الملاحة فان كلاهما ينظران
في مواضع النجوم وتاليف اللحون التعليمي وتاليف اللحون الصناعي السماعي كلاهما ينظران في حال النغم وكذلك علم المناظر
وعلم الهندسة ينظران في اشكال وخطوط ومقادير وكذلك علم الحيل وعلم المجسمات ينظران في مقادير ذوات عمق
فلهذا الاشتراك الذي لها تشبه متواطئة ولكن ليست بالحقيقة متواطئة لشيئين احدهما ان العلمين في بعض الاصناف
المذكورة لا يشتركان في النسبة اشتراكا تاما فان علم الموسيقي ينظر في عدد ما بحال وهو عدد ذو نغم وعلم المناظر
ينظر في مقادير ما بحال وهي مقادير ما للبصر الهندسية وعلم الحساب ينظر في العدد على الاطلاق وعلم الهندسة ينظر
في المقادير على الاطلاق والوجه الثاني انهما لو اشتركا في المنظور فيه واستقرت نسبتها اليه من جهة كمية المنظور
اليه وكيفيته فليست النسبة معا لبعضها اولا ولبعضها اخرا وهذا يمنع التواطي الصرف وان اشتركت اشياء في المعنى
اذا لم تتساو فيه بل اختلفت بالتقدم والتاخر او الاستحقاق او النقصان والزيادة كما سلكك من قبل ولما كادت تكون
هذه من المتواطئة اسماء وها شابهت بوجه ما العلم الواحد فشاركت بوجه ما في المسائل لكن اختلفت فان العلم الاعلى
يعطي اللم والعلم الاسفل يعطي الان على نحو ما كما نحن انفسنا اوضحناه في موضعه ثم قيل وذلك لان العلم بان هو
لمن يحس بالامر واما العلم بلم فهو لاصحاب التعاليم معناه ان العلم بان هو للملاح والعلم بلم هو للمنجم والعلم بان هو للعدد
في صناعة الموسيقى العملية والعلم بلم هو لصاحب علم التاليف التعليمي وهذا هو ظاهر الكلام الذي قيل في التعليم الاول
وقيل لان اصحاب العلوم العالية عندهم السبب وكثيرا ما لا يحسون بالجزئيات ولا يشعرون بها على ما هي عليه
فما يسمع التعليمي العالم بالموسيقي بعد الذي بالاربعة او الطنيني او غير ذلك بالابعاد المتفقة ولا يحس ولا يعلم انها
متفقة مع انه يعلم السبب في اتفاقها لان عنايته بالامر الكلي لا بالامر الجزئي وعنايته بالصورة مجردة عن المادة
في الوهم لا محصلة في المادة بالطبع او الصناعة فان المقادير والممسوحات وان كانت لا تكون الا في المادة
فان المهندس ينزعها عنها وينظر فيها لذاتها لا لما عرض لها من وجودها في مادة على ما اوضحناه من قبل فهذا القسم
هو الاكثر وقد يكون على وجه ثان وهو ان يكون جزء من علم مما تحت علم اخر لا كله مثل ان النظر في الهالة والقوس
وما اشبه ذلك من الخيالات الكائنة من انعكاس البصر الى نير او ملون عن املس صقيل جزء من العلم الطبيعي وهو موضوع
تحت علم المناظر بتوسط علم المرايا ثم تحت علم الهندسة والعلم كله ليس كذلك وايضا فان النظر في الزوايا الواقعة
عند البصر بين الوسط والمقوم من مكان الكواكب وبين ما يرى عليه الكوكب او يرى عليه اكبر التداوير في ابعادها البعيدة
والقريبة وزوايا اختلافات المنظر جزء من علم المجسطي وداخل تحت علم المناظر والعلم كله ليس واقعا تحته فههنا ايضا
يعرض مثل ما عرض هناك فيكون عند الطبيعي ان القوس هي هكذا وهكذا بسبب كذا سببا غير محصل ولا مقرب وعند
المناظري ان ذلك لم هو بالسبب المحصل المقرب وقد يكون على وجه ثالث وهو انه قد يتفق ان لا يكون العلم كله ولا جزء
ما منه معين تحت علم اخر بل مسئلة ما بعينها اذ يتفق ان تقع عارض غريب لموضوع الصناعة مثل استدارة الجراح
فان هذا العارض يوجب عارضا ذاتيا وهو عسر الاندمال فيكون الموضوع قد صار باقتران عارض غريب به مخصصا
مهيئا لالتزام عارض ذاتي له ولو لم يجعل مخصصا ما التزم عارضا ذاتيا على ما اوضحنا فيكون برهانه المعطي للم لا من كل العلم
بل من العلم الذي منه العارض الغريب فالطب يحكم ان الجراحات المستديرة بطيئة الاندمال والمهندس يعطي العلة في
ذلك حين يبين ان الدائرة اوسع الاشكال احاطة وقد يمكن ان يعطي سبب مركب من العلم الطبيعي والهندسي فيقال

لان الاندمال انما يتم بحركة الى الوسط فاذا كانت زاوية تعينت جهة الحركة وسهل الالتقاء واذا لم يكن زاوية كانت الحركة في
جميع المحيط متساويا وتقاومت الاجزاء وابطأ الاندمال وقد اورد في بعض الشروح مثالا لما يكون برهانه في العلم الاسفل
من جهة الان وفي العلم الاعلى من جهة اللم ان صاحب المناظر يحكم بان المخروط البصري اذا بعد فنى وعلة ذلك يعرفه المهندس
من قبل معرفته بان الخطين اللذين يخرجان من غير قاعدتين يلتقيان وهذا المثال غير جيد وذلك لانه يجب ان يكون المثال مشتملا
على ما برهن عليه في العلمين برهانين مختلفين واما الذي اورده وان صح فيكون مما يوضع في المناظر وضعا لا مما يبرهن
عليه فيه لم لو عنى ان امرا ما اذا كان مما يبرهن بهذه المقدمة في العلم المناظري وهي غير معطاة الجملة فانا نبين بالمحقق
بعد فلا يكون بيانه برهانا لم واذا وضع الى المهندس صار ذلك برهانا لم كان له وجه على ان هذا المثال ردي جدا وبالعكس
من الواجب لان الصنوبرة زاويتها عند الحدقة وقاعدتها عند المبصر وهناك لا التقاء البتة بل كلما امعن كان التباين
اكثر فهذه الاشياء مما قيلت في التعليم الاول وفي الشروح وقد كان وعد التعليم الاول ان يرينا قياسين على ان ولم
في علمين مختلفين وهذه الامثلة التي اوردت في انجاز ذلك الموعد كلها وما خذ التفاسير كلها انما يرينا لمية احدهما
ان يكون اللم معلوما بقياس والان موجودا بالحس والثاني ان يقع الان في غير ما وقع فيه اللم فاذن هذه الامثلة اما ان يرينا
قياسين على مختلفين واما ان يرينا امرين احدهما قياسي والاخر غير قياسي والذي اظنه حلا لهذه الشبهة فهو ان المعلم الاول
لم يعن بقوله يحس بالامر ان يكون حاسا بالنتيجة والمطلوب بل ان يكون عنده مقدمات ماخوذة من الحس تنتج المطلوب
انه دون لم هو فان اصحاب العمل لهم مقاييس عن مقدمات تجربية وامتحانية وبينهم محاورة في اثبات وتبكيت مبنية
على ذلك مثلا كما يقول صاحب التاليف السماعي ان هذه النغمة ليست موافقة لهذه النغمة من اجل ان الوتر الفلاني كذا
ومن اجل ان النغمة الفلانية كذا فيكون مقدمات حسية ينتج منها نتيجة حسية يبين بها ان شيئا كذا او ليس كذا وكذلك
يقول صاحب صناعة الملاحة ليس هذا وقت ان يكون كوكب كذا في ذلك الموضع لان كوكب كذا بعد لم يشرق ويقول
صاحب العلم الطبيعي ان هذه القوس ليست نصف دائرة لان الشمس ليست على الافق فيكون اما اولئك فقد اخذوا واعطوا ما
امتحانية واما هذا فقد اخذ مقدمة مسلمة عن علة بعيدة غير مناسبة له بالعلة القريبة فان كون الشمس على الافق ليس علة
قريبة انما العلة القريبة لذلك وقوع قطب القوس على الافق بل انما بيان مقدمته بالعلة القريبة في علم المناظر فيكون معنى
امثلة المعلم الاول على هذا الوجه

الفصل الرابع من المقالة الثالثة من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفا في فضيلة بعض الاشكال على بعض وفي ان قياس الغلط كيف يقع في الاشكال

قد بين المعلم الاول ان الشكل الاول اصح الاشكال
واكثرها افادة لليقين بوجوه ثلثة احدها ان العلوم التعاليمية انما يستعمل هذا الشكل في تاليفات براهينها وكذا كل
علم يعطي في مسئلة لا برهان اللم فانما يستعمل هذا الشكل في الاكثر وذلك لان حقيقة هذا الشكل ان يكون العلة موجودة
للحد الاصغر فيوجد له المعلول فان هذا هو تاليف الشكل الاول او يكون قد اوجدت العلة للحد الاصغر واتبع المعلول
فيه العلة وان كان البيان البرهاني للايجاب الكلي فلا يكون الا بالشكل الاول وان كان بالسلب فقد يمكن في الشكل الثاني
ولكن يكون قد غير هذا النظام لان الحد الاصغر يكون قد اعطي العلة وحملت عليه العلة ثم لم يجعل المعلول تابعا للعلة في الوجود
له بل حرف فجعل المعلول متبوعا والعلة تابعة له فلا يكون العلة قد جرت مجراها بالقصد الاول وفي الشكل الاول يكون قد فعلت
ذلك بالقصد الاول واما الشكل الثالث فلا يكون ايضا العلة قد اوجدت فيه للحد الاصغر بل يكون الحد الاصغر اوجد العلة
التي يتبعها معلول فيكون العلة لم تجر المعلول بالقصد الاول انما الشكل الاول هو الذي يعطي الشيء فيه علة ما ثم يتبع المعلول
علته فهذا بالحقيقة هو الذي بالفعل برهان لم وسائر ذلك بالقوة برهان لم والوجه الثاني ان العلم بما هو وهو الحد ان امكن
ان ينال بقياس فانما يمكن بهذا الشكل ونحن سنوضح من بعد انه كيف يمكن ذلك بقياس وكيف لا يمكن اما انه لم هو بهذا الشكل
فلان الحد موجب كلي والشكل الثاني لا ينتج موجبا والشكل الثالث لا ينتج كليا والوجه الثالث فهو ان الشكل الاول قياس
كامل بين القياسية بنفسه والشكلان الاخران انما يتبين انهما قياسان بالرد اليه اما بعكس واما بافتراض والخلف ايضا فانه يرد
اليه بوجه ما فاذا ردا اليه صار الى المقدمات الاولى التي لا وسط لها والى الترتيب الاول القياسي الذي لا وسط له فاجتمع عدم الوسط

في الوجهين جميعا وههنا وجه من الفضيلة للشكل الاول من ذلك ان تحليل القياسات الي المقدمات الاولية لا يمكن بغيره
لانه لا بد في كل قياس من موجبة وكلية والكلية والموجبة لا تنحل الي مقدماته التي انتجته بالشكل الثاني والكلية لا تنحل اليها
بالشكل الثالث ووجه اخر ان المطالب البرهانية يرادفيها تقتضي العلم وتعرفه بما للشيء بالذات وذلك بالكلي الموجب و
اما الجزئي فليس به علم مستقضي لان قولك بعض ج ب مجهول انه اي بعض هو فاذا عينته وعرفته وكان مثلا البعض
الذي هو د عاد الي الكلية فصار كل د ب واما السالب فانه يعرف من الشيء ما ليس له وهذا امر عرضي وكثيرا ما يكون الا ان
يومي في ضمن السلب الي معني ليس ساذج السلب فيكون في قوة الموجبة المعدولة ويكاد يكون اكثر السوالب البرهانية
علي هذه الصفة كبرهان المعلم الاول علي ان الفلك لا ضد له فاذن النظر الذاتي المستقضي هو الموجب الكلي وهو مما لا ينال
الا بالشكل الاول وقد كفي الشكل الاول من الفضايل ان هيئته هيئة قياس بالفعل وهيئة غيره هيئة قياس بالقوة وقد اوضحنا
ان ذلك كيف يكون وكان قايلا يشكل علي المعلم الاول في هذا الموضع اذ ذكر ان تحليل القياسات من الشكلين الاخيرين
الي مقدمات غير ذات وسط في الشكل الاول ان السالبة كيف يكون لها تحليل الي مقدمات غير ذات وسط فان المقدمات
التي تنحل اليها السالبة لا بد منها من سالبة فكيف ينتهي الي سالبة غير ذات وسط وكيف يكون سالبة غير ذات وسط اما الموجبة
التي لا وسط لها فهي التي لا يمكن ان يكون المحمول فيها اولا لشيء هو علة لوجوده للموضوع فالسالب كيف يكون فقد انه لا وسط
ليت شعري وقال انه كما ان الموجبة قد تكون بغير انقطاع اي بحيث لا يقتضي حمل محموله علي موضوعه شيئا متوسطا فقط
مجاورا بينهما فيكون هو اولا للموضوع والمحمول له اولا ثم للموضوع فكذلك السالبة قد تكون بغير انقطاع اي بحيث لا يكون الحكم
بسلب محمولها عن موضوعها مقتضيا شيئا اخر عنه سلب محموله اولا وهو موجود للموضوع وان السلب الكلي منعكس وخصوصا
في الضروريات الذاتيات فمتي وجد لاحد الحدين شيء محمول عليه ليس علي الاخر وان يكن اولم يسبق اولا الي الذهن وجود
شيء للاخر محمول عليه ليس للاول او كان يوجد لكل واحد منهما شيء يخصه او اشياء فيكون في كل رتبة شيء او اشيا
خاصة تساوي ذلك الحد وكانت الرتبتان متنافيتين ليس في احديهما شيء يدخل في الجملة الاخري فان المحمول علي احدهما
شيء يمكن ان يجعل حدا وسطا فيكون سلبهما ايهما شيئت عن الاخر بقياس فان كان المحمول الموجب انما هو في جانب احد
الحدين فقط كان ذلك بقياس واحد لا غير مثل ان كان كل ا ح فلا شيء من ب ح او كان كل ب ح فلا شيء من ا ح
وان كان المحمول الموجب قد وجد في جانب كل واحد من الحدين كان بقياسين مثلا ان كان ا و د و ح طبقة متساوية
و ط يحمل عليها وتساويها او ب و ه و ز طبقة متساوية و ح يحمل عليها وتساويها ومعلوم ان شيئا من هذه الطبقة
لا يحمل علي شيء من تلك الطبقة فان قيل ان كل ا ط ولا شيء من ب ط كان قياس وان قيل كل ب ح ولا شيء من ا ح كان
قياس وهما قياسان وكذلك الحال ان لم يكن الا ا و يحمل عليه ط فقط او ب و يحمل عليه ح فقط لكن العادة في التمثيل جرت
بذلك فاذا كان علي احد الحدين محمول خاص كان للسلب انقطاع فيجب انه اذا كان ليس علي احد الحدين محمول خاص واحدهما
مسلوب عن الاخر ان يكون ذلك سلبا بلا انقطاع اي بلا وسط فانه اي واسطة احضرت كانت مسلوبة عن الطرفين
او موجبة علي الطرفين فلم ينتج واما لفظ الكتاب في نسختنا فيوهم بدل المحمول الموضوع والاقسام بحالها وذلك ايضا من جهة ما يستقيم
ولكن النتايج تكون جزئية فانه اذا كان علي كل بعض حكم كلي بقياس فليس علي الكل بلا قياس وقد وضع كليا بلا انقطاع
فيشبه ان يكون هذا معني ظاهر النسخة التي عندنا والاولي ما كتبناه اولا **ولقايل ان يقول** ان السالبة التي لا وسط
لها ان طلبت بهذه الشريطة لم توجد فانه لا يخلو ا و ب من جنس او جنسين ومن اجزايهما وان كان نفسه جنسا لم يحمل من اسم بدل
علي المعني بلا تفصيل وبالجملة ليست الاشيا تخلو عن خواص ولوازم حتي الاجناس العالية التي لا يحمل عليها جنس فكيف يوجد
ا و ب غير محمول علي احدهما شيء لا يحمل علي الاخر **فاقول** انه عني ان لا يكون مثل هذا الوسط اي محمولا للنفي وان لا يكون
القياس كل ماله وسط اي وسط النفي بل يجب ان يكون الوسط شيئا وجوده للاصغر والحكم بالاكبر عليه كل واحد
منهما اعرف من الحكم بالاكبر علي الاصغر وفي المطلوب السالب يجب ان يكون وجود الوسط للاصغر وسلب الاكبر عن الوسط
اعرف من سلب الاكبر عن الاصغر فحينيذ يكون وسط وقياس فيشبه ان يكون المعلم الاول عني محمولا نسبته الي اولي

اعرف من نسبة ما بينهما هنا وقد علمت ان الجهل ليس صنفا واحدا بل من الجهل ما هو بسيط وهو عدم العلم في النفس فقط
وهو ان لا يكون للنفس راي في الامر حق ولا صواب وهذا لا يكتسب بقياس فانه سلب العلم فقط وخلو النفس عنه وان كان
قد يظن ان ذلك يكتسب بقياس علي احد وجهين اما علي ما ظنه بعضهم ان نكا قياس يوجب هذا الجهل فهذا خطا بل نكا قوا
يوجب هذا الجهل الموجود وبحفظه واما انه يحدثه فليس واما علي ما ظنه بعضهم ان الراي الباطل اذا انتسخ ولم
ينسخ بضادة الراي الحق اوجب ذلك حينيذ الجهل البسيط الذي علي وجه السلب فقط وكان بقياس فهذا ايضا ليس
بالحقيقة حادثا عن القياس بل بالعرض لان ذلك القياس انما اوجب بالذات بطلان الراي الفاسد فلما لم يكن هناك راي
اخر عرض ان بقيت النفس عادمة الراي اصلا كما كانت بل القول الصواب ان هذا الجهل لا يكتسب ومن الجهل ما هو مركب
وليس هو عدما فقط بل فيه مع عدم العلم وجود راي مضاد له وهو جهل علي سبيل القنية والملكة وهو مرض نفساني وذلك لان
صحة كل شيء اما ان يكون بوجوده علي مزاجه الذاتي وفطرته الاصلية فقط او يكون قد اكتسب اليها مع ذلك كمالا ثانيا كمن
يكون مع وجوده علي مزاجه الصحي قويا او جميلا وليس هو في المزاج من البدن بل وفي التركيب ايضا فان صحة البدن هي في
اعتدال المزاج واستواء التركيب وكمال صحته ان يعرض للبدن الامور المدنية الامور التي يستعد البدن بها ان تكمل من الجمال
والقوة كذلك صحة النفس علي وجهين صحة اولي وهي ان تكون علي فطرتها الاولي ومزاجها مثلا الاصلي وليس فيها
شيء خارج عن الملايمة وصحة ثانية وهي ان يحصل لها الزوايد الكمالية التي تستعد لها بتلك الصحة وهي العلوم الحقيقية
وكان البدن اذا حدث فيه امر غريب لا يقتضيه فطرته فمنع مقتضي فطرته والافعال التي له بذاته كان البدن
مريضا كذلك النفس اذا اعتقدت الاراء الباطلة المخالفة لما يجب ان تكون مبنيا علي فطرتها الاصلية كانت مريضة
وانما سمي هذا الجهل مركبا لان فيه خلاف العلم ومقابله من وجهين احدهما ان النفس خالية عن العلم والثاني ان مع
خلوها عن العلم قد حدث فيها ضد العلم وهذا النوع من الجهل قد يقع ابتداء وكذا عانا للتغير له من حد اوسط وقد يقع
باكتساب قياس والكاين باكتساب قياس اما ان تكون فيما لا وسط له او فيما له وسط والكاين فيما له وسط اما ان يكون الحد
الاوسط فيه من الاشيا المناسبة او من الاشيا الغريبة وجميع ذلك اما ان يكون الاوسط فيه هو بعينه اوسط القياس
الصادق بعينه او ليس هو بعينه ولا يخلو اما ان يكون مقابله حق سالب فيكون هو موجبا ويقع في الشكل الاول فقط اذ
كان كليا او يكون مقابله حق موجب فيكون هو سالبا ويقع في الشكل الاول والثاني معا ان كان كليا ولنبدا بالانخداع
الواجب **فنقول** اذا كان الحق هو انه لا شيء من ب ا وكان بغير انقطاع واحتداع وظن ان كل ب ا حتي يكون في غاية
المضادة للحق وكان ذلك بقياس حده الاوسط ح فقد يمكن ان تكون الصغري والكبري كاذبة وقد يمكن ان يكون احديهما
فقط كاذبة اما القسم الاول فاذا كان ح شيئا لا يحمل علي ب ولا يحمل عليه ا واخذ ان كل ب ح وكل ح ا انتج الباطل
وهذا ممكن فانه لا بد ان ب و ا اما لا يحملان عليه ويجوز ان ينتفيا في واحد من ذلك والا وجب ان يختص بعض ذلك
بايجاب طرفي واوسط وكذلك ان كان ح انما يحمل علي بعض ما هو في ب لا علي كله و ب غير ممكن ان يكون لا في كل
شيء البتة او ان يكون في كل شيء البتة اي مما سلب ب لان ب ا معتمد منه بلا وسط في كلها فيكون قولنا كل ب ح كاذبة
بالجزء وكل ح ا كاذبة اما بالكل والجزء معا او بالجزء وحده واما ان كانت احديهما فقط صادقة فلا يمكن الا ان يكون الكبري
ومثال هذا ان يعرض المحمولة وهما موضوعان ح و ب لكنهما يكون موجبة علي ح ومسلوبة عن ب بلا انقطاع و ح
و ب لا يحمل احدهما علي الاخر فان قيل كل ب ح وهو الباطل وكل ح ا وهو الحق انتج باطلا وهو ان كل ب ا وسواء
كان هذا السلب والايجاب بانقطاع او بغير انقطاع فان هذه المادة لا ينتج الا باطلا فهذا هو وجه اعطاء القياس الذي
يوقع خدعة في اعتقاد الكلي الموجب ولا يكون الا في الشكل الاول واما القياس الموقع للجهل المركب بكل سالب غير ذي
وسط فقد يكون في الشكل الاول غير معتمد متين كاذبتين فانه اذا كان كل ح وكل ب ا بلا وسط وكان لا شيء من ب ح فقيل
كل ب ح لا شيء من ح ا انتج لا شيء من ب ا ويمكن ان يكون احديهما صادقة ايتهما كانت فلنضع اولا الكبري صادقة
ولكن احينيذ من المسلوبات عن ح والموجبات لب وهما كما قلنا وهذا ممكن فيجب ان يكون قولنا كل ب ح كاذبا وهي الصغري

فان قيل كل ج ب وهو كذب ولا شيء من ج ا وهو صدق انتج الكذب ولتضع الصغرى صادقة فانه اذا كان الحيوان
كل ج ب وكل ب ا فقيل كل ج ب ولا شيء من ب ا انتج لا محالة سالبا مضادا للحق وهذه المادة هي ان يكون ا موجبا
لـ ب و ج معا و ب تحت ج او مساو له لكن الجهل المركب لا يكون لجهة منه غير ذلك وسطه واما في الشكل الثاني
والمقدمتان كاذبتان بالكل فلا يمكن ذلك لانهما اذا ردتا الى الصدق فاوجبت السالبة وسلبت الموجبة انتجا ذلك
بعينه فانه اذا كان قيل اولا ان كل ج ب ولا شيء من ا ب وكانتا كاذبتين بالكلية وانتجا لا شيء من ج ا فان ردتا
الى الصدق فقيل لا شيء من ج ب وكل ا ب انتجا ذلك بعينه وهو انه لا شيء من ج ا وكذلك ان كان القياس الكاذب
هو انه لا شيء من ج ب وكل ا ب وكانتا كاذبتين بالكلية وانتجا لا شيء من ج ا فان ردتا الى الصدق فقيل كل ج ب ولا شيء
من ا ب انتجا ذلك بعينه فاذن نتيجة هذا القسم صادقة دائما واما ان كان الكذب بالجزء فيمكن ان ينتج منه قياس
الخدعة على موجبة غير منعكسة فانه اذا كان بعض ج ب وبعض ا ب وكان كل ج ا فقيل لا شيء من ج ب وكل ا ب او
قيل كل ج ب ولا شيء من ا ب كانت المقدمتان كاذبتين بالجزء والنتيجة كاذبة لا محالة وقد يجوز ان يكون الكذب
في احديهما فقط فانه اذا كان في مثالنا كل ا ج فبين ان كل ب ج لان كل ب ا وكل ا ج فان كذب في
هذا فقيل كل ا ج ولا شيء من ب ج انتج الكذب وايضا ان كان ج ليس محمولا على شيء من ا وكان لا شيء من ا ج فيكون
لا محالة لا شيء من ب ج فان قيل لا شيء من ا ج وكل ب ج انتج الكذب وايضا ان كان كل ب ج كان حينئذ انه لا شيء
من ا ب لان ج فان قيل كل ب ج ولا شيء من ا ج وهو كذب انتج الكذب ولنتكلم الان في القياس المنتج للجهل المركب
بقضية ذات وسط ولنبدأ بما يوقعه في موجب كلي ذي وسط في الشكل [illegible] اما اذا كان الاوسط مناسبا كان
قياس الحق لا محالة من كليتين موجبتين وكان مثلا كل ب ج وكل ج ا حتى انتج الحق وهو كل ب ا ولما غلط فيه حتى
انتج المضاد للحق فلا يمكن ان يكذب في المقدمتين جميعا والا صارتا سالبتين فلم ينتج التاليف ولا ايضا يمكن ان
يكذب في الصغرى بنصها سالبة فلا ينتج بل انما يمكن ان يرد الى الكذب ما يجوز ان يكون سالبا في الشكل وهو الكبرى
لا محالة اذ الشكل هو الشكل الاول فالكذب السالب انما يمكن ان يكون في الكبرى فقط واما اذا كان الاوسط ليس
مناسبا فيمكن ان يكون ا محمولا على كل ب و ج موضوع لا يشمل ب الا انه مباين لـ ب مثل الانسان والفرس
تحت الحيوان فان قيل كل ب ج وهو كذب ولا شيء من ج ا وهو كذب انتج الكذب والحق لا شيء من ب ج وكل
ج ا وهذا لا ينتج البتة فليس الاوسط مناسبا ويمكن ان يكون احديهما صادقة والاخرى كاذبة فانه اذا لم
يكن ج تحت ا وكانت ب تحت ا وموضوعة لها وكان ج و ب متباينين فاذا قيل كل ب ج كان كاذبا ثم قيل
ولا شيء من ج ا وكان صادقا انتج منهما كاذب وهو انه لا شيء من ب ا اما مثل ذلك في الشكل الثاني والاوسط
كان مناسبا او غير مناسب فان الكاذبتين في الكل قد بان من امرهما ان نتيجتهما صادقة لا محالة واما ان كانت
احديهما كاذبة في الكل ايتهما كانت امكن ان يقع منه قياس الخدعة مثل ان يكون كل ب ج وكل ا ج وكل ب ا
فان اخذت احدى المقدمتين على الصدق وسلبت الاخرى ايتهما كانت انتجت لا شيء من ب ا وهو كذب واحدى المقدمتين
صادقة واما الكاذبتان في الجزء مثل ان يكون ج في بعض ا وفي بعض ب وكل ب ا فاحدهما كان موجبا كليا والثاني
سالبا كليا انتج الكذب مثل ان يقال كل ا ج ولا شيء من ب ج ولا شيء من ا ج وكل ب ج واما قياس الخدعة
سالب والطرف موجب والمتوسط مناسب فقد بان ان هذا لا يكون الا في الشكل الاول وبين ما قلنا في ضده ان الصغرى
يجب ان تنزع على ايجابها الذي كان في القياس الصادق ينبغي صادقا وانما يمكن قلب الكبرى ورجعها الى الموجب فلا يمكن ان
الا من صادقة صغرى وكاذبة كبرى فان كان للحد الاوسط غير مناسب بحيث لا ينعقد من نسبته الصادقة الى الطرفين
قياس ينتج الحق فيمكن ان تكذبا في قياس الخدعة معا ويمكن ان تكذب الصغرى وحدها ولا يمكن ان تكذب الكبرى
وحدها فانه ان كان كل ج ا وكان لا شيء من ب ج كان ولا شيء من ب ا فان قيل كل ب ج وان كان كاذبا وكل
ج ا وكان صادقا انتج كاذبا وهو ان كل ب ا وان كان لا شيء من ج ا هو الحق فيمكن ان يكون كل ب ج اذا

كان لا شيء من ب ج او يمكن ان لا يكون شيء من ج ب فان كان كل ب ج حقا وقيل كل ج ا وكان باطلا وكان كليا في
بطلانه كان انتج باطلا من مناسب واما ان كان جزئيا في كذبه فانه يمكن ان ينتج من اوسط غير مناسب واما ان لم
يكن شيء من ج ا فتنقلب المقدمتان الى الايجاب الكلي انتج كذبا لا عن مناسب فانه حيث يكون الصغرى سالبة لا يكون
الاوسط مناسبا مع ذلك مثال الاول الحيوان بدل ج والعلم بدل ب والموسيقى بدل ا والمثال الثاني الموسيقى بدل
ب والعلم بدل ج والمناظر بدل ا والمثال الثالث الموسيقى بدل ب والمناظر بدل ج والحيوان بدل ا ففي القسم الاول
لا بد من ان يكون الصغرى كاذبة وفي القسم الثاني الكبرى كاذبة في الجزء وفي الثالث يكون المقدمتان جميعا كاذبتين
حتى ينتج الكذب فيكون كل موسيقي فهو علم المناظر وكل علم المناظر فهو حيوان فكل موسيقي فهو حيوان الفصل الخامس
من المقالة الثانية من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في ذكر كيفية انتفاع النفس بالحس
في المعقولات وكون المفردات من المعاني وكيف يكتسب وفي التركيب الاول منها وكيف ينتهي اليه تحليل القياسات
فلان من قد حققنا ما فقد يجب ان نعتقد عما ما اي العلم الذي يحرك النفس اليه ذلك الحس فلا يمكنه ان يصل اليه وذلك ان المبادئ
التي يتوصل منها الى العلم اليقيني برهان واستقراء اي الاستقراء الذاتي ولا بد من ايسنا والاستقراء الى الحس و
مقدمات البرهان كلية ومبادئها انما تحصل بالحس وبان يكتسب بتوسطه خيالات المفردات ليتصرف فيها العقل
العقلية تصرفا يكتسب به الامور الكلية مفردة وتركيبها على هيئة القول وان رام احد ان يوضحها لمن يذهل عنها ولا
يحسن التنبه لها لم يكن الا باستقراء مستند الى الحس لانها اوائل ولا برهان عليها مثل المقدمات الرياضية المأخوذة في
بيان ان الارض في الوسط والمقدمات الطبيعية المأخوذة في بيان ان الارض ثقيلة وان النار خفيفة وكذلك
فان اوائل العوارض الذاتية لكل واحد من الموضوعات فانما تعرف بالحس اولا ثم يكتسب من المحسوس معقول اخذ
مثل المثلث والسطح وغير ذلك في علم الهندسة سواء كانت مفارقة او غير مفارقة فان وجود الوصول اليها اولا بالحس
فهذا قول مجمل قيل في التعليم الاول ونحن فقد حاذينا بكلام منا ذلك على انا نزيدك تفصيلا فنقول يجب ان تعلم انه ليس
شيء من المعقول بمحسوس ولا شيء من المحسوس من جهة ما هو معرض للحس بمعقول اي معرض بادراك العقل له وان كان الحس
مبدأ ما لحصول كثير من المعقول ولنمثل هنا من الانسان المحسوس والمعقول اولا فنقول ان كل واحد من الناس المحسوسين
فان الحس يناله ايضا بقدر ما من العظم وهيئة ما من الكيفية ووضع ما معين في اجزاء اعضائه ووضع له في مكانه
وكذلك ينال هذه الاحوال في عضو عضو منه فلا يخلو اما ان يكون هذا الذي ادركه الحس هو الانسان المعقول او يكون
المعقول شيئا غير هذا المحسوس وان كان ملازمه ثم من البين ان الانسان المعقول مشترك فيه على السواء فيتحد
العقل انسان كما عمرو انسان وذلك بالتواطؤ المطلق وهذا المحسوس ليس بمشترك فيه اذ ليس مقداره وكيفيته ووضعه مشتركا
فيه وهو غير محسوس هذا المحسوس الا كذلك فاذن الانسان المعقول ليس هو المتصور في الخيال من الانسان المحسوس
وبالجملة ان الشيء الذي يصادفه الحس ليس هو حقيقة الانسان المشترك فيها وليس هو الشيء الذي يصادفه العقل منها
الا بالعرض فنتفطن كيف يجب ان يكون الانسان المعقول فنقول يجب ان يكون مجردا عن شرطه يلحقه من خارج مثل
بعظم ما معين وتكييف بكيفية ما معينة وتحديد بوضع ما معين واين ما معين بل يكون طبيعة معقولة مهيأة لان
يعرض لها كل المقادير والكيفيات والاوضاع والاين التي من شأنها ان يعرض للانسان في الوجود ولو ان الانسان
كان يتصور في العقل مجردا مقترنا بتقدير ما او وضع ما او غير ذلك لكان يجب ان يشترك فيه كل انسان وهذا المعلوم
المشار اليه والوضع والاين وغير ذلك انما يلحق الانسان من جهة مادته التي يختص بها فبين ان الانسان من حيث
يتصور في العقل يجد مجردا بتجريد العقل عن المادة ولواحقها وهو بما هو كذلك غير منظور اليه بالحس بل الانسان اذا
تناوله الحس تناوله مغمورا بلواحق غريبة ثم نقول ان الموجودات على قسمين معقولة الذوات في الوجود ومحسوسة الذوات
في الوجود فاما معقولة الذوات في الوجود فهي التي لا مادة لها ولا لواحق مادة وانما هي معقولة بذاتها لانها لا تحتاج الى عمل يعمل
بها حتى تصير معقولة ولا يمكن ان تكون محسوسة البتة واما محسوسات الذوات في الوجود فان ذواتها في الوجود غير

معقول له بل محسوسة لكن العقل جعلها بحيث يصير معقولة لانه جرد حقيقتها عن لواحق المادة ونقول انه انما تكتسب تصور
المعقولات بتوسط الحس على وجه واحد وهو ان الحس ياخذ صور المحسوسات ويسلمها الى قوة الخيال فيصير تلك الصور موضوعات
لفعل العقل النظري الذي لنا فيكون هناك صور كثيرة ماخوذة من الناس المحسوسين فيجدها العقل متخالفة بعوارض مثل
ما يجد زيدا مختصا بلون وسحنة وهيئة اعضاء وكذلك يجد عمرا مختصا باخرى غير تلك فيقبل على هذه العوارض فينزعها فيكون كانه
يقشر هذه العوارض عنه ويطرحها من جانب حتى يتوصل الى المعنى الذي يشترك فيه ولا يختلف به فيحصلها ويتصورها واول
ما يفتش عن الخلط الذي في الخيال فانه يجد عوارض وذاتيات ومن العوارض لازمة وغير لازمة فيفرد معنى معنى من الكثرة
المجتمعة في الخيال وياخذها الى ذاته واما كيفية هذا الصنيع وماهية القوة الفاعلة لذلك والقوة المعينة للفاعلة فليس
هذا الموضع موضع العلم به بل هو من حق علم النفس لكن الذي نقول له ههنا فهو ان يكون الحس يؤدي الى النفس امورا مختلطة
غير معقولة والعقل جعلها معقولة واذا افردها العقل معقولة كان له ان يركبها انحاء من التركيب بعضها على التركيب الخاص
بالقول المفهم لمعنى الشيء كالحد والرسم وبعضها بالتركيب الجازم بل نقول ان تصديق المعقولات يكتسب بالحس على وجوه اربعة
احدها بالعرض والثاني بالقياس الجزئي والثالث بالاستقراء والرابع بالتجربة فاما الكائن بالعرض فهو ان يكتسب من الحس
بالوجه الذي قلنا المعاني المفردة المعقول لها مجردة عن اختلاط الحس والخيال ثم يقبل العقل على تفصيل بعضها عن بعض
وتركيب بعضها مع بعض ويتبع ذلك احكام العقل بالفطرة في بعضها ويتوقف في بعضها الى البرهان اما القسم الاول من هذين
فيكون باتصال من العقل بنور من الصانع مفارق على الانفس والطبيعة يسمى العقل الفعال وهو المخرج للعقل بالقوة الى الفعل
لكنه وان كان كذلك فان الحس مبدأ ما له بالعرض لا بالذات واما القسم الثاني منهما فيفزع فيه الى الحد الاوسط فاذا
حصل الحد الاوسط اكتسب المعقول المصدق به اكتسابا اوليا بعينها وبقوة ذلك المبدأ فهذا وجه من الاربعة واما الكائن
بالقياس الجزئي فان يكون عند العقل حكم ما كلي على الجنس فيحس اشخاص نوع لذلك الجنس فيتصور عنده الصورة النوعية
فيحمل ذلك الحكم على النوع فيكتسب معقولا لم يكن واما الكائن بالاستقراء فهو ان كثيرا من الاوليات فلا يكون قد لاحت
واستبانت للعقل بالطريق المذكور اولا فاذا استقرى جزئياته تنبه العقل على اعتقاد الكلي من غير ان يكون الاستقراء الحسي
الجزئي موجبا لاعتقاد كلي البتة بل منبها عليه مثل ان المماسين لشيء واحد هما غير متماسين يوجبان تسمية لذلك الشيء
فهذا ربما لا يكون ثابتا مذكورا في النفس فكما يحس بجزئياته تنبه له العقل ويعتقده واما الكائن بالتجربة فلا يخلو
من قياس واستقراء وهو آكد من الاستقراء وليس انما تؤخذ في الاوليات الصرفة بل مكتسبات بالحس وليس كالاستقراء
فان الاستقراء لا يوقع من جهة النقاط الجزئيات علما كليا يقينيا وان كان قد يكون منبها واما التجربة فيوقع مثل
مثل ان يرى الرائي ويحس الحاس اشياء من نوع واحد يتبعها حدوث فعل او انفعال فاذا تكرر ذلك كثيرا جدا حكم العقل ان
هذا ذاتي لهذا الشيء وليس اتفاقا عنه فان الاتفاق لا يدوم وهذا مثل حكمنا ان حجر مغناطيس يجذب الحديد وان السقمونيا
يسهل الصفراء وهذا الباب ان يكون شيء يتغير عن حاله الذي بالطبع لاقتران شيء آخر معه وتكون له اليه وتكون العقل
غير مجرب ان يكون تغيره بذاته فيحكم ان السبب هو الواصل اليه وخصوصا اذا تكرر فهذه الوجوه التي نستفيد بها
من الحس علوما كثيرة ومبادي للعلوم كثيرة والتجربة منها فان التجربة كانها خلط من استقراء حسي وقياس عقلي مبني على
الاختلاف كما بالذات وما بالعرض فان الذي بالعرض لا يدوم وقد اشرنا الى بيان هذا فيما سلف فهذه هي الانحاء التي لاجلها
العقل علما تصديقيا بسبب من الحس بحسب ما حضرنا الآن وقد ذكرنا نوعا من استفادة العلم التصوري بسببه فاذن
كل ما فقد حسا ما فانه فاقد علما ما وان لم يكن للحس علما ولما كان كل قياس مؤلفا من حدود ثلثة اما الموجب منه كالمبين
ان شيئا ما موجود لثان لانه موجود لثالث موجود للثاني واما السالب فيبين ان شيئا ما غير موجود للثاني لانه غير
موجود لثالث موجود للثاني وكذلك القياس على كل واحد من نسبة ما بين حدين حدين ان كانت محتاجة الى وسط
ومشكلة غريبة فلا بد ان ينتهي ذلك الى مبادي واصول موضوعة موجبة او سالبة لا محالة لا وسط لها على الاطلاق او في
ذلك العلم والمبرهن باحد المقدمات الاولى على انها لا وسط لها على احد الوجهين المذكورين ونحن اذا نحتاج الى ما لا وسط له مطلقا

وان لم يكن في ذلك العلم والذين يقيسون اما على الظن وهم الخطابيون او على الرأي المشهور وهم الجدليون فليس يجب
ان ينتهي تحليل قياساتهم الى مقدمات غير ذوات وسط في الحقيقة بل اذا انتهت الى المشهورات التي يراها الجمهور او المعتبر
التي يراها فريق كان القياس فيما يأتي بابه وان كانت المقدمات الاولى فيها ليست غير ذات وسط في انفسها بل لها وسط
في اعتبار التحقيق مثل ان العدل جميل والظلم قبيح فانه ماخوذ في الجدل على انه لا وسط له وفي العلوم يطلب لذلك وسط
وربما طلب ايضا في الجدل على نحو ما يخاطب به سقراط ناسا من ماخوس فربما كان المشهور لا وسط له لا انه بين بنفسه
في حقيقته بل لانه كاذب مثل ان اللذة خير وسعادة فتحليل القياسات الجدلية يجب ان يكون الى المشهورات وتحليل
البرهانية يجب ان يكون الى البرهانيات ويجب لنا ان نبتدي الآن فنبين ان هذه الاوساط وهي لها اوساط متناهية بعد
ان نعاود مرة اخرى حال ما بالذات وما بالعرض من المحمولات فنقول يقال من وجه للمحمول انه محمول بالحقيقة لا بالعرض اذا كان
الموضوع مستحقا لان يوضع بذاته محصل الذات يحمل عليه ما يحمل فيوضع ويحمل عليه محمول ما اي حمل كان مثل قولنا الانسان
ابيض فان الانسان جوهر قائم بذاته غير محتاج الى حامل يحمله ثم البياض قائم فيه ويحتاج الى حامل له مثله فاذا جعل الانسان
موضوعا والابيض محمولا فقد حمل حملا مستقيما فهو حمل حقيقي لا بالعرض وبازاء هذا القسم حمل ما بالعرض وهو اما ان يقلب ما من شأنه
ان يكون محمولا في طباعه فيوضع لما من شانه ان يكون موضوعا في طباعه فيقال ابيض ما انسان فيكون بالحقيقة
قد اخذ الموضوع من بين بالقوة وذلك لان الابيض من جهة ما هو ابيض ما فقط لا يمكن ان يكون موضوعا ولكن الموضوع
هو الشيء الذي عرض له ان كان ابيض وهذا هو الانسان الذي عرض له البياض فهو ابيض واما ان يكون عرضان في
واحد فيحمل احدهما على الآخر فيقال ان الابيض متحرك اي الشيء الذي عرض له البياض فقد عرض له الحركة لان الابيض
نفسه من حيث هو ابيض موضوع للمتحرك ويقال للشيء انه محمول بالذات والحقيقة اذا كان الوصف له في نفسه كان
عن طبيعة او لقاسر ذلك المحمول او الصفة اوجد فيه ولكنه ليس لشيء غيره من اجله يقال له واذا حققت لم يجد ذلك المحمول
او الصفة في نفسه مثل ما يقال ان الحجر متحرك سواء كانت حركته بالطبع وبالذات او كانت لا بالطبع والذات ولكن بالقسر
وبازاء هذا محمول بالعرض وذلك اذا كان الشيء يوصف بمحمول ليس في ذاته مثل ما يقال للساكن في السفينة انه متحرك
والذي يسير الى موضع كذا او اذا حققته وجدته ساكنا فيما كان الموصوف به بالحقيقة منفصلا عنه كالسفينة في
هذا المثال وربما كان متصلا كما يقال كم ابيض اي عنابيد ابيض ويقال محمول بالذات مثل حمل الاعم على الاخص كالحيوان
على الانسان ويقابله المحمول بالعرض وهو ان يحمل الاخص على الاعم فيقال الحيوان ما انسان ويقال للشيء انه محمول بالذات اذا كان
محمولا على ما يحمل عليه اولا مثل السطح اذا قيل له ابيض وبازاء هذا محمول بالعرض كما يقال جسم ابيض اي سطحه ابيض ويقال للشيء
انه محمول بالذات والحقيقة اذا كان ليس واردا على الشيء من خارج غريبا بل هو شيء يقتضيه طبعه ويكون من طبعه مثل
ما نقول ان الحجر يتحرك الى اسفل بالذات وبازاء هذا المحمول بالعرض كالحجر يتحرك الى فوق بالقسر ويقال محمول بالذات لما لم يكن
من شانه ان يفارق الشيء في حال وبازائه المحمول بالعرض ويشبه ان يكون الحد الحجر اذا حمل عليه الحجر من المحمولات بالعرض من هذه الجهة
لانه ليس ملازما ويقال محمول بالذات لما كان ليس من شانه ان يفارق الشيء وكان مع ذلك مقوما لماهيته لا واردا
غريبا وبازائه المحمول بالعرض من هذا الوجه فيكون اذن كون السطح ابيض محمولا بالعرض ويقال محمول بالذات لكل ما من شانه ان
يؤخذ في حد الشيء او يؤخذ الشيء في حده وبالجملة ما يكون مناسبة لذلك الشيء بالحد الذي لاحدهما فما خرج عن هذين يكون
محمولا بالعرض ونريد ان نبين ان المحمولات الذاتية على ما بيناه من الذاتي اجزاء متناهية ولا نلتفت الى ما بالعرض في هذا الموضع

الفصل السادس من المقالة الثالثة من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفا في كفاية ما قيل في العلم الاول من تناهي اجزاء القياسات واوساط الموجب والسالب

فنقول لمحاكين للتعليم الاول قيل قد علم ان المحمولات بذاتها
موجودة والموضوعات بذاتها موجودة فليكن موضوع بذاته مثل ج وليس من شانه ان يصير محمولا الا بالعرض ولكن
حمل على ج حد لا بلا متوسط وكذلك ب على ا وهو لم قد كان هذه المحمولات تتمادى بلا نهاية ومن موضوع اول يحدد ونؤخذ
دائما على كل محمول محمول بلا واسطة ولا يقف او يتعدم ليكون شيئا ليس من شانه ان يحمل عليه شيء آخر بالذات لكنه محمول على

بلا وسط و ط على ح كذلك و ح على ب كذلك اترى ان هذا التزول في الموضوعات عن محمول او محمول محدود يتمادى
بلا نهاية فيوجد دايما موضوع لموضوع بلا واسطة ولا يقف او يقف والفرق بين البحثين انا قد ابتدانا في الاول
منهما من الموضوع المحدود واخذنا نصعد في المحمولات وابتدانا في الثاني منهما من المحمول المحدود واخذنا ننزل في الموضوعات
ولكن المحمول على ج متوسط ب سواء كان الا محمول عليه او عليه محمول و ح لا موضوع له او له موضوع فهل يمكن ان تكون
بين ا و بين ب اوساط موضوعات لا ومحمولات على ب بلا نهاية وبين ح و ب كذلك وهذا البحث يفارق الاولين
فان المحدود كان في ذينك طرف واحد والمحدود ههنا طرفان وانما تطلب هل الوسايط بينهما بغير نهاية فيكون هذا البرهان
متوقف الصحة على براهين بلا نهاية وليس هذا و ح يوجب لها ا فقط بل وان كانت مقدمة ا ح سالبة وا متوسط
تضاد ب موجبة و ا ح سالبة فهل دايما بين ا ح واسطة وكذلك هل بين كل كبرى سالبة تحدث واسطة ان تقف
قبل وهذا الطلب لا يكون في الاشيا التي يصح ان تعكس بعضها على بعض او كانت اشيا يصح ان تعكس بعضها على
بعض في الحمل بالحقيقة وليس فيها موضوع اول ومحمول ثان بل كل واحد منها يصلح ان يكون محمولا او موضوعا او واسطة
بين محمول وموضوع بل الشك يكون منا في الحالين جميعا انه هل يوجد لما وضع فيهما موضوعا لشي اخر منعكس عليه
وعلى صاحبه ولما وضع محمولا لشي اخر منعكس عليه وعلى صاحبه بحيث يذهب ذلك الى غير النهاية الى غير محدود
اذا استبان تناهي الوضع فيها من جهة كان ذلك استبانة تناهي الحمل في تلك الجهة وبالعكس اذ الوضع هناك حمل والحمل وضع
اللهم الا ان لا يكون حكم كل واحد منهما في العكس مثل حكم صاحبه بل يكون احدهما حمله حملا حقيقيا والاخر حمله حملا عرضيا
اقول ان هذا تاويلين احدهما ان يكون الحمل الحقيقي مثل حمل الضاحك على الانسان والعرضي كحمل الانسان على الضاحك
وان ذهب هذا المذهب فمعناه ان هذه المتعادلات يكون في الطبع احدها موضوعا والاخر محمولا متعينا ولا يكون
حكمها على ما قلنا من ان احدهما ليس اولى من الاخر بذلك التاويل والثاني ان يكون الحمل العرضي كحمل الانسان على الحيوان والحمل
الذاتي الحقيقي كحمل الحيوان على الانسان فانه وان حمل حيوان على انسان وانسان على حيوان فالموضوع والمحمول بالذات متعين
واذ قد تقرر هذا فنقول ان الوسايط بين حدي الايجاب متناهية فليكن كل ب ا فنقول ان الوسايط بين حدي الايجاب
متناهية وهي الاشيا التي يحمل على كل واحد منها ا ويحمل كل واحد منها على ب وبعضها على بعض في الكل وذلك انها
ان كانت بغير نهاية لكان اذا اخذنا من جهة ب صاعدين على الولا او من جهة ا نازلين على الولا لم نبلغ البتة الطرف
الثاني وسوا اخذنا بعضها على الولا بلا واسطة بينها او اخذنا بعضها وتركنا الوسايط فيما بينها او اخذنا الكل
متتالية ولا واسطة بينها وكانت لا تتناهى او اخذنا الكل على طفرات فيتضاعف لها ما لا نهاية له فان الكلام في ذلك
واحد واذا كان كلما ابتدانا من حد لم ينته الى حد اخر فليس هناك حد اخر فانه لا فرق بين قولك هذا سبيل لا نهاية
عند السلوك وقولك لا حد له وكذلك فقولك له حد وقولك يتناهى اليه عند السلوك واحد ثم من المحال ان يكون
محدود ولا يبلغ البتة ونهاية ولا يتناهى اليها ويكون ذلك كقول من يقول انك اذا اخذت تتصاعد من الواحد لم تبلغ
البتة الالف الذي هو حد محدود لان بينهما درجات العدد بلا نهاية ولا ينتقض هذا بالمقادير ويقول القايل ان بين كل
طرفي مقدار حدودا بالقوة بلا نهاية وذلك لان المقادير المتصلة لا قسم لها ما لم يقسم البتة وكل قسم يفرض فيها يكون عدد
العدد وان اللانهاية التي يتوهم بين حدين فيها هو امر بالقوة اي تلك الحدود التي فيها هي بالقوة ووجودها في التي
ولا يوجد البتة موجودة بالفعل بل واحد منها بعد واحد والذي نحن في البحث فيه فان فيه حدين وطرفين واذا كان
بينهما وسايط تكون معاني يستحق ان يثبتا في انفسها كانت حاصلة لا متوقفة على قسمة قاسم فبين اذن انه لا يمكن ان
يكون نظير مثل هذين الطرفين وسايط بلا نهاية وكذلك الامر في السلب اذا قلنا لا شي من ح ا وكان بينهما واسطة
شي مثل ب يوجد ح ولا يوجد له ا فليس يمكن ان يكون دايما واسطة بعد واسطة في المقدمتين جميعا الكبرى السالبة
والصغرى الموجبة اما الموجبة فقد فرغنا عنه واما السالبة فلان بيان ذلك يكون من احد الاشكال الثلثة اما
على سبيل الشكل الاول كما مثلنا له فيجب على كل حال ان كانت الوسايط التي للكبريات السالبة تذهب الى غير النهاية ان

موجبات بغير نهاية لكل سالبة موجبة وسالبة فيجانبه معا ثم للموجبة موجبات وقد بان في الموجبات انها متناهية
فاذا كانت الحدود للموجبة الصغرى السافلة لا يمكن ان يذهب الى غير النهاية بين حدين فبين ايضا ان الذي لا يزيد
عليه في العدد من حدود الكبريات السالبة السالبة متناهية وكذلك هذا اذا كان الشكل شكلا ثانيا وذلك
لان الموجبة وان لم تجب فيه ان تكون الصغرى بعينها فلا بد من ان تكون في كل قياس مقدمة موجبة واما الشكل
الثالث منها فان الموجب فيها يتعين على كل حال وقيل ايضا ان المحمولات الداخلة في ماهية الشي متناهية لان هذه
داخلة في تحديد الاشيا والحدود انما تتم بها فلو كانت الحدود متوقفة الى ان يوجد فيها بغير نهاية لما كان يمكننا ان
نحد شيا لكن الحدود موجودة اذ الامور متصورة فمبادئها متناهية ثم قيل بعد هذا في التعليم الاول انه اذا قيل
ان الابيض يمشي وهذا الكبير هو خشبة فقد عكس الحمل والوضع عن وجه استحقاقه واما اذا قيل الخشبة هي كبيرة او
قيل ان هذا الانسان يمشي فانه قد اجرى الحمل والوضع على وجه استحقاقه وذلك ان قولنا الاول وهو ان الكبير
خشبة او الماشي انسان ليس معناه ان نفس الماشي من جهة ما هو ماش او الكبير من جهة ما هو كبير موضوع للخشبة
او الانسان ولا معناه ان الماشي بنفسه شي قايم غير مقتض ولا متضمن شيا اخر هو موضوع له فان ذلك لا يصح
بل يعني قولنا الماشي انسان ان الشي الذي عرض له المشي وعرض له ان كان ماشيا ذلك الشي هو انسان وكذلك
ان الشي الذي عرض له ان كان بمقدار كذا وعرض له ان كان كبيرا ذلك الشي هو خشبة واما معنى قولنا ان الانسان
ماش معناه ان الانسان نفسه لا شيا يعرض له ان يكون انسانا هو نفسه ماش وكذلك قولنا الخشبة كبيرة
معناه ان نفس الخشبة لا شيا اخر يعرض له ان يكون خشبة هي كبيرة وانت تعلم ان بين قولك الشي الذي هو ماش وله
عرض المشي وبين قولك الشي الذي هو انسان او خشبة او جوهر او ذات فرقا وذلك لان الشي في الاول عين من الاعيان
هو في نفسه نوع من الانواع وحقيقة من الحقايق والماشي من حيث هو مجرد شي ذي مشي شي اخر ليس هو واما المثال
الاخر فان الشي الذي هو جوهر ليس غير ذات الجوهر وليس شيا عرض له جوهريه ليكون في نفسه امرا محصل النوعية
والحقيقة وقد اضيف اليه معنى اخر خارج عن ذاته يسمى لاجله جوهرا كما يسمى هناك لاجله ماشيا فالانسان والخشبة
بالحقيقة موضوعان ولا يفتقران بنسبة الى موضوع والى شي غير جوهرهما واما الماشي والكبير فكل واحد منهما يدل على معنى
والكبير يدل على موضوع فلنضع للامرين اسمين نعرف به فنجعل حمل الماشي على الانسان مخصوصا باسم الحمل بالحقيقة و
اما حمل الانسان على الماشي فلنخصه باسم الحمل بالعرض وكل حمل فاما ان يكون من طريق ما هو الشي واما ان يكون على
سبيل كيف هو او كم هو او مضاف هو او اين هو او متى هو او يفعل او ينفعل وكذلك سائر المقولات وبعض
ذلك داخل في الجوهر وبعضه عارض كالانسان يحمل عليه الابيض وليس في المحمولات شي خارج عن هذين البتة و
اما الصور الافلاطونية فعليها السلام فانها اصوات واسماء باطلة لا معنى لها ولو كانت موجودة لم يكن لها
مدخل في علم البرهان اذ البرهان هو بهذه المحمولات المذكورة وهذه المقولات توجد في الجوهر في الحقيقة وان
كان يمكن في العقول ان يجعل كم ما وحد موضوعا لكم وكيف ما وحد موضوعا لكيف واما في الوجود فلا يمكن ذلك
بل كلها تكون موضوعها الاول الجوهر مثال ذلك ان السطح موضوع للشكل في التحديد والعقول واما في الوجود فلا
يمكن البتة ان تكون السطح وما يعرض له الا قايمين في الجوهر وهو الموضوع بالحقيقة للجميع واذا كان كذلك فان
الذي هو الموضوع الحقيقي حد ونهاية والمحمولات الداخلة في ما هو الشي محدودة متناهية من الاجناس والفصول
اذ بينا ان الذهن لا يمكن ان يقطع امورا بلا نهاية لتحديد شي واحد والتحديد موجود والمحمولات العارضة لها طرف
من جهة الموضوع وهو الجوهر وطرف من جهة المحمولات وهي المقولات العشر لان كل واحد منها اما كم واما كيف واما
مضاف واما غير ذلك فما بين الطرفين محدود على ما اوضحنا قبل وايضا فان المحمولات من جملتها داخلة في حدود ما
اعني في حدود المحدودات الجزئية منها الموجود في الموضوع فان لم يكن داخلة في حدود موضوعاتها من الجواهر والداخلة
في حدود الشي متناهية فاذن جميع المحمولات متناهية سواء كانت داخلة في حدود الجواهر او كانت اعراضا ذاتية او اعراضا

عرضه فقد استبان من هذه الجملة ايضا ان في الاوساط من هذه الجهة وهي جهة اعتبار التصور والحد فقد بان ان ههنا مقدمات اولى وان محمولات موضوعات بلا واسطة وانها جارية على الولاء والاشياء التي تعلم بالبرهان لا يمكن ان يعلم بوجه اخر اشرف منه وكل علم برهاني فانما يكون بعلم اقدم منه فان ذهب ذلك الى غير النهاية ارتفع العلم البرهاني اصلا واما ان وقف عند مقدمات لا اوساط لها فاحسن ما تدل عليه ذلك ان يكون الوقوف عند امور موضوعة والوقوف عند اصول موضوعة ان كانت تلك الاصول لا برهان في علم اخر ووقوف غير برهاني فيجب اذن ان كان وقوف على اصول موضوعة ان يكون لها وقياما بيان برهاني وفي اخر الامر يجب ان ينتهي البحث الى مقدمات لا اوساط لها والا لم يكن برهان ولا علم برهاني فلم يكن احتجاج الخصوم في امكان وجود اوساط لا نهاية لها برهانيا يلتفت اليه ولما كان البرهان انما يوجد من جهة الاشياء الموجودة للموضوع بذاتها اما داخلة في حد الموضوع او الموضوع داخل في حدها مثال الاول الكم والكثرة للعدد وقد بان ان هذا القسم متناه ومثال الثاني الفرد للعدد وهذا ايضا لا يجوز ان يذهب الى غير النهاية حتى يكون للفرد شي مثل ما للعدد ولذلك الشي شي اخر وذلك لان قوام جميع ذلك مع الفرد يكون في العدد ويكون العدد مع الفرد ماخوذا في حدودها فان ذهبت تلك الى غير النهاية يذهب منها ايضا ما يوجد في حدودها الى غير النهاية لان لكل محمول منها موضوعا من هذه التي يوجد في حدودها وكل سابق داخل مع المسبوق في حد المحمول فيكون اذن موضوعات بغير نهاية متتالية كلها توجد في الحدود وقد بان استحالة ذلك فانه لما كانت الموضوعات الماخوذة في حدود محمولاتها لا يذهب الى غير النهاية فكذلك المحمولات التي بسابها في الحد ثم ان لقائل ان يقول انما بان استحالة ذلك في اشياء غير متناهية يوجد في حد شي واحد وههنا فلا يكون الماخوذ في حد شي واحد الا جملة متناهية من تلك الغير المتناهية هي ما بين الطرفين وذلك الواحد وما بين الطرفين وبين كل واحد متناه فيقال قد جعل ههنا الغير المتناهي من الموضوعات حصول بالفعل يشتمل على الجميع من غير ان يبقى شي خارجا عنه هو بعد بالقوة وكل واحد والكل والجميع موجود في حد واحد لان كل سابق ماخوذ في حد ما يوجد فيه المسبوق اعني بالسابق القريب من الطرف ويكون شي خارج عنه هو ماخوذ في حده فيجب ان يكون لما حصل في الوجود من الموضوعات محمول خارج عنها لكن ليس شي خارجا عنها بل كل محمول يوجد فيوجد على انه واحد من جملتها هذا المحال ثم كيف يمكن ان يكون امور بلا نهاية هي معا في جنس واحد بل في شي واحد بالعدد لها ترتيب فان الفرد وما يتبعه من اللواحق الغير المتناهية انما يوجد كلها لا محالة في شي ما من انواع العدد وكلما صعد في المحمولات انتقص عددها والعدد المتضمن للترتيب فانه في الانتقاص متناه الى الوحدة فقد بان اذن انه لا الموضوعات الماخوذة في حدود المحمولات ولا المحمولات الماخوذة في حدود الموضوعات ذاهبة الى غير النهاية وقد بان من جميع هذا ان للبراهين مبادي غير ذوات اوساط وبان انها لا برهان عليها وانها مقدمات غير منقسمة لان الحمل من فوق ومن اسفل واقف وان ههنا حملا اولا على الشي وانه وان كان كثير من الحمل على الموضوع يكون بسبب عام مثل ان حمل مساواة ثلث زوايا لقائمتين على متساوي الساقين وعلى مختلف الاضلاع ليس ولا على واحد منهما اولا من جهة ما هو هو بل من جهة ما هو مثلث والمثلث عام لهما فليس يجب ان يكون دايما لكل حمل كل شي ما عام حتى يكون للمثلث شي اخر عام ولذلك لذلك الشي شي اخر عام بل يكون اخر الامر لشي بذاته واولا ويكون له بلا واسطة وللمقدمة الواحدة والبسيطة والاسطقسية هي في هذه التي لا واسطة لها ولا ينقسم بالقوة الى مقدمتين يدخل حد ولا ليس عليه برهان فان ما ليس ينقطع بحد اوسط فليس عليه برهان وهذه المبادي بعضها مبادي للبراهين المنتجة للموجبات وبعضها مبادي للبراهين المنتجة للسوالب فانه كما انه قد يكون مقدمة غير ذات وسط موجبة وهي مبدا للبرهان الموجب كذلك قد يكون مقدمة غير ذات وسط سالبة وهي مبدا للبرهان السالب وهذه المقدمات اوايلها كما ان اول النغم متاوا ول الابعاد اللحنية وهو ربع الطنيني الذي نسبة احدى نغمتيه الى الاخرى نسبة ستة وثلثين الى خمسة وثلثين وذلك لان هذه لا تنقسم الى ابعاد اخرى وينقسم اليها بوجه ما ساير الابعاد

لها الاسماء مثل الذي بالكل والذي بالخمسة والذي بالاربعة والطنيني واذا انقسمت المقدمة بالحد الاوسط وكانت موجبة كلية فلا يمكن ان يقع الحد الاوسط خارجا عن الطرفين بل يكون متوسطا بينهما لا محالة واما في السالبة فقد يقع خارجا وقد يقع غير خارج فان كان منزلته في قياسك ان يسلب عن الموجب وللاصغر فلا يمكن ان يقع خارجا ولو امعنت في التحليل ولم تزل تتوسط بين كل حدين سلب هذا النوع من التوسط فاما البيان بالشكل الثاني فقط فهو ايضا بيان لا بالفعل بل بالقوة وكل حد واحد يقع في الشكل الاول فانه يقع بين اي بين الحدين لكنه يخرج في الشكل الثاني لا من جانب الاصغر لكن من جانب الاكبر وبالجملة من جانب الكلي ويخرج في الشكل الثالث لا من جانب الاكبر الذي يمكن ان يكون سالبا بل من جانب الاصغر وكذلك لما اردت في التحليل ان تصحح السالبة من قياس مقدمة من الشكل الاول فلك ان تسير في التحليل وتدخل الوسط بين بين واما ان احتجت الى مثل ذلك من قرائن في الشكل الثاني واردت ان تركب قياسا لانتاجه السالبة لم تخرج من جانب الاصغر وفي الثالث لم تخرج من جانب السالب فقد حاذينا ما قيل في التعليم الاول وجميع ما اوردنا من هذا نوع فيه ايراد ما قيل في المشهور ويجب ان يعلم ان جملة تحصيل انه اذا كان حدان امتنع السلوك من احدهما الى الاخر ان كانت وسايط بلا نهاية وان كانت محمولات بالحقيقة غير متناهية لم يكن حد ولا برهان فلا يلزم شي مما هذا من تمكين البرهان والحد الا ان يبين عليه من وجه اخر ان ههنا حدا او برهانا وليس ذلك على المنطقي بل هو موضوع له وان المعتمد ما ذكرناه من امر التحليل لان التحليل يوجب ان لا تكون المحمولات في الشي متناهية ومن جميع هذا لا يتبين ان التزايد في البراهين لا يذهب الى غير النهاية بل التحليل فقط واما ان التزايد كيف يذهب الى غير النهاية فسنوضحه من بعد

الفصل السابع من المقالة الثالثة من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في ان البرهان الكلي والموجب والمستقيم كل افضل من مقابله

قيل في التعليم الاول انه لما كانت البراهين منها كلية ومنها جزئية ومنها موجبة ومنها سالبة ومنها مستقيمة ومنها بالخلف فيجب ان نبحث هل البرهان الكلي افضل ام الجزئي وهل الموجب افضل ام السالب وهل المستقيم افضل ام الخلف ثم قيل ان لظان ان يظن ان البرهان الجزئي افضل من الكلي بان يقول اذا بينا ان زيدا موسيقار او ناطق من نفس زيد فهو افضل من ان بين ان كل انسان كذلك لان هذا بيان للشي من ذاته وذلك بيان له لا من ذاته بل من بيان امر في غيره وليس بان يعلم ان متساوي الساقين ذو زوايا مساوية لقائمتين من نفسه كما يعلم ذلك لا من نفسه بل من شي اخر وهو المثلث ولما كان البيان الجزئي من ذاته ومن نفسه والبيان من الكلي ليس من ذات الشي ومن نفسه والذي بذاته افضل فالجزئي افضل وايضا لظان ان يظن ان الجزئي افضل من جهة اخرى لان الموجودات هي هذه الجزئيات والكلي اما امر غير موجود بل موهوم فقط واما ليس موجود فيها قايم بها وان كان غير موجود فما برهن به عليه انما برهن على غير موجود والبرهان على الموجود افضل منه على غير الموجود وان كان موجودا لكنه قايم فيها غير خارج عنها ثم البرهان على الكلي بالجملة كانه شي مفارق للجزئيات وخارج عنها فيجعل المثلث شيئا غير هذا المثلث وذلك المثلث والعدد شيئا غير هذا العدد وذلك العدد وما اوجب تخيل غير الحق فهو محرف عن الحق فاذن البرهان على الكلي اما ان يقع على معدوم واما على محرف الوجود عن حقيقته فالبرهان اذن على الجزئي افضل وايضا فان البيان الكلي شديد التعرض للغلط بسبب ان مستعمليه يكونون كالمبرهنين على غير المطلوب مثلا اذا برهن مبرهن على ان الكميات المتناسبة اذا بدلت تكون متناسبة فلا يكون قد برهن بالذات على خط او سطح بل على ما ليس شيئا منها فان كان البرهان الكلي من وجه ما على ما هو اكثر فانه من وجه اخر على ما هو اقل في الوجود لان الذي هو في الوجود هو خط او سطح او زمان على انه كثير مما يتفق ان يقع بالجزئي ظن مخالف للحق الكلي على ما قيل في انولوطيقا ولو كان البرهان يقصد به ان يكون على الجزئي وعلى الموجود الحاصل لاستحال وقوع علم وظن معا فاذن البرهان على الكلي اخس واوضع رتبة ثم قيل في التعليم الاول ليس العلم بالجزئي اكثر من العلم بالكلي بل اقل فانه اذا كان المثلث المتساوي الساقين ذو زوايا كذا وكذا ليس لانه متساوي الساقين بل لانه مثلث فالذي يعلم ذلك في متساوي الساقين لا من جهة ما هو متساوي الساقين بل من جهة ما هو مثلث فعلمه اكثر اذ يعلم ذلك بالقوة القريبة من الفعل من غير متساوي الساقين من المثلثات كما يعلمه في متساوي الساقين واذا علمه للمثلث فقد علمه لما هو له بالذات واذا علمه لمتساوي الساقين فقد علمه لا لما هو

له بالذات فالكلي إذن أفضل وأيضاً فإن اللفظ الدال على طبيعة الكلي ليس اسماً مشتركاً بل اسماً متواطئاً وليست طبيعته
في الجزئيات كطبيعة الأعراض بل طبيعة ملازمة التي هي داخلة في الحد وليس وجوده أقل من وجود الآحاد الجزئية وإن كان
هو واحداً لتشابهه وتلك لا نهاية لها وذلك لأن وجود الثابت الباقي أكثر وآكد من وجود الفاسد والبرهان على الجزئي أما
من جهة ما هو جزئي فيكاد لا يعني ولا سيما هي إذا لم يجمع في كلي يشترك فيه أمور بلا نهاية ويتحد فيه فيكفيها كلها برهان واحد ولو
لا ذلك لاحتاج إلى براهين بغير نهاية وأيضاً فإنه ليس يجب على المبرهن من جهة برهانه على الكلي بذاته إن لم يجعل الكلي معدوماً
يلزمه أن يجعله شيئاً مبايناً للجزئيات فيكتسب الجوهر الكلية في ذلك مباينة الحال للأعراض الكلية مثل الكيفية والكمية فإنه
هل يجب أن تكون هذه الأعراض الكلية أن تكون أموراً خارجة عن الجزئيات قائمة بذاتها موجودة لا في موضوع وهل جوزنا
إذا انفردت بحق تنفرد بالقوام وإذا غلط غالط وظن أن الكلي شيء خارج عن الجزئيات بسبب إفراده فالبرهان عليه
فاللوم بالحقيقة في إصغائه إلى الباطل وتوجهه إلى المحال دون الذي يستعمل البرهان الكلي على ما يجب وقد علمت أنت
في مواضع أخرى الفرق بين الذي ينظر إليه دون اعتبار غيره وبين الذي ينظر إليه وهو موجود مباين لغيره وأيضاً
فإنا قد أشبعنا القول في أن البرهان هو فيما هو من العلة واللمية والكلي أولى بأن يعطي العلة وذلك لأن المعنى الموجود
للكلي بذاته أولاً فإن كل شيء له أمر بذاته لا يحتاج أن يكون لشيء آخر يعرض عنه حتى يكون له بل إن لم يكن للغير المعروض كان
له ولا يكون لذلك الغير إلا ويكون له فهو للغير بسببه فهو العلة للغيرية فالكلي هو الذي يعطي الجزئي ما له بذاته والكلي هو الذي
عنده نهاية البحث عن لم وعنده تتناهى البحث ما ظن أنا علمنا الشيء كما لو سأل سائل لم جاء فلان فقيل ليأخذ مالاً فقيل لم
يأخذ فقيل ليقضي دين غريمه فقال ولم يقضي فقيل لكي لا يكون ظالماً فإذن وقف البحث عن اللم عند هذا ومثله فقد
سكنت النفس إلى معلومها ولا محالة أن بحث اللم في أمثال هذا ينتهي إلى ما لا يتجاوز عنه فيكون هذا الأمر الأعم الأولي
الذي يكون منه الحكم لنفسه ولغيره بسببه وهو العلة المطلوبة وكذلك إذا سألنا عن الزوايا أن هذا المثلث لم زواياه
الخارجة مساوية لأربع قوائم فأجبنا بشيء خصوصي فقلنا لأنه من ذهب ولأنه مخطوط في ثوب أو لأنه هذا المثلث لم يكن بعد
من هذا جواباً عن العلة الذاتية التي تطلب الآن نقول لأنه شكل يحيط به ثلاثة خطوط مستقيمة كل واحد منها إذا
أخرج ارتسم حوله متساويان لقائمتين فيكون جميعها ست زوايا قوائم اثنتان منها داخلتان فتبقى الخارجة أربعاً
فنحن إذن في إعطاء العلة نضطر إلى البرهان على الكلي وكذلك ليس يمكننا أن نبرهن على هذا الحكم في المتساوي
الساقين برهاناً كلياً إلا أن نقول لأنه مثلث حال أضلاعه أن يخرج كذا وكذا وأيضاً فإن الجزئيات غير متناهية
ولا محدودة والكلي بسيط محدود والغير المتناهي من جهة ما هو غير متناه غير معلوم وإنما يعلم المتناهي المحدود فإذن العلم الأولى
إنما هو للكلي وهو أكثر في معنى المعلومية وأولى بأن يكون المقصود بالبرهان وإذا كان هو أولى بالبراهين فالبراهين
أيضاً أولى به لأن الأولى من باب المضاف وإذا كان هذا أولى به منه بغيره فذلك أيضاً أولى من ذلك الغير به منه
فإن الشيء الذي إذا علم هو علم غيره من انعكاس فهو أولى بأن يفيد العلم من ذلك الغير والكلي إذا برهن عليه وعلم
كان ذلك علماً به وبالجزئي تحته أيضاً بالقوة القريبة من الفعل وإذا علم الجزئي فليس يجب أن يكون ذلك علماً بالكلي
لا بالفعل ولا بالقوة القريبة من الفعل فالعلم بالكلي أدنى أتم وأيضاً فإن البرهان الذي يكون الحد الأوسط فيه أقرب إلى المبدأ
فهو أشد استقصاء في كل شيء وأكثر في المعنى الذي له المبدأ مما له وأبعد منه من المبدأ فالبرهان الكلي أشد استقصاء
من الجزئي فأمثال هذه الأقاويل هي التي قيلت في التعليم الأول ولكن يشبه أن يكون الأمر على ما قاله المعلم الأول
بنفسه من أن بعض هذه الحجج منطقية جدلية وإن كان بعضها مهم منه لما يقول إن بعض هذه الحجج لا يختص بالبرهان والكلي
يجب أن يصغى إليه من جملة هذه الحجج هو أن العلم بالكلي علم بالجزئي بالقوة ومبدأ للبرهان على الجزئي أما العلم بالجزئي
فليس فيه البتة علم بالكلي فإن من علم أن كل مثلث فزواياه كذا فإنما أسهل أن يعرف أن متساوي الساقين
كذلك وإن علم أن متساوي الساقين كذلك لم يعلم من ذلك وحده البتة أن كل مثلث كذلك ومثل هذا ما
قيل إن البحث باللم يخرج إلى العلم الكلي وأيضاً فإن الكلي معقول والعلم الحقيقي للعقل وأما الجزئي فمحسوس والمحسوس

من جهة ما هو محسوس لا يعلم به ولا برهان عليه ثم قيل إن البراهين المأخوذة من أصول ومبادي ومصادرات موجبة
فقط وهي التي تبين الموجب أفضل من الكائنة عن سوالب واحتج في ذلك بحجج من ذلك أن تلك لا تحوج إلى استعمال أشياء معينة
مختلفة كثيرة الأصناف والبرهان على السلب يحوج إلى ذلك إذا لم يكن السوالب الصرفة تنتج إنتاج الموجبات الصرفة بل تنتج
إذا خلطت بالموجبات وإذا أعطينا علل أمور أولية في الشيء فإنما يعطينا اللمية الحقيقية الواحد منها للآخر الذي هو
أقرب من المعلول وليس في تكثير الأوساط فائدة بل الفائدة في تقليلها والاقتصار منها على الترتيب المطلق بالجملة فإن العلم
الكائن بما هو أقل أفضل من العلم الواقع باجتماع أمور كثيرة فإن الغلط في القليل أقل وفي الكثير أكثر والخصال المعينة في القليل
أكثر وفي الكثير أقل وإذا كان كذلك فالبرهان الذي يجري على سنة واحدة غير مختلفة أفضل من البرهان المكثر المختلف
الأجزاء والبرهان الموجب هو من موجبات فقط والبرهان السالب هو من موجب وسالب فمبادي الموجب أقل في النوع
ومبادي السالب أكثر في النوع وأشد اختلافاً فالموجب أفضل وأيضاً فإن الذي لا حاجة له في أن يعرف وأن يوجد
معاً إلى شيء ثان والثاني منهما إليه حاجة فهو أقدم وأعرف معاً من الثاني والبرهان السالب لا يتم البتة إلا بمقدمة
موجبة إنما تكون عليها برهان موجب إن كان ولا يعرف إلا بها والبرهان الموجب يتم ويعرف بلا سالبة فإذن البرهان
الموجب أقدم من السالب وأعرف وأيضاً فإن البراهين الموجبة قد توجد المتوسط في حدودها إنما نسبته إلى الطرفين
نسبة إيجاب فقط وكذلك الزائد فيها وهو حد خارج عن الحدود الثلاثة لتركيب البراهين الموجبة موجب أيضاً ويستمر
كذلك ولو كان يجوز أن يكون ذلك بغير نهاية فلا مدخل للسلب فيها وأما البرهان السالب فالغالب فيه في الكثرة
والتزيد معاً هو الموجب فإنك إذا كنت قلت كل ج ب ولا شيء من ب ا فإن أردت أن توسط بين ج ب حداً فلا شك أنك
توسط إيجاباً وإن أردت أن توسط بين ب ا حداً لم يكن بد من موجبة وسالبة فيصير جملة القياس كيف وسطت
مؤلفة من موجبتين وسالبة واحدة كقولك كل ج ب وكل ب د ولا شيء من د ا فكل ج د وكل د ب ولا شيء ب ا
وكذلك لو ذهبت في التوسيط إلى المقدمات الأولى كانت الموجبات تزيد والسالبة تكون واحدة وإن لم يكن فيه القياس
بالتوسيط بل بالتزيد من خارج فضممت إلى قولك ولا شيء من ب ا قولاً سالباً آخر لم يمكنك أن تأتي بقياس مركب ولكن
تحتاج أن تزيد لا محالة موجبة فتقول وكل د ا حتى تنتج بقياس مركب أن لا شيء من ج د فبين إذن أن الموجبات غالبة
في البراهين على السالبة وأكثر عدداً في القوة من السالبة فالموجبات إذن أوجب إحضاراً في الذهن من السوالب
في كل قياس وهي في أنفسها أفضل فالمركب منها والمؤدي إليها أفضل وأيضاً فإنه وإن كانت المقدمات الكبريات
غير ذات أوساط وكانت موجبة في البراهين الموجبة وسالبة في البراهين السالبة فإن الموجبة أقدم وأعرف أما أنها أقدم
فلأنها أبسط لأنها تتم بحدين ورابطة والسالبة تحتاج إلى حدين ورابطة وحرف سلب كما علمت في الفن الثالث والذي
يتم وجوده بأشياء أقل وأبسط أقدم من الذي يتم وجوده بتلك الأشياء وزيادة وأما أنها أعرف فلأن الإيجاب
وكل معنى وجودي فإنه معروف بذاته متصور بنفسه لا يحتاج في تفهمه إلى قياسه إلى السلب كالوجود وكالملكات و
أما السلب وكل معنى عدمي فإنه إنما يعرف بالوجودي فما لم يعرف الوجود لم يعرف اللاوجود وما لم يعرف الملكة لم يعرف العدم
كما قد تحقق لك فيما سلف فالسلب إنما يعرف إذن إذا عرف الإيجاب فإنه إذا لم نعرف ما هو لم نعرف ما ليس هو فإذن البرهان
المستعمل لمبادئ الموجب والمنتج له أشرف وأفضل والبرهان المستقيم أفضل من الخلف وليكن المستقيم هكذا كل ج ب
ولا شيء من ب ا ينتج أنه لا شيء من ج ا وليكن الخلف هكذا إن كان قولنا لا شيء من ج ا باطلاً فليكن بعض ج ا وكان لا شيء من
ب ا وهو مسلم ينتج أنه ليس كل ج ب هذا خلف إذ كان كل ج ب ثم إنما أوجب هذا الخلف وضعنا بعض ج ا فهو محال
فنقيضه وهو قولنا لا شيء من ج ا حق ففي المستقيم إنما أوجب المطلوب صدق قولنا كل ج ب الموضوع بجنب قولنا لا شيء
من ب ا إيجاباً بذاته وفي الخلف إنما أوجب النتيجة كذب قولنا بعض ج ا مع صدق قول آخر شرطي انتقل به من كذب النتيجة
إلى صدق ضدها كما بان لك في الفن الذي قبل هذا والذي يوجب بصدقه وحده وبذاته صدق النتيجة بلا قياس أفضل
من الذي يوجب بكذبه صدق النتيجة لا بذاته ولا وحده بل بقياس آخر ينضم إليه وأنت تعلم أن القياس بالذات على ما أوضحنا

لك في الفن الذي قبل هذا الفن وهي ما يكون احدى المقدمتين فيه كالجزء تحت الكل وهي الصغرى والاخرى كالكل فوق الجزء وهي الكبرى ويكون النتيجة ايضا تحت الكبرى كالجزء تحت الكل حتى يكون العلم بالكبرى علما بالقوة بالنتيجة ولذلك يكون الكبرى عند النتيجة كالكل عند الجزء ويكون مقدمة كل ج ب تحت مقدمة لا شيء من ب ا ونتيجة لا شيء من ج ا ايضا تحت مقدمة لا شيء من ب ا كالجزء تحت الكل اما كون الصغرى تحت الكبرى وان كانت تخالف الكبرى في الكيفية فلان ج تحت ب والحكم على ب كالحكم على ج واما في النتيجة فبهذا الوجه وبالاتفاق في الكيفية معا وهذا لا يوجد لصغرى قياس الخلف مع النتيجة فان قولنا بعض ج ا ليس داخلا تحت قولنا لا شيء من ب ا ولا ايضا النتيجة وهي انه ليس بعض ج ب داخلا تحت قولنا ولا شيء من ب ا فاذن صورة القياس بالذات التي شرطها هنا الشرطية بالمستقيم لا بالخلف وايضا مقدمات المستقيم اعرف من النتيجة لانها معروفة بذاتها مسلمة ومقدمات الخلف مشكوك فيها وليست اعرف من النتيجة بل احدهما نقيض النتيجة والقياس الكائن من مقدمات اعرف افضل على كل حال ونقول انه قد يكون علم اشد استقصاء من علم بوجوه ثلثة احدها ان يكون احد العلمين قد جمع مع الان اللم ووقف على السبب الذاتي والعلم الاخر اقتصر على الان فقط والثاني ان يكون احد العلمين اخذ الشيء المنظور فيه مجردا بصورته عن المادة والثاني تعقد عن ذلك فيكون المجرد اشد استقصاء من العلم الذي ياخذ ذلك الشيء مقترنا بمادة ولذلك فان علم الحساب اشد استقصاء من علم الموسيقى وكذلك حال علم الهندسة من علم المناظر وعلم الهيئة والثالث ان العلم الذي موضوعه الاول معنى بسيط بشرط انه مسلوب عنه سائر الزوائد اشد استقصاء من العلم الذي موضوعه الاول ذلك المعنى وموجب له زيادة مثاله ان الوحدة والنقطة يوضعان لعليهما لمعنى بسيط وهو ان ذات كل واحد منهما غير منقسم ثم تعرف بذلك في الوحدة ان لا يكون لها وضع وبالنقطة ان يكون لها وضع فيكون الوحدة ابسط ذاتا من النقطة لانها ليس لها مع ذلك المعنى البسيط زيادة وضع وللنقطة ذلك المعنى وزيادة وضع ثم الوحدة موضوعة اولى للعدد والنقطة موضوعة اولى للهندسة فالحساب لذلك اشد استقصاء من الهندسة فقد قربنا في هذه الاشياء من محاذاة التعليم الاول ومحاكاته وكان ذلك عرضنا دون الاستقصاء فيها وكان هذا من النظر غير مناسب لتصورنا ولا عالق بافهامنا ولا حسن الانقياد لنا اذا اردنا

الفصل الثامن من المقالة الثالثة من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في معاودة ذكر اختلاف العلوم

واتفاقها في المبادي والمباحث انما تكون من علم واحد اذا اشتركت في الموضوع الاول وكان البحث فيها انما هو عن العوارض الذاتية التي تعرض له او لاجزائه او لانواعه فاشتركت في المبادي الاولى التي منها تبرهن ان تلك العوارض الذاتية موجودة للموضوع الاول او لاجزائه او لانواعه فاذا اختلفت في الموضوع الاول واختلفت في المبادي للبراهين اختلافا فاما ما نشير اليه ونعني بالمبادي الاولى لا المقدمات فتعطل الحدود وغير ذلك فليست من علم واحد فاذا اردت الامتحان فادفع كل شيء الى مباديه الاولى وجنسه الاول اي موضوعه فتجد المختلفات من العلوم مختلفة فيهما مثل مسائل المناظر ومسائل الهندسة اما في الجنس اي الموضوع فتجدهما مختلفين فيه لا محالة وكما في المبادي فتجدهما وان اشتركا فيهما بوجه ما فانهما مختلفان فيهما من وجه اخر فانك تجد المبادي وهي للهندسة اولا وللمناظر ثانيا وهذا امر قد فرغنا من صحته وليس اختلاف البراهين يوجب اختلافا في هذا الباب فقد يكون على شيء واحد برهانان مختلفان لا من حديث ان اوسطين يحمل احدهما على الاخر فقط مثل قولنا كل انسان حيوان وكل حيوان مغتذ وقولنا كل انسان نام وكل نام مغتذ بل ومن حديث ان اوسطين لا يحمل احدهما على الاخر مثل قولنا كل قابل للذة متحرك وكل متحرك متغير مع قولنا كل قابل للذة ساكن وكل ساكن متغير فالاول احد جزئيه الاوسطين تحت الاخر فان الحيوان تحت النامي واما الثاني فهما مختلفان ليس احدهما تحت الاخر وكذلك قولنا كل انسان ضاحك وكل ضاحك متعجب وايضا كل انسان مستحي وكل مستحي متعجب فان هذين وان كانا من جملة ما ينعكس احدهما على الاخر لاجل موضوعهما فهما ليسا مما يكون احدهما تحت الاخر فقد بان ان اختلاف الحدود الوسطى لا يوجب اختلافا في المباحث من جهة اختلاف

علومها فقد يمكن ان يطلب فيوجد نظير هذا في الشكلين الاخرين فتبحث الحدود الوسطى المختلفة بالوجهين جميعا بنتيجة واحدة ولقريب ماخذ ذلك البيان لا نطول الكلام بتفصيله واما ان كل البرهان انما هو على الضروري فامر قد فرغنا منه واما انه قد يكون على الاكثري برهان فبعض المفسرين يابى ان يكون على الاكثري برهان بل انما يسمح نفسه بان يكون عليها قياس فيقول لانها لا ينتجها يقين اذ ليس فيها انفسها يقين والحق وراي المعلم الاول يوجب انه قد يكون على الاكثري برهان مصنوع من مقدمات اكثرية يعطي سببا من اسباب الاكثرية ويكون به يقين غير زائل من جهة ما هو اكثري وان كان ظنا من جهة ما هو موجود وعلى ما علمت في مواضع اخرى فان اريد بالبرهان كل قياس يكون على الشيء من جهة العلة وعلى نحو وجوده فيكون على الاكثري برهان واما ان اراد احد ان يخص باسم البرهان ما كان من القياسات المعطية للعلة على شرط ان يعطي وجودا غير متغير وغير مختلف وبالفعل الصرف وليس فيه امكان فليس على الاكثري برهان بل قياس ما اخر يصنع بين البرهاني والجدلي والخطابي والمغالطي والشعري وتكون قد تكلف في هذا الاشتراط ما لا حاجة اليه بل الاولى ان نقول انه لما كان كل شيء انما يكون لوجود متميز عن لا وجود وهذا على وجهين اما ان يكون دائما فيكون ضروريا او غالبا غير دائم وهو الاكثري فاذن لا بيان في امر متميز الوجود الا هذين ولا برهان على شيء كون وجوده اتفاقيا لا يميز بالاستحقاق عن لا كونه لكني اريد هذا الكلام تحصيلا واقول ان الامور الممكنة يعتبر حال وجودها ويعتبر حال امكانها فاما اعتبار حال الوجود في الممكنات على سبيل التوقع فلا طلب فيه الا عن الاكثري ولا قياس الا عليها فان لوجودها فضيلة على لا وجودها في الطبع والارادة وعلى الجهة التي اوضحناها في فن سلف واما المتكافي في الوجود واللاوجود فليس يقوم برهان او دليل على احد طرفيه الا قام مرجح لذلك الطرف مخرج اياه عن المكافاة فهذا هو النظر من جهة اعتبار الوجود واما من جهة اعتبار نفس الامكان فعلى جميع اصنافه برهان على الممكن الاكثري وعلى الممكن المتساوي وعلى الاقلي اعني البرهان الذي يبين انه ممكن لا ضروري الوجود ولا ضروري العدم لا البرهان الذي يبين بوجوده او لا وجوده الا ان يكون شيء منها اكثريا وكل ما قلناه في الاكثري الوجود فانقله الى الاكثري اللاوجود وانزل انا عنينا بالوجود الحكم اي حكم كان ايجابا او سلبا ثم قيل في التعليم الاول انه ليس الحس ههنا ولا مبدأ للبرهان بما هو حس لان البراهين ومباديها كليات لا يختص بوقت وشخص واين يجد حكما في جزئي في ان بعينه واين بعينه فاذن للحس لا ينال مبادي البرهان ولا البراهين ولا شيء منه هو حكم كلي ولو كنا نحس ان زوايا المثلث المحسوس مساوية لقائمتين لما كان يتعود لنا من احساس ذلك راي كلي ان كل مثلث كذلك ولا علم بالعلة ولو كنا نحس ايضا ان القمر لما حصل في المخروط الظلي انكسف لم يمكننا من جهة الحس ان نحكم بالكلي وهو ان كل كسوف قمري في كذا او من كذا لانا لا يمكننا ان نحس بكل كسوف ولا بالكسوف الكلي اما كل كسوف فلان ذلك مما لا نهاية له في القوة واما الكسوف الكلي فلا به للعقل فقط ولكنا قد نستفيد من تكرر المحسوسات امورا كلية لا لان الحس ادركها وتناولها ولكن لان العقل من شانه ان يقتنص من الجزئيات المتكررة كليا مجردا معقولا لم يكن الحس ادركه ولكن ادرك جزئياته فاختلف العقل من الجزئيات معنى معقولا لا سبيل اليه للحس بل ناله باشراق فيض الهي عليه وايضا فان كثيرا ما نتوصل بالحس الى مقدمات كلية لا لان الحس يدركها بل لان العقل يصطادها على سبيل التجربة على ما اوضحناه نحن من قبل حيث بينا ما التجربة ولما كان الحس قاصرا في كثير منها عن الادراك المستقصى صار يوقعنا ذلك في عناد ونختدع عن حال ذلك المحسوس بعينه بقوة غير الحس وهي العقل بالفعل مثل حال الزجاجة والجسم الملون الذي وراءها فان الجسم الملون الذي وراءها يرى من غير ان يحجب القارورة دون ذلك كما يحجب كثير من الاجسام الاخرى فقوم يقولون ان السبب في شف الزجاجة ان كل ما لا لون له فهو مشف مؤد للون الذي وراءه وقوم يرون ان سبب ذلك استقامة المسام والثقب التي في الزجاجة فتنفذ فيها الشعاع الخارج من البصر ويجوز الى ان يلاقي المبصر فقيل في التعليم الاول فلو كان الحس مما يمكنه بنفسه ادراك الثقب لكان العقل يجد سبيلا الى ان يحكم بان السبب فيه الثقب وان الابصار كان بنفوذ البصر في تلك الثقب وكان يميل الى المذهب المائل اليه وان كان بعده البحث باقيا انه هل فيها خلاء او هواء وان كان فيها هواء

فعل الهواء في تلك الثقب بوذي اللون او الشعاع ينفذ فيه اليه وبالجملة لو كان الابصار يتعذر دون شيء في الثقب لـ
كان الحس مع ذلك يتبين ذلك ويدركه لكان العقل يجد سبيلا الى ان يحكم في الابصار بان السبب فيه اتصال بين البصر
والمبصر بواسطة شعاعية لا تقبل تشف الزجاجة من حيث لا لون لها وكان حينئذ يكون ذلك العلم حاصلا بالحس
لا ان الحس حصله لكن لان العقل اتخذ الحس مبدأ التجربة ثم قيل انه لا يصح ان يظن ان مبادي المقاييس كلها متفقة
لها اما اولا فان المقاييس منها منتجة للكاذبة ويجب ان تكون مقدماتها كاذبة ومنها منتجة للصادقة وهي وان كانت
قد يجوز ان تكون مقدماتها كاذبة فذلك انتاج يقع منها لا بالذات بل بالعرض ويشبه ان لا تكون هي من جهة انتاجها
للصدق غير الكاذبة قياسات لان القياس انما هو قياس من جهة ما ينتج بالذات لا من جهة ما ينتج بالعرض فاذا كان كذلك
فيجب ان تكون القياسات المنتجة للصادقات من مقدمات صادقة وللكاذبات من كاذبة واذا كانت كذلك كانت
مبادي القياسات الصادقة غير مبادي القياسات الكاذبة وايضا فان القياسات الكاذبة ليست متفقة في النتائج
فان الاضداد قد يكذب معا مثل قولنا ان المساوي هو اكبر او المساوي هو اصغر وايضا فان اشياء غير متضادة قد تكذب
معا ولا تصدق معا مثل قول القائل ان العدل تهور وقوله ان العدل شجاعة وكذلك قوله الانسان فرس وقوله الانسان
ثور فان هذه في قوة المقابلة وان لم تكن متضادة او متقابلة بالفعل فبين ان مبادي النتائج الكاذبة مختلفة مثل هذه
المختلفة وايضا فان المقاييس الصادقة يجب ان تكون داخلة باعيانها وذلك ان المبادي اما خاصة بالاجناس الموضوعة
لكل علم فيكون من موضوعاتها ومن عوارضها الذاتية مثل قولنا في الهندسة ان كل مقدار اما منطوق به واما
اصم وقولنا في العدد كل عدد اما اول واما مركب وبين ان هذه مختلفة لا مطابقة فيها لان الهندسة كلها بعد النقطة
والعددية كلها بعد الوحدة ولا يمكن بينهما مطابقة البتة صرفة ولو كانت مطابقة غير صرفة لكانت على احد وجوه اما
ان يكون احد المبداين اعم من الاخر كقولنا كل ج ا وكل ب ا على ان ج تحت ب واذا كان كذلك كان احد المبداين تحت الآخر
او فوقه فكان حينئذ احد الجنسين تحت الاخر او فوقه وهناك قد يكون الشركة ومثل هذه الشركة قد يقع في المبادي
وهناك قد يكون الامر على ما اوضحنا قبل وذلك اذا كانت اجناس العلوم المشاركة مترتبة بعضها تحت بعض و
اما الاجناس التي ليس بعضها تحت بعض فلا يمكن ذلك فيها واعني بالاجناس الموضوعات واما ان تكون احد المبداين
داخلا في الوسط للاخر مثل الخطوط المتوازية التي بين المتوازيين فيكون حينئذ اما متشاركين في الجنس فيكون احدهما
مبدأ والاخر نتيجة لا مبدأ او غير متشاركين في الجنس اعني الموضوع بل في جنسه فيكون ايضا احد العلمين تحت الآخر
فيكون الشركة في المبدأ على نحو ما حددنا قبل واما العلوم المختلفة التي ليس بعضها تحت بعض فلا يمكن ان يشترك في المبادي
الخاصة البتة لا على ان يدخل حد بينهما في الوسط ولا فوق منهما ولا تحت منهما ولا خارجا موضوعا او محمولا مختلفا في ذلك
في علمين واما المبادي العامة مثل قولنا كل شيء اما ان يصدق عليه موجبة واما ان يصدق عليه سالبة فقد يشترك
فيها لان هذه المبادي صالحة في بيان احوال جميع الموجودات المختلفة التي بعضها كم وبعضها كيف وبعضها شيء آخر
لا انها من جملة ما هو مبدأ ما في العلم الناظر في الموجود من جهة ما هو موجود ولكنها توجد في العلوم بالقوة ولا يوجد بالفعل
مقدمات كبرى ولا صغرى البتة الا وقد اخذت مخصوصة لموضوع ذلك العلم ولعوارضه الذاتية على ما بينا جميع ذلك
فيما سلف فاذن لا يكون في العلوم المختلفة اشتراك بالفعل بل بالقوة والنتائج المطلوبة في العلوم وان كانت تزيد على
على النحو المعلوم في تركيب القياس فليست زيادة مفرطة خارجة عن نسبة محفوظة وليس يستنتج عن تلك المقدمات الا تلك النتائج
باعيانها وليست تصلح لغير ذلك القدر من الكثرة واذا دخل حد من جانب او في الوسط لم تزد زيادة ينتجه اتفقت بل ما
يناسب ذلك واذا كانت نسبة المقدمات مع النتائج هذه النسبة فكيف يكون اللواتي هي المبادي فيها صالحة لان ينتج منها هذه
وما ينتج من هذه بل نتائج خارجة من هذه فان جميع المقدمات التي في علم ما لا ينتج منها الا المناسبة التي لتلك المقدمات
فبعضها التي هي المبادي ابعد من ان ينتج منها مسائل علوم اخرى غير مناسبة لذلك العلم وكيف والنتائج المطلوبة في العلم
غير متناهية بالقوة والحدود التي للمبادي متناهية فان المبادي والاصول الموضوعة لكل صناعة متناهية واما النسب

اعتبارها فيها وبين عوارضها فان كانت في ذواتها محصورة فقد لا تتناهى بالقوة هي من جهة ان بعض المحمولات تكون مزيدة
متزايدة في النسب دائمة وبعضها ممكنة تحصل باعتبارات فيها مثال ذلك ان المثلث المتساوي الساقين من حاله ان زاويتيه
متساويتان امر موجود له في نفسه بالضرورة واما انه امر نسبته الى مثلث آخر يقع منه في دائرة كذا وفي مخمس كذا النسبة كذا
كذا وما يجري مجراه فامور ليست محصلة الوجود فيه والا لكانت فيه امور غير متناهية بالفعل بل هي امور تحدث له من جهة
مناسبات ممكنة يعرضها العقل فيها فاما مثال المبادي الخاصة مثلا الخاصة بعلم الهندسة فعظم فيها ان تكون وافية بمسائل
الهندسة فضلا عن مسائل خارجة لا تتعلق بها وكيف يقال ان مبادي العلوم المختلفة متفقة من جهة ان العلوم المختلفة
بعضها معلوم البطلان او من جهة ان كل واحد منها يصلح ان ينتج منها في كل علم حتى يكون مبدأ اي علم اتفق صالحا لاي علم اتفق
وهذا معلوم الاستحالة فان مبادي العلوم التعليمية وهي محدودة في المصادرات متميزة بالفعل ظاهر من امرها انها لا تصلح بعضها
لبعض وكيف يصلح لكل علم بل ولا مبدأ علم واحد يصلح لجميع مسائل ذلك العلم فكيف لمسائل علوم اخرى فلا ايضا اذا استعملنا طريق
التحليل بالعكس صرنا الى المقدمات التي لا اوساط لها في علم ما وميزناها ان لم تكن متميزة تميزها في الرياضيات وجدناها مشتركة
لجميع النتائج بل كان كل خاصة لنتيجة او نتائج باعيانها ومع هذا كله فليس يمكننا ان نقول ان مبادي العلوم مختلفة اختلافا ما
لا اشتراك فيها البتة ولا في شيء منها فقد بان فيما سلف ان بعض العلوم يشترك في المبادي وان من المبادي خاصة ومنها
عامة فنعني الحق هو ان المبادي متناسبة في الجنس اي في الموضوع ولكن هنا لا يمكن فان العلوم التي لا تتناسب في الموضوع
فان مباديها الخاصة باجناسها مما لا يتناسب ايضا والذي يجب ان نعتقد فيه انه الحق والقضاء الفصل هو ان المبادي
تقال على نوعين اما مبادي منها البرهان اي المقدمات الاولى في العلوم واما مبادي فيها البرهان وهي اجناس العلوم اي
موضوعاتها وما يتعلق بها مما يوضع معها او يساويها كالواحد بوجه ما والموجود فالقسم الاول يجوز ان يكون فيها مبادي عامة
مثل قولنا كل شيء اما يصدق حمله الايجاب او السلب وقولنا الاشياء المتساوية لشيء واحد متساوية واما القسم الثاني
فلا يجوز الا ان يكون خاصة او متناسب علمان في الجنس ومما كان من المبادي التي اعني المقدمات مما هو خاص او مخصص كما علم
فلا يشترك فيها في حل الامر الا علمان احدهما فوق الاخر ويكون لاحدهما اولا وللثاني ثانيا ولما كانت الموضوعات في المسائل
العلمية اما جنس موضوع الصناعة او نوع منه او عرض ذاتي فيه فلا يجوز ان يكون الصغريات من المبادي المشتركة
بوجه من الوجوه بل ان كان ولا بد فالكبريات على النحو الذي يجوز به الشركة

الفصل التاسع من المقالة الثالثة من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في حال العلم والظن وتشاركهما وتباينهما وفي تفهيم الذهن والفهم والحدس والذكاء والصناعة والحكمة

من المعلوم ان ههنا علما بشيء وههنا ظنا به وان الاختلاف بينهما من جهة الوثاقة والعلو
وانهما داخلان تحت الراي وان بينهما موضع متابينة ومناسبة وليس كل علم يحسن ان يقايس بالظن بل العلم التصديقي
ولا كل علم مع كل ظن بل مع ظن يوافقه في جنس الراي وان ما سواه من الظن يجب ان يقايس بالجهل والعلم التصديقي
هو ان نعتقد في الشيء انه كذا او اليقيني منه هو ان يعتقد في الشيء انه كذا ويعتقد انه لا يمكن ان لا يكون كذا
اعتقادا وقوعه من حيث لا يمكن زواله فانه ان كان بينا بنفسه لم يمكن زواله وان لم يكن بينا بنفسه فلا يصير غير ممكن الزوال
او يكون الحد الاوسط الاهلي اوقعه على انا نعني بالعلم ههنا المكتسب والذي يخالفه اصناف من الاعتقاد اعتقاد للشيء الذي
هو كذا اضطرارا انه كذا لا مع اعتقاد انه لا يمكن ان لا يكون كذا لكن يكون هذا الاعتقاد في نفسه ممكن الزوال لانه
لم يقع من حيث لا يمكن معه الزوال واعتقاد في الشيء انه كذا مع عدم اعتقاد آخر بالفعل بل بالقوة اذا اخطر بالبال
اعتقد وهو انه يمكن ان لا يكون كذا واعتقاد في ذلك الشيء انه ليس كذا وهذا جهل مضاد للعلم لا يشاركه لكن اعتقاد
انه يمكن ان لا يكون كذا اما ان يعتقد في الموجود كذا الذي ليس من شانه ان لا يكون الا كذا او في الموجود كذا ومن
شانه ان لا يكون كذا كل واحد من هذين بالحري ان يسمى ظنا والاول منهما فانه ظن صادق مركب بجهل مضاد واما الموجود
كذا ومن شانه ان لا يكون كذا والاعتقاد فيه انه كذا مع الاعتقاد ان من شانه ان لا يكون ان كان لا كونه على انه
جائز في نفسه لكن الوجود قد غلب او جائز في وقت آخر فهذا نوع من العلم ليس ظنا ولكنه ان وقع بما يوجبه كان يقينا

بالشيء على ما هو به فإن كان على أنه يرى ويحكم أنه موجود ويخطر بالبال عسى أن لا يكون موجودا عندما تعرضه موجود
حتى يجوز أن يكون اعتقاد وجوده حيث نصفه موجودا كاذبا فهو الظن الصادق المطلق الذي ليس فيه تركيب
بجهل مضاد بل بجهل بسيط إذ لا يكون في كل ظن من جهل والعلم موضوعه هو الضروري إما الضروري على الدوام فيكون
العلم على الدوام وأما الضروري بالشرط فيكون العلم أيضا بالشرط والظن موضوعه الحقيقي الأمور الممكنة المتغيرة التي لا
يضبط فيكون حال الأمر بحسب القياس إلى الوجود خلاف الرأي فيه بحسب القياس إلى الصحة وقد يكون الظن المركب بالجهل
المركب واقعا أيضا في الأمور الضرورية والاعتقاد المؤكد ليس فيه من حيث هو مؤكد أن لا يعد في الظن فيكون ثلثة
أشياء من جملة ما عددناه داخلة في اعتبار الظن أحدها الاعتقاد بالشيء الموجود مثلا أنه موجود والاعتقاد معه
أنه لا يمكن أن لا يكون موجودا مع جواز أن يمكن إلا أن هذا الاعتقاد بالشيء الموجود فإن هذا بالحقيقة ليس علما بل ظنا والثاني
الذي سميناه الظن الصادق المركب بالجهل المركب والذي سميناه القطع الصادق المركب بالجهل البسيط ويشترك هذه كلها
في شيء واحد وهو أنه عقد في الشيء أنه كذا ممكن أن يحتمه العقد أنه لا يمكن كذا وكذلك لأن الأول منها إذا كان جائز الكلام
فليس ممتنعا في طباعه أن يقترن به عقد إمكان أن لا يكون الشيء أما ابتداء غير طارئ على العقد الآخر الذي معه وأما
فاسخا للعقد الآخر الذي معه وهو الحق وكذلك حال العقد الثاني المركب بالعقد الباطل ويقابل عقد صاحب العقد الأول
لأن ذلك كان يعتقد أنه لا يمكن أن لا يكون ما اعتقد كونه وهذا يعتقد أنه يمكن أن لا يكون ما اعتقد كونه وأما العقد
الثالث فإن الاعتقاد المذكور معارض معه بقوة أو بفعل وكل واحد من أقسام الظن قد يكتسب بواسطة يوقع الظن
كما أن العلم يكتسب بواسطة توقع العلم فإنه ليس كل واسطة غير ضرورية التزام الأكبر يدعو إلى ممتنع بل قد يدعو إلى
أمر واجب والعلم بالجملة يخالف الظن في هيئة العقد وفي الأمور التي العلم أولى بها وكما أنه قد يقع للإنسان في هذا الشيء
علم وللآخر ظن فكذلك يمكن أن يكون يقع لهذا علم بمبادي ذلك العلم بتدريج حتى ينتهي إليه وأن يقع للآخر ظن بتلك
المبادي والمقدمات فيتدرج إلى ذلك الظن الذي هو نتيجة لها فيكون الأول يرى في تلك المقدمات والنتيجة رأيا
صادقا فيرى أنها لا يتغير عما هي عليه وأما هذا الثاني فيكون رأيه فيهما صادقا إلا أنه خال عن الرأي الثاني أو يجوز بغيرها
محال يجوز أن يستحيل فيكون الأول يعلم أن الشيء موجود ويعلم لم هو موجود وهذا الثاني يظن أنه موجود ويظن لم
هو موجود فإن لم يكن ذلك متواسطا فيظن أنه موجود فقط ولا يظن لم هو موجود وعلى الأحوال كلها فليس العلم
والظن شيئا واحدا وإن كان قد يقع في شيء واحد علم وظن كما قد يقع فيه ظنان مختلفان صادق وكاذب ولا يمكن أن يكون في
إنسان واحد ظن وعلم معا ولا ظن صادق وظن كاذب معا أما العلم والظن فإنهما لا يجتمعان لأن قولنا العلم يقتضي
اعتقادا ثانيا في الشيء محصلا وهو أنه ممتنع التحول عما هو عليه ويمتنع أن يقاومه أو يطرأ عليه اعتقاد مضاد لهذا الثاني
وقولنا الظن يقتضي اعتقادا ثانيا بالفعل أو بالقوة القريبة أو البعيدة وهو أن الشيء يجوز التحول عما هو عليه ومحال أن
يجتمع في الشيء الواحد للإنسان الواحد في وقت واحد امتناع تحوله عما هو عليه وجواز تحوله معا أو يجتمع فيه رأي أن يجوز زواله
ورأي أن لا يجوز زواله وأما الظن الصادق والكاذب فكيف يجتمعان في إنسان واحد فإن الظن الذي يظنه وهو
كاذب والظن المقابل الذي له هو فيه صادق إن شاء فيها لم يكن ظن بل شك في الأمرين وإن مال النفس إلى الصادق
بقي الكاذب غير مظنون أو إلى الكاذب بقي الصادق غير مظنون والشيء الواحد بعينه الثابت قد يظن ممكنا مرة ويرى
غير ممكن أخرى فإذا تناول الرأي كونه غير ممكن تناولا تاما فهو علم وإذا وقع عليه الرأي من الجهة الثانية فهو ظن
فيكون في الشيء الواحد من جهتين ظن وعلم ولا يتناسبن مثلا هنا يظن أن القطر غير مشارك للضلع فيصدق وذكر
يرى أن القطر مشارك له فيكذب والظنان مختلفان لكنهما واحد في الموضوع وأما الكلام في الذهن والصناعة والفهم
والحكمة والذكاء والحدس فيكاد يكون أكثر أولى بعلوم أخرى من الطبيعيات والخلقيات إلا أنا نأخذها هاهنا حد فالذهن
قوة النفس المهيأة المستعدة لاكتساب الحدود والآراء والفهم جودة تهيؤ لهذه القوة نحو تصور ما يرد عليها من غيرها
والحدس جودة حركة لهذه القوة إلى اقتناص الحد الأوسط من تلقاء نفسها مثل أن يرى الإنسان القمر وأنه إنما يضيء

من جانبه الذي يلي الشمس على أشكاله فيقتنص ذهنه بحدسه حدا أوسط وهو أن سبب ضوئه من الشمس والذكاء جودة حدس
من هذه القوة تقع في زمان قصير غير ممتد والفكر حركة ذهن الإنسان نحو المبادي للمطالب ليرجع منها إلى المطالب والصناعة
ملكة نفسانية يصدر عنها أفعال إرادية بغير روية نحو تمام ما مقصود والحكمة خروج نفس الإنسان إلى كماله الممكن له في
حدي العلم والعمل أما في جانب العلم فأن تكون متصورة للموجودات كما هي ومصدقة بالقضايا كما هي وأما في جانب العمل
فأن يكون قد حصل عنده الخلق الذي يسمى العدالة وربما قيل حكمة لاستكمال النفس الناطقة من جهة الإحاطة بالمعقولات النظرية
والعملية وإن لم يحصل خلق

تمت المقالة الثالثة بعون الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

المقالة الرابعة من الفن الخامس من الجملة الأولى في المنطق من كتاب الشفاء

الفصل الأول من المقالة الرابعة من الفن الخامس من الجملة الأولى في المنطق

المطالب والمعلومات بالطلب متساوية فإن الشيء إنما يطلب ليعلم فإذا علم بطل الطلب والمطالب وإن كان لها كثرة
يكثرها بالأي والكم والكيف وغير ذلك فإنها بحسب ما يبحث عنه في هذا الموضع أربعة اثنان داخلان في الهل أحدهما هل
يوجد الشيء أي على الإطلاق والثاني هل يوجد الشيء شيئا مثل أنه هل يوجد الجسم مركبا من أجزاء غير متجزية وكل واحد من
مطلبي الهل يتبعه مطلب اللم ويتصل بذلك مطلب الما وأما مطلب الأي فمن التوابع لمطلب الما ومطلب اللم إما أن يطلب
علة الحكم بوجود موضوع أو عدمه على الإطلاق أو علة الحكم بوجود أو لا وجود بحال وكل ذلك إما أن يتعدى منه طلب
علة الحكم إلى طلب علة الوجود أو لا يتعدى والأحرى أن يكون القياس المبين للهل المطلق شرطيا استثنائيا وعلته في
الشرط ولما سابين ذلك فالأحرى أن يكون العلة فيه حدا أوسط وأما مطلب ما فإنه يتبع المطلب البسيط من مطلبي الهل
تساقطا هنا فإنه إذا علم أن الشيء موجود طلب ما ذلك الشيء الموجود فقد علم أن مطلب ما الذي بحسب الذات متأخر
طلب الهل وتابع له لكنه قد يسبق من حيث هو مطلب ما معنى الاسم فإذا أعطي ثم أعطي مطلب هل تصحح في الحال مقتضى
مطلب ما بحسب الذات ويتبع المطلب المركب من مطلبي الهل أيضا على وجه من الوجوه حتى تكون كأنه يطلب ما الحد الأكبر
أو ما الحد الأوسط وذلك لأن الموضوع في المطلوب بالهل المركب يجب أن يكون معطى الهلية والماهية أولا في كل علم ثم يطلب
عوارضه الذاتية له بالهلية فإذا طلب وجود العارض له أولا وجوده بالهل المركب بالقياس إلى ذلك الموضوع فبالحري
أن ذلك يقتضي إثبات المحمول العارض بالهل البسيط بالقياس إلى نفسه وذلك لأن البراهين إنما تبحث عن الأعراض الذاتية
للموضوعات وتلك الأعراض لا توجد إلا في تلك الموضوعات وأجناسها فإن منع أن تكون لها وجود في تلك الجملة
فيها صادرات في جملة الممتنعات وإذا أعطيت وجودا في شيء منها ثبت أنها في الموجودات فيكون البحث عن هليتها للموضوع
بحثا بوجه من الوجوه عن هليتها مطلقا كالبحث عن هلية المثلث المتساوي الأضلاع للمثلث المحمول على خط طرفاه مركزا
دائرتين فقد وصلا أيضا بالتقاطع فهو بحث عن هليته في نفسه فبذلك نعلم أن له إمكان وجود وإذ أصح للشيء
هليته استحق أن يطلب له المائية وكان يعطاها بحسب الذات وقبل ذلك لا يكون استحق طلبها أو إعطاءها إلا بحسب
الاسم لا بحسب الذات وقد فرغنا من هذا فيما سلف فوقفت ووضح بحث الما بحسب الذات لهذه العوارض هو هذا الوقت
وإن كان لا مانع أن يكون ما قد أبتدي في جواب ما بحسب الاسم قبل الاشتغال بالهل كافيا ابتداء طلب ما بحسب الذات في الأول
إنه يصح حينئذ مع اتضاح الهلية وأما الحد الأوسط فهو العلة ويقع فيها طلب لما بعد الهل على وجهين أحدهما بالقوة
بالفعل أما بالقوة فلأن طالب الهل في مثل هذا إنما يطلب عما هو مشكوك فيه فيقتضي طلب الهل أنه يطلب بالقوة
هل هناك حد أوسط مثل من سأل هل القمر منكسف فإنما يطلب هل شيء يوجب العلم بأن القمر منكسف فإذا أعطى الحد
وقيل نعم فطلب ثانيا لم كان القمر منكسفا أو لم قلت إن القمر منكسف فإنه يطلب ما علة القياس في أنه قياس وهو الحد
الأوسط كيف كان أو ما علة القياس في أنه برهان وهو الحد الأوسط الذي هو علة الأمر في نفسه ومعنى الطلبين
جميعا أن الحد الأوسط الذي أعطيت بالقوة أولا أنه موجود حين ضمنت أن الأمر الحق هو كذا فيجب أن تعطيه
الآن بالفعل ويقول ما هو الآن فيكون البحث عن لم بحثنا عما هو الحد الأوسط بالقوة فيكون طلب لم هاهنا إنما
هو طلب لم بالقياس إلى النتيجة لكونه بالفعل فطلب ما بالقياس إلى الحد الأوسط ويكون بالقوة وأما طلب ما الحد الأوسط

بالفعل فذلك ظاهر لا بد منه ان كان مجهولا فيقول المعلم الاول الموجود بالجزء يعني به الموجود شيئا ما والموجود
بالكل يعني به الموجود على الاطلاق والموجود شيئا ما اما شيئا جوهريا للموضوع اذ عرضنا ذاتيا او عرضنا خارجيا
ثم يتوسط المعلم الاول اعني بالموجود على الاطلاق الشيء المطلوب هل نفسه موجود مثل قولنا هل المثلث موجود
او الاله فهذا انما يبحث عن وجود نفس الموضوع واما هل المثلث كذا او هل الاله سبب لكذا فانه انما يبحث عن وجود عارض
ما او لاحق وهذا هو الموجود شيئا ما فقد بان من هذا ان المطالب بالقوة راجعة الى هل الشيء والى ما الشيء وان مطلب اللم بحث
عما الشيء بوجه لانه بالقوة يعني ما الاوسط ولكن من الناس من ظن ان هذا ينعكس وانه ليس في البراهين بحث هو بحث اللم
الا وهو بحث الما بالقوة ولا بحث الما الا وهو بحث اللم وتعدى هذا الى ان ظن ان الاوسط في البراهين هي الحدود وكل ذلك
امر باطل فانه ليس كل بحث عن ما هو عن الاوسط وايضا ليس البحث عن ما هو الاوسط هو البحث عن ما هو احد الحدين
الاخرين حتى يكون الجواب به حدا ولا كل ما هو علة من جهة فهو حد او جنس او فصل او مادة او صورة فان العلل الاربع
لا امور لا ينفيها الا وهي بوجه ما نفس الواجب لا صورة ولا مادة وكثير من الاوساط في البراهين ما ليس مادة و
لا صورة ولا حدا بل يجد شيئا موجبا لشيء في شيء فان الجنس المتوسط يوجب وجود الجنس الاعلى في النوع الاخير بل وفي كل
ما يحمل عليه الجنس المتوسط وان لم يكن على ان ذلك الشيء نوع الجنس المتوسط ايجاب العلة وليس هو حدا للاكبر ولا صورة
ولا مادة ولا ايضا يوجب ايجاب غير علة كما علمت وستعلم وكثير من الخواص هو علة لكثير من الخواص وهي خارجة عنها ليس
جنسا لها ولا فصلا ولا حدا فان كون المثلث بحيث يكون خطه الخارج عنه على صفة مذكورة يوجب كون زواياه مساوية لقائمتين
من غير ان يكون خطه بتلك الصفة جنسا ولا فصلا داخلا في الذات ليكون ذو زواياه مساوية لقائمتين ولا مادة ولا صورة
وكذلك كثير من الاوساط البرهانية ليست حدودا ولا عللا داخلة في جوهر الشيء بل عللا فاعلة وموجبة هكذا احكم قيام الابيض
في الوسط لكسوفه وهكذا مماسة النار فانها قد يجعل حدا وسطا في اثبات احتراق الخشبة وان كان قد يجوز ان يجعل هذه
العلل الموجبة فصولا من جهة على انها اجزاء فصول لا يحمل بل يحمل الفصول المحمولة عليها كما في التقويم لا يقال انه حديد
بل من حديد ولا يقال ان الحمى عفونة بل عن عفونة وليست اجزاء فصول مقومة للذات هي اخص الفصول بل اجزاء فصول خاصة
فقط فان العلل الفاعلة هي علل الوجود وليست عللا للماهية واجزاء الحد اجناسا كانت او فصولا حقيقية او اجزاء فصول
هي التي تكون عللا للماهية واما علل الوجود فليس يجب ان تكون عللا في الماهية ولذلك لا يدخل علل الوجود وهي العلل
الفاعلية والغايات في الحدود بل يدخل في الرسوم القائمة مقام الحدود ولو كان جميع العلل الموجبة للوجود يدخل في الحدود
لكنا نعلم حدوث كل محدث وتحدث كل محدث من حده فاذن قد يكون من الحدود الوسطى في البراهين ما هي علل موجبة لا
ليست تلك الحدود اجزاء من تلك الامور فاذن ليس كل حد اوسط حدا او جزء حد وان كان قد يكون الحد وحدودا
وسطى واجزاء وها الكلام الان يكون يعني بالحد الحد والرسم معا فيكون العلل الموجبة للشيء خاصة على الاطلاق او مخصصة
بها مما يدخل في الرسوم واما اذا كان الحد الاوسط اخص من الاكبر لم يلزم من هذا القبيل شيء انما هم حينئذ ان يقولوا ان الحد
الاوسط هناك يكون حدا للاصغر ويلزمهم ايضا ما يقوله للاخرين ولو كانت الحدود هي الحدود الوسطى لا غير لها كان
يكون ادراك الاشياء امرا سهلا وذلك لان من المحال ان يطلب وجود محمول للموضوع ولا يعلم ما الذي يفهم من لفظه فان
كان له حد فاول ما علينا ان نعلم حده والا رسمه فقط وكما نفعل ذلك لا يبقى علينا كثير شغل في ان نفهم وجوده للاصغر
فاذن كما نفهم حد المساواة لقائمتين ونضيفه الى الاصغر وهو المثلث تقوم لنا اوسط يبرهن منه وكما نفهم حد المساواة
ونضيفه الى مثلثين متساوي الاضلاع على التناظر فينشرح لنا معرفة المساواة فيهما وقد يفعل هذا ولا يغني بل يحتاج الى اوساط
اخرى ضرورية اذا اعطيناها واحضرناها علمنا ان المثلثين متساويان ويكون قد علمنا حد التساوي وحد المثلث قبل ذلك
ولم ينفع علمنا بهما فهؤلاء اقاويل من جنس الزخارف التي يموهون بها التنويه باسم البرهان وكذلك الشيء الذي من الحد لا غير وكثير
من هؤلاء يدعي خلل كلامه انه ياتي ببرهان على وجود الحد للمحدود فيكون الاوسط مما ياتي به كالحد للاكبر ويكون الذي
هو وجود الاكبر للاصغر فلا يكون الاكبر الا عرضا للاصغر غير حد فيكون بين غير الحد وغيره انه بين الحد على ان ههنا شيئا

يجب ان تعلمه وتتيقنه وهو انه لا يمكن في الحقيقة اثبات حد اكبر انه حد او رسم الا بتوسط الحد والرسم بالقوة او بالفعل
فانه ما لم يكن حد الشيء او رسمه موجبا للشيء فليس هو بموجب وما لم يكن مسلوبا فليس هو بمسلوب لكنه ليس ذلك على انه هو الحد الاوسط
الكافي الذي لا حاجة الى غيره فانه حق ما قيل في امثلتهم ان حد الاتفاق هو كون النغم على نسبة عددية كذا وانه اذا جعل
هذا حدا اوسط انتج ان النغم متفقة فيكون الشيء الذي هو ماهية معقولة بالاتفاق هو بعينه حدا اوسط لكنه ليس يجب
من ذلك ان يكفيك هذا التوسط وانه لا يكون البرهان الا بمثل هذا التوسط فانه لو كان معلوما لنا ان هذه النغم موجودة
لها هذا الحد لكنا لا نشك في انها موجودة لها الاتفاق ولكن في اكثر الامر يشكل علينا حمل الحد كما يشكل علينا حمل المحدود
فلا ننتفع بتوسط الحد بل نحتاج الى توسط امور اخرى لا محالة تتادى بتوسطها الى انتاج وجود الحد فتقل تاديتها الى انتاج
الجملة التي يدل عليها اسم المحدود لكن تلك الوسايط تكون امورا غير المحدود والمحدود فليست برهانا او وسط فيه
حد حقيقي للاكبر ثم انتج منه حمل المحدود على الاصغر ولو كان البرهان هو هذا فقط اعني الذي اوسطه الحد ما كنا نجد برهانا على
شيء الا على ما وجود حد الحد الاكبر للاصغر فيه ظاهر ووجود نفس الحد الاكبر خفي واما اقل مثال هذه الاشياء وكذلك
ان جعلوا الحد الاوسط حد الاصغر فقلما يجري ذلك في امثلتهم ولو شئت ان ابين ان هذا لا يكون بالحقيقة وانما يكون بحسب الظنون
لفعلت وبالجملة يعسر عليهم ان يدلوا على انه كيف يبرهن على مطلوب نحو له اعم بتوسط اخص بتجاوز ان نتصفح ولا نغتر بهذه
الاقاويل الملفقة ونرجع الى ترتيب التعليم للاول ولان العلل الذاتية للماهية داخلة في الحد لانها مقومة لذات الشيء
وهي داخلة في البرهان لانا بينا ان اليقين انما يكون بمعرفتها فالبحث عن لم هو بحث ما بوجه ما عن ما هو بعد الوجه الذي
ذكرناه اولا واذا اعطينا في الحد الاوسط حد الحد الاكبر وكان بين الوجود للموضوع فقد برهنا او دللنا على السبب واذا اوردنا
الحد الاوسط الذي هو العلة الذاتية ايراد في قول الشيء فقد حددنا مثاله ان يقال لم كان كسوف القمر فيقال لان الارض
توسطت بينه وبين الشمس فاحتجب الضوء وكلما كان كذلك كان القمر ينكسف والحد الاوسط هو ماهية الكسوف
لان ماهية كسوف القمر هو انمحاء الضوء عن القمر لتوسط الارض بينه وبين مفيد الضوء اعني الشمس وكذلك اذا قيل لم اتفقت
هذه النغمة مع هذه النغمة فيقال لان بينهما نسبة عددية التفاوت فيها بالقوة او بالفعل مثل احد العددين ونصفه بعينه
ماهية الاتفاق الذي في النغم لان اتفاق النغم ايتلاف صوتين عند الحس بسبب نسبة عددية لهما بهذه الهيئة فالاوسط
اذن داخل في الحد ههنا دخوله في البرهان والبحث عن لم يطلبنا الاوسط الا انا لو كنا نشاهد هيئة انكساف القمر
بتوسط الارض مشاهدة حسية فنكتسب منه بالتجربة دون البرهان علما كليا لكان بحثنا عن لم حينئذ باطلا اذ كنا نجد ناعلته
الكسوف وكذلك اذا لم نجد من ذلك الوجه فنحن انما نطلب اياه بالقياس فاذن المطلوب باللم هو النافع في طلب ما
وقع من ذلك وليس اذا اعطينا برهانا فقد اعطينا حدا وان كان قد يتوهم مما سلف من ذكر متناداكة طلب اللم وهو طلب
البرهان وطلب ما هو طلب الحد ان البرهان والحد قد يقومان على شيء واحد من جهة واحدة فاذا اعطينا برهانا
فقد اعطينا حدا وليس كذلك من وجوه اولها ان كل حد فهو ايجابي لمحدوده وليس كل برهان موجب على مبرهنه بل قد
يسلب وايضا ان كل حد لمحدوده كلي وليس كل برهان كلي على مبرهنه وليس اعطاء برهان المبرهن اعطاء الحد المحدود
وايضا فان البرهان يعطي للشيء عرضا ذاتيا على ما اوضحنا مرارا والحد يعطي من الذاتيات المقومة والعرض الذاتي
غير داخل في حد الشيء فليس اذن ما يعطيه البرهان هو بعينه ما يعطيه الحد مثاله ان البرهان انما يعطي ان المثلث ذو زوايا
مساوية لقائمتين وذلك المعنى خارج عن حد المثلث ولا يعطي البرهان البتة لا حد الموضوع ولا ايضا حد المحمول
بل يوجب المحمول او يسلبه عن شيء ولو اذا استقريت لم نجد البرهان اذا اعطيناك محمولا ذاتيا او عرضيا وكان نفس ما يعطيكه
من وجوده للموضوع اعطاك كونه ذاتيا او عرضيا فضلا عن كونه حدا وليس اذا اعطينا حدا فقد اعطينا برهانا وذلك لانا
اذا اعطينا حدا فلم نوجب شيئا على شيء ولم نسلب شيئا عن شيء بحد اوسط ولم نعلم حال المحدود في المعنى الذي يطلب البرهان
عليه فليس نفس اعطاء الحد هو اعطاء برهان وان كان قد يتفق في كثير من المواضع ان يشارك الحد البرهان في المادة لكن ليس
ذلك دائما فان المتقدمات الواجب قبولها لمحدوده ولا برهان عليها داخلة في تلك المقدمات اعني الحدود لمحدوده يعطي حدودها

ولا يعطي بذلك برهانا عليها فانها لا برهان عليها لانها بسائط والبسائط تحد ولا يبرهن عليها والتاليف منها بين بغير
برهان ولو كان ايضا برهان لم يكن اعطاء الحد مؤنة اعطاء البرهان ولو كان على كل شيء برهان لكان على كل شيء برهان
وانت تعلم ان الحد شيء غير البرهان وانه ليس كل محدود مبرهنا عليه ولا كل مبرهن محدودا ببرهانه ولذا كان الحد
شيئا غير البرهان فليس الذي يعطيه البرهان الا ما يقتضيه ما هو غير الحد بما هو غير الحد اذ كما ان البرهان غير الحد
كذلك ما يفيده البرهان بما هو برهان بالذات شيء غير الذي يفيده الحد بما هو حد بالذات والا كان البرهان لا يحتاج
اليه بل يجدا الحد لا يحتاج اليه بل برهن وكيف وهذا ايوجب بالذات تصورا ساذجا فقط وذلك يوجب بالذات تصديقا
ساذجا فقط واما ان التصديق لا يكون الا بالتصور فنسلم لا على ان ذلك التصور من جهة البرهان بل التصديق هو الذي
هو من جهة البرهان والحد يقتضب اقتضابا ويوضع وضعا والبرهان يوقع تاليفا مسوقا الى الغرض فيلزمه اللزوم
بالاضطرار والحد يعطي الامور الداخلة في جوهر الشيء مجتمعة مساوية لذاته في المعنى وفي الانعكاس عليه معا و
تلك الامور بينة بنفسها للمحدود والبرهان يعطي عوارض خارجة عن الماهية والحد لا يعطي الحدود اجزاء حده بتاليف
حمل بل بتاليف تقييد واشتراط والبرهان يعطي المبرهن اجزاء برهانه لا بتاليف تقييد بل بتاليف حمل والبرهان على الشيء
يكون اولا برهانا وعلى غيره ثانيا والحد للشيء لا يكون لغيره ولا يكون فيه اول وثان وان كان حد الاعم يحمل على الاخص
فليس على انه حد للاخص واما البرهان فقد ينتقل الى الاخص ويكون برهانا على الاخص والبرهان غير محصور في الحد
ولا الحد في البرهان والبرهان محصور في البرهان مثل اعطاء البرهان على متساوي الساقين في كمية زواياه ثم
البرهان على المثلث بل الحد والبرهان هما مختلفان لانه ليس يحمل احدهما على الاخر بوجه

الفصل الثاني من المقالة الرابعة من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في ان الحد لا يكتسب ببرهان ولا قسمة

ونقول ان الحد ليس يكتسب ايضا ببرهان ويجد اوسط على ان يكون المحدود حدا اصغر في القياس والحد حدا اكبر ولو كان ذلك كما يكتسب
لم يكن بد من حد اوسط ولما كان الاكبر فيه يجب ان يكون منعكسا على الاصغر فيجب ان يكون منعكسا على الاوسط وان
يكون الاوسط منعكسا عليه فالاوسط لا محالة شيء من الخواص اما خاصة مفردة او فصل مساو واما رسم واما حد
يسمى جميع هذه في هذا الموضع في التعليم الاول لمساواتها خواص فاما ما هو اعم من الشيء فلا يصلح ان يكون حدا اوسط
بين الشيء وبين حده واما الخاصة والفصل فلا يصلح ايضا ان يكون حدا اوسط فانك اذا قلت كل ج ب وكل
ب هو كذا وكذا من طريق ما هو اي محدود بكذا وكذا فانتجت ان كل ج فهو كذا وكذا من طريق ما هو اي محدود بكذا وكذا من
طريق ما هو لزم من ذلك ان يكون ما هو حد الخاصة او حد الفصل هو حد النوع ايضا وسواء عنيت بقولك كل ب
كل ما هو موصوف بـ ب او عنيت كل ب من حيث هو ب فان الامر غير مستقيم اما على سبيل الوجه الاول فلانه يجوز ان
يكون الجزئيات تحت ب من انواع مختلفة وحينئذ يكون الامور التي من انواع مختلفة حدها واحدا ويكون كلها
محدودا بالاكبر لان الوسط الذي هو نفس ب وهو فصل او خاصة او غير ذلك هو حد محدود به واما على سبيل الوجه
الثاني وذلك ان تعني ان كل ب من حيث هو ب هو كذا وكذا يدل على ماهيته فان هذا القول مانع ان تنتج الاقتران
وتغير الوسط وتجعله اخر ولو كان هذا القول منتجا لوجب ان يكون ما هو حد ب من حيث هو ب هو حد ج وهو غيره
في الحد وغير حده وهذا محال فان الخاصة والفصل وان كانا يحملان على النوع ويحمل على النوع حدهما فانما يحمل لا من طريق
انه حد للنوع او حدهما واحد فحد حد النوع ولكن من طريق انه موجود للنوع وفرق بين ان يكون هذا الشيء موجودا
لشيء وبين ان يكون حدا له لو يكون حدهما واحدا بل حد طبيعة النوع وحد طبيعة فصله وحد طبيعة خاصته متفرق
فحد فصله جزء من حده وحد خاصته ماخوذ فيه حده بالقوة او بالفعل فاذن ليس يمكن ان يكون الحد الاوسط خاصة
او فصلا من هذا الوجه ولا رسما ايضا واقول من راس كالمعيد ان مثل هذا الوسط لما ان لا يفيد الحد واما ان يكون الكبرى
كاذبة لانك لا تخلو اما ان تقول مثلا كل ضحاك او ناطق فهو حيوان ناطق مايت وتسكت فينتج حينئذ ان كل انسان
حيوان ناطق مايت من غير زيادة بيان ان هذا حد ويكون حينئذ حمل الحد على موضوع النتيجة ليس اخفى من حمله على الحد الاوسط

بل ربما كان ذلك اوضح فانا انما نعلم ان الضحاك حيوان ناطق مايت لانا نعلم انه انسان وقد بان لك من حال الفصل ان
حمل حد النوع عليه يجب ان يكون اخفى من حمله على النوع ان كنت تذكر اصولا سلفت واما ان تقول كل ضحاك او ناطق
فهو محدود بانه حيوان ناطق مايت وان هذه الجملة ماهيته فيكون هذه المقدمة كاذبة لان قولك كل ضحاك او كل
ناطق يفهم على وجهين متضمنين فيه احدهما ان كل ضحاك من جهة ما هو ضحاك او كل ناطق من جهة ما هو ناطق والاخر
كل شيء يوضع للضحاك وكل شيء يوضع للناطق وليس هو ذات الضحاك او ذات الناطق وكلا الوجهين داخل في قولنا كل ضحاك
وكل ناطق ثم هذا الحد ليس حدا للضحاك من جهة ما هو ضحاك وذات ضحاك ولا للناطق من جهة ما هو ناطق وذات ناطق
بل لشيء ما يعرض لذاته انه ضحاك ويتقوم بان يحمل عليه الناطق وهو الانسان فاذن ليس يصح ان يقال ما هو ضحاك
او ناطق فيحمل عليه هذا المعنى من جهة ما هو حد واما الوجه الثاني وهو ان نعني ان كل ما هو موضوع للضحاك وضعا
حقيقيا او للناطق فهذا حده ونعني بذلك الانسان ونشير اليه في الذهن فان كان هذا يقينا لم نحتج الى بيان بالكبرى
بل الكبرى بالحقيقة تبين اذا كان ذلك بينا وان لم نشر اليه بل اشرنا الى كل واحد واحد كذبنا وان لم نفعل شيئا من ذلك
لم يكن الكبرى مسلمة فقد بان ان الحد الاوسط في القياس المنتج للحد لا يكون خاصة ولا فصلا ولا رسما لا يكون ولا بد
فيجب ان يكون حدا اخر اما ان الحد الحقيقي للشيء الواحد لا يكون الا واحدا فذلك يظهر اذا عرفنا ما الحد الحقيقي وعرفنا
انه مساو لذات الشيء من وجهين احدهما من جهة الحمل والانعكاس والثاني من جهة استيفاء كل معنى ذاتي له داخل في ماهيته
حتى يساويه ويكون صورة معقولة مساوية لصورته الموجودة ومعلوم ان مثل هذا الحد لا يكون للذات الواحدة الا واحدا
ولو كان له حد ثان يشتمل على صفات ذاتية خارجة عن اشتمال الحد الاول لما كان الحد الاول حدا مساويا لمعاني ذات
الشيء ولا حدا حقيقيا بالجملة لكنهم كثيرا ما اذا لم يستقصوا هذا الشرط واقتصروا على جنس وفصول مميزة حتى اذا
حصل التمييز وقفوا وان كانت هناك معان ذاتية اخرى يحتاج اليها حتى يتم الحد الحقيقي فمثل هذا الحد قد يجوز ان
يكون للشيء منه اثنان مثلا ان يحد الانسان تارة بانه حيوان ذو رجلين مشاء والاخرى بان الانسان حيوان ناطق
مايت وان النفس عدد يحرك لذاته وايضا مبدا الحس بدايتها وان الغضب غليان دم القلب وايضا شهوة حركة
الى الانتقام وما اشبه ذلك فاذا جعل واحد من هذين الحدين حدا اوسط والاخر حدا اكبر كان تاليفهما قياسيا الا انه
يعرض منه شيئان احدهما ان المكتسب بالحقيقة لا يكون حدا تاما بل حدا ناقصا وحد تام والثاني ان هذا الاوسط
لا يخلو من ان يكون حمله على الاصغر حملا اشترط فيه انه حد والاكبر كذلك في حمله عليه او يكون الحمل في احدهما حملا
فقط ولم يقل انه حد لما حمل عليه فان قيل مثلا ان ا حد ب و ب حد ج فا حد ج لان حد الحد حد فقد خرج عن
صواب التعريف من وجوه وذلك لان كون ب حدا لـ ج موضوع وضعا مقتضب اقتضابا من غير قياس وكان الشرط
في التحديد بعد انكشاف الجنس عند هذا المنازع ان لا يكون الا بقياس واما ان يكون ب فقد صح اولا انه حد لـ ج بقياس
اخر واما ان يكون التحديد ليس طريقه الانتاج بقياس لكن لا يجوز ان يكون استبانة ذلك المعنى معولا فيها على قياس
والا لاحتيج الى حد ثالث يكون حدا متوسطا وكان لا يزال يكون بين حدين حد فيكون للشيء حدود بغير نهاية اذ
لا يجوز ان يكون الحدين ب و ج هي اقرب فان هذا دور وقد بان ان ذلك ينتهي الى اوساط لا اوساط لها فتكون حدودا
غير مكتسبة وهذا خلاف ما يذهبون اليه فقد بان ان اخذ الاوسط حدا للاصغر واخذ الاكبر حدا للاوسط يكون قد اقتضب
اقتضابا فقط وايضا فان الطلب واحد انه هل هذا الشيء حد للشيء او حد الحد ولا يبين انه حد الحد او يكون بينا
انه حد للشيء فهذا ايضا نحو اخر قد خرج فيه عن صواب التعريف اذ وضع ان ا حد الحد والمشكوك فيه انه هل
ا حد ج هذا اذا كان قد وضع ان ا حد ب و ب حد ج واما ان لم يوضع ب حدا لـ ج فلا يدرى هل حد حد
ج ام لا لكن يقال ان حد محمول على ج كما ان جنس الفصل والجنس محمول على النوع وليس حدا للنوع ولا يفيد هذا القياس
ان الحد اذا لم يوضع ان ا حد ب فانه ليس اذ اعلم ان ا موجود لـ ب يجب ان يكون هو حد ب فليس كل لازم محمول
ذاتي حدا ولن يتم في اخر الامر كالمستنبط من وجه هذا البيان ان ا حد ج فيكون شيئا قد وضع وضعا من غير ان ينتجه

قياس على ان من وسط الحد للحد فقد صادر على المطلوب الاول وهو لا يشعر كمن يقول ان النفس عدد محرك لذاته
لو كان هذا حدا ثم يقول وكل ما هو عدد محرك لذاته فهو استكمال جسم طبيعي آلي وليس يعني به ان يبرهن على الحمل والوضع
فقط بل ان يبرهن على ان الاكبر حد للاصغر فيكون كانه يقول والشيء الذي ماهيته وحقيقته وحق انه عدد محرك
لذاته حده وحقيقته انه استكمال جسم طبيعي آلي وهذا الشيء هو نفس المطلوب حده فلو كان بينا ان الشيء الذي
حده انه عدد محرك لذاته المعلوم بالفعل انه النفس لا غير الذي هو المطلوب حده هو استكمال لجسم طبيعي لما كان
يطلب هذا وليس هنا كما يكون عند ما يكون الاوسط غير حد الاصغر لان الاصغر هناك لا يكون نفس الاوسط وحقيقته
بل شيء آخر يحمل هو عليه واما المحدود فهو نفس الشيء الذي له الحد فهكذا يجب ان يفهم هذا الموضع ويعود الامر في الحقيقة الى
ان من يطلب متوسطا بين الحد والمحدود فقد يطلب متوسطا بين الشيء وبين حقيقة ذاته وهذا محال بل لا متوسط وانما
تكون المتوسطات بين امور واشياء ليست هي حقائق تلك الامور الا بالعرض على ما بينا في موضع آخر ثم قيل ان طريق القسمة
لا يثبت ايضا ان ا حد ج بل لا قياس بالقسمة على شيء كما اوضحناه في الفن المتقدم لانه ليس يوضع في القسمة وجود شيء
بل انما يفصل فقط فيقال اما ان يكون كذا واما ان يكون كذا ولا يلزم من ذلك ان يوضع احد الاقسام بالضرورة الا
ان يصادر عليه ويوضع مسلما كان لم يكن قياس وهذا يشبه الاستقراء الدايو من وجه وذلك لانه اذا كان مشكلا عندنا
هل كل ج ب فاوضح موضح ان ذلك كذلك لان كل ج ا وكل ا ب ثم اخذ يبين ان كل ا ب بان يستقري فيقول لان ح
و ه ب و ز ب وهي الجزئيات التي في رتبة ح ثم يقول وكل ا ب فيقول القايل اذا اراد ان لا يقبل الا الضروري ان
ما تحت ا ليس د و ه و ز فقط بل و ح ايضا فان سلمت ان د و ه و ز ما هو ا لم يلزم ان يكون كل ا ب فعسى ما لم
يشاهد او لم يعد خلاف ما شوهد وعد فعسى ان ما الذي هو ب بعض الالف وهو د و ه و ز وان ح الذي ننازعنا فيه
مخالف وان اخذت في الاستقراء ان ح ايضا هو ب حتى لم يبق جزئي الا وقد حمل عليه ب فقد صادرت على المطلوب و
اخذت ان ح ب في بيان ان ا ب ليبين ان ح ب وهذا محال فكما ان مثل هذا الاستقراء لا يضع المطلوب ولا يوجبه بالضرورة
او يصادر على المطلوب الاول وكذلك التقسيم على هذا يجب ان يفهم هذا الموضع فانه اذا قسم القاسم بان الانسان اما حيوان
واما غير حيوان بل جسم غذي نفسي ثم يضع انه حيوان ثم يقول والحيوان اما ماش واما سابح واما زاحف واما طاير فيضع
مثلا انه ماش ثم يقول فالانسان اذا حيوان ماش كان اخل في انتاج الحد من هذه الجملة بوجوه ثلثه احدها انه لما قسم
لم يتعين له بالقسمة احد الطرفين بل وضعه مصادرة وتسلما والثاني انه جمع متفرقا وهذا قد يقع فيه الخلل من وجوه احدها
انه قد يمكن ان يصدق القول متفرقا ويكذب مجتمعا والثاني انه قد يمكن ان لا يجتمع من متفرقات طبيعة واحدة بالذات
وهذان مذكوران في باري ارمنياس والثالث انه قد يمكن ان يكون الجمع واقعا لا على الترتيب المحمود الذي يجب ان يراعى في الحدود
وينظر فيه اي الفصول يجب ان يتقدم واياها يجب ان يوخر وذلك اذا اجتمعت عن فصول فهذه ثلثه وجوه ينشعب اليها الوجه الثاني
وهذا الخطا في جمع المتفرق وهذه الوجوه الثلثه يعرض فيها وقوع القسمة بالذاتيات وبالاوليات في القسمة على ما
علمت اي ما ينقسم اليه الشيء لانه هو لا لاجل شيء اخص منه الا انه مع ذلك لا يكون فيه قياس على الحد لما عرفته قديما
والثالث من الاخلال في انتاج الحد من هذه انه جمع فقط ولم يدل على انه حد فانه ليس كل مجموع ذاتيات على الصواب في الترتيب
حد فربما نقص شيء من الواجب اذا دل على انه يسر او بعد ان لا يقع في القسمة طفرة او تخطي للذاتيات الى شيء خارج من الجوهر
لان القسمة قد يقع فيها جميع ذلك مثلا بان يدخل الضحاك او عريض الاظفار او منتصب القامة فيها فان تكلفنا
وقوع الاحتراز عن هذا فقد جاوز مقتضى القسمة وان تعدى القسمة الى القياس بان قسم ثم يستثني نقيض قسم او اقسام
وانتج واحدا هو الباقي من الاقسام فجمع اجزاء الحد وتعدى هذا القياس ايضا الى قياس بان جمع محمولات جوهرية مفردة حتى
حصل منها مساو للشيء فقال جملة هذه المحمولات قول مفصل دال على الماهية مساو وكل ما كان كذلك فهو حد فهذا
حد فما عمل شيئا حين حاول اثبات الحد بقسمته وقياس معها اما القياس الاول فلانه بالحقيقة ليس بقياس لان اجزاء الحد
بينة بنفسها للمحدود اذ كان حصل ذاته في الوهم مجملا وكانت الحاجة الى تحديده فان اجزاء ذلك المجمل تكون بينة

للمحمول فلا يحتاج الى بيان فان ظن ظان انها تحتاج الى بيان فليس بيانها بان نرفع ساير الاقسام فان اثباتها ابين من رفع ساير الاقسام
او مساو لها في الخفاء فان الناطق ابين للانسان اذا عرف ما الناطق من انه ليس غير ناطق والاستثناء يحتاج الى ان يكون
ابين من النتيجة ليس مثلها او اخفى منها واما القياس الثاني فلم يعمل ايضا شيئا وذلك لان طلبنا ان الحيوان الناطق المايت
حد للانسان وطلبنا ان الحيوان الناطق المايت قول مفصل مساو للانسان دال على ماهيته غير مختلفين في الخفاء والوضوح
ولو كنا نعرف ان الحيوان الناطق المايت قول مفصل مساو للانسان دال على ماهيته لما كنا نطلب حد الانسان البتة بل
انما نطلب هذا القول المفصل الذي هو بهذه الحال فاذن كما لا نسلم ان هذا حد للانسان كذلك لا نسلم انه قول بهذه الحال تسليم
ما يجعل حدا اوسط هو مصادرة من وجه على المطلوب الاول بالقوة دون الفعل اعني ان توسط حد الشيء حدا في القياس ربما
لا يكون في مواضع اخرى مصادرة على المطلوب الاول اذا كان التفصيل اشهر من الاجمال واما في هذا الموضع فالتفصيل هو المطلوب
وهو الخفي واذ ليس توسيط حد الشيء مصادرة على المطلوب الاول فقد ليس مصادرة بالفعل لكن لما كانت قوة هذا التوسيط
في الموضع الذي نحن فيه كقوة توسيط الحد الاكبر فهو مصادرة على المطلوب الاول بالقوة في ذلك الموضع على انه قد اخذ فيه حد الحد
للحد بلا واسطة كما اخذ الحي الناطق المايت امرا موجودا للانسان مساويا له بلا قياس وهو المطلوب من ان حد الحد
الحد ثم ان هاهنا شيئا آخر وهو ان صاحب الصناعة يجب ان يكون عنده قانون في معرفة الحد الصحيح والحد الغير الصحيح كما يجب
ان يكون عنده قانون في معرفة القياس الصحيح والقياس الغير الصحيح وكما انه لا يجب ان يكون القايس يقيس قياسا ومع ذلك
يبرهن انه قايس وان القول الذي يظنه هو على القانون القياسي وانه منتج الا عند المناكرين المغالطين للجاهلين بقوانين
القياس فكذلك الحاد يجب ان يحد على ذلك القانون ولا يستعمل فيه ذلك القانون بالفعل وبالجملة كما ان القايس يقيس
فقط ولا يقيس على انه قايس بان يقول وكل قول من شانه كذا وكذا فهو قياس كذلك الحاد يجب ان يحد فقط ولا
يحد الحد في الحد بان يقول كل قول هو كذا وكذا فهو حد بل يجب ان يكون قد علم ما القياس وما الحد اولا كما ان الذي ينكر
ان كذا كذا اذا اورد عليه شيء على انه برهان وتكلف ان يدل على انه برهان بان له حد البرهان يكون له ان يقول لو سلمت
ان هذا حد البرهان او انه ان كان حد البرهان فهو موجود لهذا القول لكنت اسلم ان هذا القول برهان فاذ لست اسلم
ان هذا برهان فكيف اسلم ان لهذا القول حد البرهان كذلك حال من ينكر الحد فان له ان يقول اني لو سلمت ان هذا هو حد الحد
وانه وان كان حد الحد فهو موجود لهذا الشيء لكنت اسلم انه حد وانه لذلك الشيء حد وبالجملة فان الحد على ماهية الشيء والبرهان
على انية الشيء للشيء وانية الشيء غريبة عن ماهيته خارجة عنها لا يبعد في مثلها ان يجهل الشيء كما علمت فيطلب بالبرهان

الفصل الثالث من المقالة الرابعة من الفن الخامس من الجملة الاولى من المنطق من كتاب الشفاء في ان الحد ايضا لا يقتنص بالقسمة والاستقراء وتاكيد الامر في هذه الابواب وفي مناسبة بعض البراهين مع الحدود وتنبيه بعض البراهين على الحدود

وليس لقايل ان يقول
ان حد الشيء يستنبط بالقياس الشرطي من حد ضده لان حده ضد حد ضده مثلا انا اذا علمنا ان حد الشر هو الامر المتشتت
الغير المنتظم علمنا ان حد الخير هو الامر الملتئم المنتظم بان نقول هكذا ان كان حد الشر كذا فاذن حد الخير كذا ثم نستثني
لكن حد الشر كذا فاذن حد الخير كذا فان الجواب عن هذا على وجوه اربعة اولها انه لم يمكن لهذا القايس ان يعطي حدا بقياس
حتى اخذ حدا باقتضاب ووضع من غير قياس فاشبه من وجه صاحب القسمة وصاحب الاستثناء اذ كل واحد منهما ياخذ
المطلوب بوجه ما مصادرة ويضعه وضعا ويظن انه بينه بقياس ضروري وان كان هذا انما صادر على نقيض مطلوبه
وهو عجب لانه طلب ان يبين الحد بقياس واخذ الحد بلا قياس وقد عرفنا فيما سلف ان صاحب القسمة كيف يفعل
هذا وكما صاحب الاستقراء كيف يعرض له ان يفعل هذا فليتامل من هناك والثاني انه قد عرض لهذا شيء آخر وهو
انه جعل القانون في كسب الحد ان يوضع حد ضد المحدود فاذا طالبناه بان يبين كيف يحد الضد الاخر المبين به حد هذا
الضد وهو في هذا المثال الشر احتاج ان يبينه لا محالة على قانونه بحد هذا الضد وهو في هذا المثال الخير مع انه يصادر
على المطلوب الاول فانه يستعمل الدور والثالث انه ليس حد احد الضدين اعرف من حد الضد الاخر بل مثله في الجهالة والمعرفة
الحقيقية وكل بيان بما ليس اعرف وان لم يكن دورا ولا مصادرة فليس ببيان والرابع انا لنسامح ولنضع ان هذا الاستثناء

فتحدّ ما له ضد بهذا القانون فكيف تحدّ به ما ليس له ضد او كيف تحدّ الضد المطلق والضد المطلق الواقع على الطرفين
ليس له ضد. ولقائل ان يقول انكم قد تعتبرون اكتساب حد الضد من حد الضد الاخر في هذا الكتاب وكذلك ههنا واما
في كتاب الجدل فقد استعملتم فيه هذا القانون حيث تكلمتم في اثبات الحدود وابطالها فالجواب عن هذا من وجهين احدهما
ان كتاب الجدل ليس يدل فيه على الاثبات والابطال الحقيقيين ولكن على الكائن اما من تسليم الخصم المعتقد فيه واما
من الرأي المشهور ونحن لا نمنع ان تكون احد حدي الضدين يسلم من الخصم حقيقيا لزمه تسليم ام ابى ان تكون حد الاخر ضد
ذلك الحد ولا نمنع ان تكون حد احد الضدين بالقياس الى المشهور والى الذائع اعرف من حد الضد الاخر ويكون انما حد
بما هو اعرف في المشهور لا بما هو حقيقي المعرفة عند العقل الصريح وربما كان خفيا في نفسه ولكن اشتهر مثل كثير من الحدود
التي هي خفية في نفسها بالقياس الى العقل النظري الصريح ولكنها بالقياس الى المشهور بينة بنفسها او متفق له والثاني
ان الحد المطلوب في كتاب الجدل هو الحد بحسب قانون المشهور لا بحسب قانون الحقيقة فلا يجب ان يجري في الاحكام
الحقيقية مجرى الحدود الحقيقية. ونقول ايضا ان الحد لا يصطاد بالاستقراء وقد تبين لك هذا من ان الاستقراء الحقيقي
هو من الجزئيات المحسوسة وهذه لا حدود لها على ما اوضحنا والثاني انه ان استقري منها ما قيل على انه حد فان ذلك
اما ان يؤخذ على انه حد لكل واحد من الاشخاص فينتقل الى انه حد للكلي كما اذا وجد حكم في الجزئيات نقل الى الكلي
او على انه حد لنوع الاشخاص ولا يمكن ان يكون حدا لكل واحد من الجزئيات فانه يعرض من ذلك محالان احدهما انه
لو كان لكل واحد منها حد يخصه لكان يشاركه فيه الاخر وكان لا يمكن ان ينتقل الى النوع كله او ينتقل اليه حدود
كثيرة متخالفة والثاني ان الحد الخاص بكل واحد لو كان لما كان من الامور الذاتية التي يشترك فيه بل بالعوارض التي
عسى ان يحقق جملة منها شخصا واحدا كما علمت في ايساغوجي والعوارض غير داخلة في ماهية الشيء فقد بطل اذن قسم واحد من
هذا الاستقراء وبقي انه انما يستقري على انه حد لنوع الاشخاص وليس شيء من الاشخاص يدل لوجوده معيني فيه على انه
لنوعه الا ان يعرف نوعه اولا ويعرف الحد له فيكون الاستقراء باطلا وذلك انه لا يمكن ان يقال لما كان هذا حد نوع
هذا الشخص وحد نوع هذا الشخص الثالث فهو حد نوع كل هذه الاشخاص لان هذا قد عرف اذ عرف انه حد نوع الشخص الاول
قبل فاذ ليس طريق اكتساب الحد بالبرهان ولا بالقسمة ولا بالاستقراء من الجزئيات فكيف ليت شعري يعمل فانه لا سبيل
الى ان يعرف بالحس ويشار اليه بالاصبع ثم معنى ما هو الشيء وهو الحد لا يجوز ان يكون الا الموجود الذات والمعدوم الذات
قد يكون له قول دال على معنى الاسم ولا حد فلا الا باشتراك الاسم ومن ظن ان الحد يقتنى بالقياس فاما ان يعني به القول
الذي بحسب الاسم من حيث هو كذا او يعني به الحد الحقيقي فان عني شرح الاسم فذلك محال فانه ليس يحتاج الى ان يبين المبين
او يبرهن المبرهن على انه يعني بهذا الاسم معنى هذا القول وان عني به الحد الحقيقي من حيث هو حد حقيقي فذلك يقتضي
ان يشار فيه الى موجود فلا يخلو اما ان يكون الحد لا يشير البتة الى وجود ذلك الشيء وانما يعلم وجوده من وجه آخر
او يكون الحد نفسه يشير الى وجوده فان كان الحد لا يشير الى وجوده فقد علم وجوده اولا فيلزم ان يكون هذا عرف الحد له
اولا لا من حيث هو حد حقيقي بل من حيث هو شرح الاسم حتى عرف ما الشيء الذي هو الموجود وما يعني باسم الشيء الذي هو
موجود فما لم يعرف معنى اسمه كيف يفهم وجوده فان كان وجوده بينا بنفسه يكون صار شرح الاسم حدا له بينا
بنفسه وان كان غير بين بنفسه فيكون البرهان الذي بين وجوده كما بين وجوده يجعل شرح اسمه حدا فيكون الذي
كان من قبل شرح اسم قد صار الان حدا لما كان صح ان الشيء موجود لا من جهة ان ذلك برهان على حده بالذات
بل هو برهان على وجوده بالذات وعلى حده بالعرض وهذا النحو لا يمنع وقوعه في الحدود ولا فيه الخلاف واما ان كان
اعطاء الحد نفسه هو المشير الى الوجود حتى يكون اعطاء الحد انما ليس يبين الوجود من حيث هو حد حقيقي الوجود بيان ان الامر
موجود فيكون من حد الشيء فقد قاس على وجوده معا من حيث قد حده وهذا محال فان الحد انما يبنى على امور داخلة
في ماهية المحدود والموجود كما علمت ليس منها فليس الموجود جنسا ولا فصلا بل هو محمول لازم والحد لا يعطيه لانه يعطي
الاجناس والفصول فقط بل البرهان يعطيه لان البرهان هو معطي اللازمات التي ليست داخلة في الحد فان البرهان

المعطي للوجود يعطي وجود مجهول الوجود مطلقا او مجهول وجوده للشيء وهذه كلها لوازم خارجة عن الماهية فلذلك البرهان
يطلب ما هو داخل في الحد لان ذلك بين بنفسه ولا الحد يعطي ما هو مطلوب البرهان لان ذلك خارج عن جوهر الشيء ولذلك
كان اهل العلوم كلها يفردون سوى هذين الامرين ويفردون ماخذ اعطاء الحدود بابا ويقتضبون الحدود اقتضابا ويفردون
ماخذ البراهين بابا آخر ويولفون البراهين تاليفا واذا اعطوا حد المثلث في الهندسة لم يتقدموا على ذكر وجود الشيء
بل لم يشتغلوا ان هذا حد بالحقيقة او تفهيم للاسم فلما برهنوا ان المثلث موجود بالشكل الاول من كتابهم في الاسطقسات
صار حينئذ ما كان تفهيما للاسم عند ابتداء التعليم حدا بالحقيقة فما اظهر ما بان ان ماخذ الحد الحقيقي مباين لماخذ
القياس وكذلك القول المعرف لماهية الاسم الذي ليس بحد هو اظهر وذلك لان معناه ان هذا الاسم اعني به
كذا وكذا وهذا لا يمكن ان تنازع فيه او يخاصم كما لا ينازع في الاسم واما ان هذه الذات حدها كذا وكذا فيمكن
ان ينازع فيه ولا يخاصم وبين الامرين فرق ولو كان كل قول يطابقه اسم مطابقة فيكون لها الاسم يدل على تلك الجملة
والقول يدل على تفصيل ما يدل عليه الاسم حدا لكان مخاطباتنا وكلامنا حدودا فما من لفظ مركب نلفظ به
استفهام او خبر او دعاء او تمن او تعجب وترج او امر او نهي او غير ذلك الا ويمكن ان يوضع اسم مفرد بدله فيكون جميع
ذلك حدودا بل يكون القصيدة الطويلة مثل شعر امرء القيس المسمى بالبلاس حدا لانه يمكن ان يسمى باسم واحد مفرد كما سمي البلد
والقرية مع كثرة اجزائه باسم واحد مفرد كما سمي بلد بالري او ببغداد ثم يكون حد تفصيل جملته فتبين اذن ان القياس
لا يثبت حدا والحد لا يكون قياسا ولا دلالتهما على شيء واحد بعينه فانه لا قياس على ما يدخل في ما هو والاستقراء
ايضا انما هو لاثبات هلية بسيطة او مركبة وحكمه حكم القياس والبرهان ولا سبيل الى اثبات الحد به اما انه
لا يمكن ان يبرهن على الحد فقد بينا واما الان فانا نقول انه قد يتفق ان يكون لبعض البراهين منفعة في حدس
بعض الحدود وبالعكس ونقول كما انا لا نطلب لم الشيء الا بعد ان نضع هل الشيء كذلك لا نعرف ما الشيء الا بعد ان
نعرف هل الشيء ثم معرفة هل الشيء قد تحصل لنا على سبيل العرض بان لا يكون الحد الاوسط علة لوجود النتيجة بل علة
للزوم النتيجة او يكون عارضا غريبا لازما وقد تحصل بالذات وذلك اذا عرفنا الشيء من قياس بحد اوسط هو
سبب وجوده فهذا الطريق هو الطريق الذي يؤدي الى معرفة الهل حقيقة والطريق الاول لا ينفعنا البتة في
اكتساب ما هو في اقتناص الحد واما هذا الطريق فانه لما كان يدل فيه على علة وجود الشيء العلة التي هي ذاتية
له فلا يبعد ان تكون مما يهمنا من وجوده شيئا زائدا على وجوده المطلق وهو وجود العلة الذاتية وهو اما
حد واما جزء من حد وحينئذ لا يبعد ان يتنبه مع مراعاة الشرط المذكور على حده فمثل هذا كما انه مع التوقيف
على الهلية يشير الى لمية الهلية فكذلك مع التوقيف على الهلية يشير الى ماهية الهلية مخصوصا وقد سلف منا
البيان ان لمية الهلية وماهية الهلية متشاركان ومثال هذا ان من قاس على ان القمر منكسف فقال ان القمر
قد يقع قباله الشمس وراء ستر الارض واذا وقع كذلك انكسف او قال ما يجري مجرى هذا الكلام فان كسوف القمر
يثبت به وايضا انه لم ينكسف يثبت به وايضا لمه ما كسوفه وهو زوال ضوئه بستر الارض يثبت به مخصوصا
اذا استقصي هذا البيان حتى يصير الى العلة القريبة التي هي الصورة للكسوف بعد العلل التي علة له فاذا جمعت
تلك الاوساط كلها مع الحد الاكبر كان حدا تاما مثل ما قلنا ان القمر يمكن ان يقع قباله الشمس المفيدة اياه الضوء
على القطر وكلما وقع كذلك فان الارض تستر عنه ضوء الشمس وكل شيء يفعل به الارض كذا فانه يصير غير مضيء
بعد ان يكون مضيئا وكل ما كان كذلك فهو منكسف فالقمر منكسف فاذا اخذت هذه الاوساط بان تبتدي من الاقرب
الى المنكسف وهو ان لا يضيء بعد ان يضيء وجمعت هذه بالعكس من ترتيبها كان حد الكسوف تاما وذلك لان حد
كسوف القمر هو ان لا يضيء القمر بعد ما كان يضيء لستر الارض عنه ضوء الشمس لوقوعه من الشمس على القطر فهذا
هو الحد التام للكسوف واكتسب من هذا البرهان التام على الكسوف الاول وذلك للاول حد ناقص اخر وقد يكتسب
من برهان ناقص وعسى الشك يعرض في هذا فنقول كان هذا البرهان لا يصح ولا يقوم الا لمن تقدم فعرف حد الكسوف

ولا يكون البرهان قد افاد الحد فنقول ان الشيء يعرف معرفة بالفعل ويعرف معرفة بالقوة القريبة من الفعل تكون عنها غفلة ويحتاج فيها الى تنبيه فالبرهان يدل على الحد على سبيل التنبيه عن الغفلة فاما الحد فلا برهان عليه البتة وكان هذا قد كان يعرف ان القمر ضياؤه كذا من الشمس فغفل عنه واذا سمع هذا لحظ ذهنه هذه الاجزاء فلم يلبث ان يتبين له الانتقال الى ترتيب الحد واما ان لم يكن البرهان موقعا بالعلل بل كان قياسا من اللوازم والعوارض فقيل مثلا ان القمر قد لا يقع له ظل في الاستقبال واذا لم يقع له ظل فهو منكسف فالقمر قد ينكسف فليس يحصل من مثل هذا القول حد بل يجب ان يعطى العلة بعينها والعلة الحقيقية للكسوف هي عند قوم الستر وعند قوم انقلاب القمر وعند قوم طفوء بعد الاشتعال وكذلك اذا قال قائل ان السحاب قد يطفأ فيها النار واذا طفئت فيها نار حدث صوت الرعد فانه يمكن ان يستخرج من هذا البرهان حد الرعد واما كل شيء لا علة له فلا برهان عليه ولا حد له بالحقيقة الا على الوجه الذي يجب ان يتأمل ويتذكر من فصل علمناه في اول الكتاب ثم لا يجب من كلامنا في هذا الفصل الذي نحن فيه ان يظن كما ظن بعض الناس ان كل برهان بالعلة فانه يدل على الحد فان المعلم الاول لم يضمن هذا بل ضمن انه قد تكون من هذا الصنف ما يدل على الحد لا ان كله كذلك ولا هذا لو ضمنه كان حقا فانه اذا كان الحد الاوسط نوعا للحد الاكبر كان القياس برهانا وماخوذا من علة النتيجة وحدها للحد الاكبر مجردا ومع ذلك لم يستنبط منه حد وقد فرغنا عن ذلك فيشبه ان يكون هذا حيث تكون الشيء الذي هو الاوسط علة بذاته للاكبر منعكسة عليه وعلة للنتيجة معا واما الظن المستحكم عند قوم حين يقولون ان البراهين انما هي من حدود وسطى هي علل منعكسة على الحدود الكبرى بل وعلى الصغرى فامر باطل وانما غرهم قلة العناية والنظر وتصل من كلام المعلم الاول لم تستقصوا حق الاستقصاء وسنصير اليه عن قريب ونبين ان العلل قد تكون اخص من المعلولات في كثير من الاشياء ولا تنعكس عليها في كثير من الاشياء الا انا نشتغل ههنا بما هو غرضنا فنقول ان المعلم الاول دل على ان البراهين ذوات العلل تعطي بوجه ما تنبيها على الحدود وذلك في الاشياء التي هي عارضة لشيء او في شيء لعلة من جنس العلل الماخوذة في الحدود واما ما لا علة له في وجود ذاته مطلقا او لشيء لانه غير عارض في شيء او عارض اول بلا علة او من جنسه مبادي العلوم فانه قد يصدق به من غير قياس يعطي هليته البتة بل هليته واضحة ومع ذلك فقد يكتسب لها حد وايضا كثير من المعاني يوضع في العلوم وضعا مثل الوحدة في علم العدد فلا يقاس بالبرهان على وجوده بل يوضع وضعا ما وربما اقنع فيه بقياس جدلي او استقراء اقناعا غريبا ليس من شرط التعليم ولكن ذلك لا يتعذر تحديده فاذن ليس كل حد انما يتوقع فيه ان يصار اليه من البرهان بل كثيرا ما يحد الشيء اولا فنقتنص من حده البرهان على عوارضه وخصوصا من حدود البرهان الذاتية والحدود التي فيها الشيء علة لشيء آخر معلول مثل قولنا ان الرعد صوت يحدث في الغمام لطفوء النار فيه وطفوء النار علة والصوت معلول ومجموعهما لا احدهما وحده هو الحد التام فانه ان كان طفوء النار علة فاعلية للصوت والصوت معلول له فالصوت علة للرعد على سبيل العلل الصورية والحد بجملته علة صورية للمحدود وان كان بعض اجزائه علة لبعض فاذا كان الحد بالجملة علة صورية للمحدود فكل جزء منه هو علة لا محالة وانما يكون البرهان مفيدا للحد اذا كان فيه جزء هو علة وجزء هو معلول على نحو ما قلنا

الفصل الرابع من المقالة الرابعة من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في مشاركة اجزاء الحد واجزاء البراهين وكيفية الحال في توسيط الحدود وفي اصناف العلل

ومما ينفعنا في المقاصد التي اياها نغزو ان نعرف ما الحد التام وما الحد الناقص الذي هو مبدأ برهان وما الحد الناقص الذي هو نتيجة برهان ومن جميع ذلك ما الذي هو حد حقيقي بحسب الذات وما الذي هو حد مجازي بحسب الاسم وجميع هذه ينحصر في اربعة اقسام فيقال حد بوجه ما لما هو قول شرح الاسم ويفهم المعنى الذي هو مقصود بالذات في ذلك الاسم لا بالعرض ولا يدل على وجود ولا يدل على سبب وجود الكلمة الا ان يتفق ان يكون معنى الاسم موجودا معروف الوجود فيكون فيه حينئذ دلالة ما بالعرض على سبب الوجود وذلك لانه من جهة ما هو شرح الاسم ليس حدا وان كان لا يكون حد ذات الا وهو شرح اسم فان احدث في الابتداء على انه شرح اسم للمشكك في وجود معنى الاسم

وتضمن بيان سبب معنى الاسم لو كان موجودا فهو بالعرض معط للعلة مثل ذكر حد المثلث قبل ثبوت وجود المثلث فانه انما يؤخذ اولا على انه شرح اسم ولا يدري من امره هل هو موجود المعنى ومع انه يوجد شرح اسم لا بد من ان يعطي اسباب المثلث وهي الاضلاع الثلثة فيكون مثل هذا يعطي اسبابا لما لو كان موجودا لكانت اسبابه هذه فاذا اتفق ان صح عند انسان انه موجود انقلب ذلك القول بالقياس الى ذلك الانسان حدا ومعطيا للعلة واعطاؤه للعلة من جهة ما هو شرح اسم بالعرض وكذلك دلالته على الوجود فهذا الحد المقول بحسب الاسم اذا لم يؤخذ فيه معنى الوجود كان اتحاد اجزائه شيئا معتبرا من وجه واذا كان بحسب الذات كان اتحاد اجزائه معتبرا من وجه آخر وذلك لان القول انما يكون واحدا على احد الوجهين اما لانه متصل الاجزاء بالارتباط الجامع كما مضى منا ذكره فيما سلف مثل قصيدة ما او كتاب بتمامه واما لان اجزاءه تصير شيئا واحدا في النفس يدل على شيء واحد في الوجود والحد الذي يكون بحسب الاسم فينبغي ان يكون اتحاد اجزائه ما دام ليس مطابقا لموجود واحد اتحادا بالارتباط الا ان يؤخذ بالقياس الى خيال واحد في النفس والى هذا القسم والوجه ذهب قوم وكانه غير مستمر في جميع الحدود التي هي بمعنى شرح الاسم فانه اذا كان المعنى محالا لا خيال له في النفس البتة فكيف يكون خياله وجد اينا وان كان محالا وله خيال في النفس ذو اجزاء لا تجتمع في الطبع فكيف يكون ذلك الخيال واحدا مثل تخيلنا انسانا يطير فان كان هذا الخيال واحدا قصناه ان يكون واحدا بجهة غير الجهة التي يكون بها المعاني العقلية والخيالات الصحيحة واحدة فان الوحدة تقال على وجوه كثيرة ونحن لا نذهب الى هذا المعنى في قولنا معنى واحد وشيء واحد بل نشير الى اتحاد طبيعي جوهري هذا واما الحد الكائن بحسب الذات فهو متحد الاجزاء بالحقيقة لانه خيال او لمعنى او لموجود واحد بالحقيقة بوحدة طبيعية وهذا وجه مما يقال عليه الحد ويقال حد بوجه آخر لما يعطي علة وجود معنى المحدود ويؤخذ بعينه في البرهان حدا اوسط فيكون مبدأ البرهان فاذا اخذ هذا الحد وضم اليه كماله وهو اضافته الى المعلول ووضع المحدود اجتمع فيه ثلثة اشياء اعني المحدود وحدا يعطي العلة وكماله في اعطاء العلة وهو ذكر المعلول وهذه الثلثة الاشياء ينعكس بعضها على بعض والا لما كان المحدود وحده وكمال الحد لان المحدود والحد متساويان وكمال الحد هو معلول الحد الذي يوجد عنه فقط ويوجد بجميع المحدود فهو ايضا مساو للاولين وهذه الامور الثلثة موضوعة لان يكون منها برهان ينتج كمال الحد لموضوع ما بقياس الآن الامر في وضع حدود البرهان بالعكس من وضع اجزاء الحد مثال هذا ليكن الغيم هو الموضوع للحدود الثلثة وليكن هذا الحد الذي هو العلة هو طفوء النار في الغيم وليكن كماله هو حدوث الصوت فنقول ان الغيم رطوبة قد طفئت فيها نار وكل رطوبة طفئت فيها نار فانها يحدث فيها صوت فالغيم يحدث فيه صوت وكل صوت يحدث في الغيم فهو رعد فالغيم يحدث فيه رعد فقد صارت هذه الامور الثلثة اجزاء برهان مرتبين اصغر حدوده هو موضوع الامور الثلثة وهو الغيم وكان طفوء النار اول مذكور من هذه الثلثة ثم حدوث الصوت وكان حدوث الصوت نتيجة البرهان الاول وطفوء النار لا نتيجة بل هو مبدأ البرهان لا نتيجة والمحدود لكي تاليف حدي عكست فذكرت اول شيء الرعد ثم الصوت الحادث في الغمام ثم طفوء النار في الغمام فقلت ان الرعد صوت حادث في الغمام لطفوء النار فيه فقد انقلب ما كان مبدأ البرهان فصار آخر الحد وما كان نتيجة البرهان فصار مبدأ الحد وصار المحدود الذي كان نحو لا آخر الاوضوع بجميع ونظير هذا الحد قولنا في حد الغضب انه شهوة الانتقام ونظير كماله غليان دم القلب وهو نتيجة البرهان فاذا حد قدمت غليان دم القلب واوردته بالعلة وهي شهوة الانتقام واذا برهنت قلت فلان يشتهي الانتقام وكل من يشتهي الانتقام يغلي دم قلبه فقدمت شهوة الانتقام واخرت غليان دم القلب والجنس دائما مع الحد الذي هو نتيجة البرهان وقد ظن قوم ان الحد الذي هو نتيجة البرهان يكون لا محالة من المادة والذي هو مبدأ البرهان يكون لا محالة من الصورة وحسبوا ان توسط الارض الذي هو المبدأ الفاعل للكسوف هو علة صورية للكسوف وان انمحاق الضوء علة مادية كانها من جهة مادة الكسوف وليس كذلك بل تكون العلل المتوسطة ومبادي البرهان من كل نوع والمعلم الاول ليس يجعل الحد التام المجتمع من الحد الذي هو مبدأ للبرهان والحد الذي هو نتيجة للبرهان قسما من الاقسام وترك الحد الذي هو

مبدأ البرهان اقتصادا على فهم المتعلم وهو بالحقيقة قسم خارج مما ذكر وهو الرابع في الحقيقة وهو الحد التام كما اشرنا اليه
في مواضع وسنشير اليه بعد قليل بل انما نجعل الرابع حد امور لا علل لها وذوات لا اسباب لوجودها بوجه وليس
في حدها التام شيء هو علة ومعلول فلا يكون هناك شيء هو مبدأ برهان وشيء آخر هو نتيجة برهان ولا كل مبدأ برهان
يؤدي الى حد هو نتيجة برهان ولكن يجوز ان يكون مبدأ برهان لامور عارضة خارجة عن الحد فاذا لم نعد بالقسم الاول
الشارح لاسم لا وجود لمعناه حدا الا بالحقيقة ليس حدا لشيء حتى يثبت وجود الشيء بقيت الحدود الحقيقية ثلثة فان
نتيجة البرهان هو من قبيل دلالة الاسم الا انه قد صار حدا ولا باس ان يجعل حدود الاشياء البسيطة من قبيل دلالة الاسم
وقد صارت حدودا اللهم الا ان يشترط في هذه انها لا يكون ايضا الاشياء مخصوصة دلالة الاسم وتركيب المعاني
ويجعل دلالة الاسم اعم من ذلك وحتى الاشياء التي تركيبها بالعرض كالابيض والانف الافطس ونحو ذلك وكيف كان فانه
يكون قسما ونوعا تحت ذلك فلا يكون بالحقيقة القسمة الاولى اليها فقد عرفت ان من الحدود ما من شانه ان يدخل في البرهان
ويناسبه واذا كان وجود حد الاكبر لشيء اعرف من وجود الاكبر للاصغر فيجعل ذلك الشيء حدا اوسط ويكون القياس من الشكل الاول
فاذا كان للاكبر عارضا يظهر للحد الاصغر اكثر من ظهوره للاصغر فيتوسط حد الحد الاصغر على سبيل الشكل وان كان سلب
حد للحد الاكبر عن الاصغر اظهر من سلب الحد الاكبر وحفظنا الحد نحوه بينا ذلك بالشكل الثاني لا يجري الا ازيد في الصورة واذا
كان سلب حد الاكبر عن حد للحد الاصغر اظهر من سلبه عن الحد الاصغر بينا ذلك بالشكل الاول لا يجري الا ان يجري الصورة
وبهذا يستبين ان للشكل الثاني في الاستعمال غنا ولذلك غنا وانه ليس وان كان الاول اولى وافضل فلا غنا خاص لكيفية
وان شئت ان ابرح لك بالصدق تساوا عندي طلب الشيء للشيء وطلبه لحده التام وكذلك طلب الشيء للشيء وطلب
حده التام له لان من ياخذ ان كذا موجود لحد الشيء ثم يريد ان يبين انه موجود فهو مصادر على المطلوب الاول وكذلك الى
الاخر فليس وضع الشيء الا وضع حده ولا حمل الشيء الا حمل حده ولكن امثال هذا انما يكون بقياسات على قوم بله اذا ذكر
لهم الاصغر وحده لم يخطر لهم معناه واذا ذكر الاوسط وكان حدا للاصغر ثم ذكر الاكبر فهموا بالاوسط الاصغر وتصوروه
ثم قبلوا حمل الاكبر عليه لا ان الاوسط توسط في التصديق بل لان الموضوع لم يكن مفهوما فكيف كان يحكم بحمل عليه شيء
عليه فلما فهم صدق ما يجب تصديقه له فيكون الاوسط انما ينفع بالذات في التصور واما في التصديق فبالعرض وكذلك
ان كان الحد المحمول فانه لو كان الموضوع مفهوما والمحمول مفهوما كل تحديده لما احتيج الى ان توسط الحد حدا اوسط فانه
ان كان الحمل بينا على الحد فانه كان بينا على المحدود وان لم يكن على الحد بينا لم ينفع توسط الحد فان كان احدهما الاصغر ولكن
مثلا مفهوما لا من حيث حده وتوسط حده وهو لا يشعر بانه حده فلا يكون الانتفاع بتوسط الحد من حيث هو حد بل يكون
ذلك مثل حال من يتصور الانسان لا من حده بل من حيث انه ضحاك منتصب القامة ثم توسط الحيوان الناطق بحد
حمل التميز على الحيوان الناطق ظاهرا وانما وسط ليبرهن وجوده على الضحاك المنتصب القامة فان كان المبرهن عليه
يحمل لفظ الانسان موضوعا لكونه ضحاكا منتصب القامة فيكون حده الحيوان الناطق فيكون قد جعل الانسان اسما
لغير الحيوان الناطق فصار حينئذ الحيوان الناطق لازما ورسما للضحاك المنتصب القامة لا حدا له كما عرفت في غير هذا
المكان فانك اذا سميت الشيء من حيث ما هو ضحاك منتصب القامة انسانا كان هذا الاسم حده انه ضحاك منتصب القامة وكان
مناقشة في الاسماء فههنا لا يكون الاوسط حدا للاصغر واما ان يجعل الضحاك المنتصب القامة باذاء الاسم لمعنى
هو لاحق لشيء آخر ليس يتعرض لذلك الآخر فان علم منه انه ضحاك منتصب القامة وكان مجهولا انه انه حيوان
ناطق فلا يكون هذا معلوما انه محمول عليه حتى يعلم ان الاوسط محمول على الاصغر فيلزم النتيجة وان كان ظاهرا ان
هذه الذات هي الحيوان الناطق فلم تكن مجهولا ما ثبته واذا لم تكن مجهولا ما سه عاد الى الوجه الاول فكان الطلب
للانسان والحيوان الناطق واحدا وان كان معلوما انه موجود لتلك الذات ومجهولا انه حده فيكون افكام بتوسط للحد
من حيث هو حد وثانيا انه لا يكون انما يعطي بتلك الذات ما يعني بالانسان وذلك لانه يجوز ان يكون الغابي يعني بالاسم
ما يجب ان يعني به ولكنه يغفل او يعجز عن التحديد ولا يتنبه له واما اذا عرف حمل الحد عليه ووجوده له يفصل بين يديه

لم يجهل انه حد واذا وضع الاسم ووضع الحد ولم ياخذه على انه حد ولم يجر ذلك المجرى فليس عن غفلته ما يذهب عن
تحديد بل عن قصده فيكون مراده بالاسم لا ذلك الحد بل شيئا آخر مما يتصور او يغفل عنه لو نبه عليه لكان معناه
غير هذا الحد ويكون ذلك الانسان خارجا للصواب لا يلتفت اليه وكذلك الكلام في الجانب الاكبر ولما كانت البراهين الحقيقية
كلها والحدود بعضها او اكثرها انما يتم بالعلل فواجب ان يعرف كم العلل فنقول ان العلل اربعة احدها الصورة للشيء
في حقيقته ووجوده في نفسه والآخر الشيء او الاشياء التي يحتاج اليها ان تكون اولا موجودة قابلة لصورته ووجوده
اذا حملته بالفعل حصل هو وهو المادة والثالث مبدأ الحركة وهو الفاعل والرابع الشيء الذي لاجله يجمع بين مادة
الكائن وصورته وهو التمام وكلها تصلح ان يوضع حدودا وسطى وذلك لان كل علة لشيء في شيء فهو واسطة بينهما
مثلا اذا قيل الزاوية الواقعة في نصف الدائرة مساوية لمجموع الزاويتين اللتين تحدثان من خطيها والقطر وهما معادلتان
لقائمة حتى ان كان الخطان متساويين كان كل نصف قائمة وكل زاوية مساوية لنصفي قائمة او نصف قائمة فالجميع
او للزاويتين معادلتين لقائمة فهي قائمة فزاوية نصف الدائرة قائمة فيكون الحد الاوسط هو المعادلة لما مجموعه
قائمة وهذا علة كالصورة للقائمة ويجب ان يسامح في امثال هذه الامثلة ولا يقال بل ان كونه قائمة هو العلة لكونه مساويا
لمعادلتين لقائمة بل يجب ان لا يراعى في الامثلة التحقيق فهذا مثال وضع فيه الحد الاوسط علة صورية والاظهر من هذا
هو البرهان على الشكل الرابع من كتاب اقليدس وقد يوضع العلة الفاعلة مثل قولهم في جواب سؤال السائل ان اهل اثينية
لم حاربوا اهل بلد كذا فيقال انهم انما حاربوا لان اولئك كبسوا اهل اثينية فقد اعطى هذا الجواب السبب الفاعل الذي
هو مبدأ الحركة وقد يوضع العلة التمامية مثل انه اذا قيل ان فلانا لم يمشي فيقال لكي يصح وكانه يقول لان يطلب
ان يصح ومن يطلب ان يصح يمشي للرياضة فالحد الاوسط هو من الغاية وكذلك يقال لم كان البيت فيقال ليحفظ الاثاث
وكذلك لم يجب ان يمشي بعد العشاء فيقال لئلا تطفو الغذاء فيفسد الهضم والعلة في هذا كله هي الغاية وقد يعطى الموضوع
والمادة فيقال لم يموت الانسان فيقال لانه مركب من متضادات وهذه العلل التي تصلح ان تجعل حدودا وسطى فهي تصلح
ان تتخذ منها حدود الشيء على النحو المذكور **الفصل الخامس من المقالة الرابعة من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق**
من كتاب الشفاء في تفصيل دخول اصناف العلل في الحدود والبراهين ليتم الوقوف على مشاركة ما بين البرهان
والحد يجب ان يعلم ان العلل منها ما هي بعيدة مثل قولنا في سوء الهضم في جواب طلب لم يمشي وذلك من الغاية وكذلك
السدة في جواب طلب لم حم وذلك من المبدأ الفاعل وتضاد الاركان في جواب طلب لم يموت الحيوان وذلك بالمبدأ العنصري
وقيام خط على خط في جواب طلب كون زاوية كذا قائمة وذلك بالمبدأ الصوري ومنها قريبة مثل قولنا في احتقان الخلط
واستيلاء البرد في الجواب بحالة المشي وكالعفونة في الجواب بعد الحمى الفاعلي واستيلاء اليابس على الرطب في الاخلاط
في الجواب بالمبدأ العنصري للموت وكالقيام على خط عن زاويتين متساويتين في الجواب بالمبدأ الصوري لكونه زاوية كذا
قائمة ومن العلل ما هي بالذات ومنها ما هي بالعرض اما التي بالذات فكالثقل لانهدام الحائط وهو من باب المبدأ الفاعلي
وكالصناعة لعكس الشبح وهو مثالان من باب المبدأ العنصري ومثل كون الزاويتين متساويتين في الجنبين مبدأ لاثبات
كون الخط عمودا وهو من باب المبدأ الصوري وكالصحة لاثبات انه يمشي قبل الطعام وهو من باب المبدأ التمامي و
اما التي بالعرض فكزوال الدعامة لانهدام الحائط في اعطاء المبدأ الفاعلي وكالحديدية لعكس الشبح في اعطاء المبدأ العنصري
ومثل كون الزاوية الواقعة على الخط القائم من الخط الموازي للخط المقوم عليه قائمة ليكون الخط عمودا في اعطاء المبدأ
الصوري وكالكلال لمشي قبل الطعام او لعثور على كنز في اثبات المبدأ التمامي واعلم ايضا ان كل واحد من هذه الاسباب
قد يكون بالقوة وقد يكون بالفعل وكون العلة بالفعل هو سبب لكون المعلول بالفعل واما اذا كان بالقوة فليس كونه
بالقوة سببا لنفس كون المعلول بالقوة بل ذلك للمعلول من نفسه وقد يكون السبب خاصا وقد يكون عاما وقد يكون
جزئيا للمعلول الجزئي وقد يكون كليا واعلم ان وجود الغاية ووجود الصورة يلزم من كل واحد منهما وجود المعلول
لا محالة والصورة مع المعلول في الزمان والغاية قد يكون بعده في الزمان وكلاهما اقدم بالعلية واما المادة ففي كثير

من الامور الطبيعية يلزمها الصورة بالضرورة ويوجد بوجودها المعلول والغاية لا محالة فالضرورة لا يمنع الغاية فان
كثيرا من الامور الطبيعية يكون بالضرورة والغاية معا مثل ان المادة التي حدثت منها الاسنان الطواحن عريضة
اذا حصلت بتمام الاستعداد يلزمها الصورة ضرورة ومع ذلك فان خلقة عرضها لتمام وغاية وهو طحن الطعام كما
ان خلقته حدة الانياب لتمام وغاية وهو قطع الطعام والمثل الذي ضربه المعلم الاول ههنا هو انه اذا سئل فقيل لم ينفذ
ضوء السراج في المجاري التي هي اوسع اذا كان ينفذ فيمكن ان يجاب من جانب الضرورة العنصرية فيقال لالطف الاجزاء ويمكن
ان يجاب من جانب العلة التمامية فيقال لئلا يتعثر به ويزلق وكذلك اذا سئل وقيل لم يحدث الصوت في السحاب فيجاب
تارة فيقال لضرورة الانطفاء ويجاب تارة فيقال لتهديد اصحاب الهاوية على ما يقوله فيثاغورس في امثاله
وليست هذه الضرورة ضرورة تامة بل ضرورة طبع وفي كثير من المواد لا يلزم عند حصول الاستعداد ان يحصل التمام
لان تمام تلك المادة يحصل بحركة من علة محركة وكل حركة لا يقع الا في زمان وفي اخر ما ينتهي الى الصورة فكذلك الحال
في الامور الصناعية فانها لا يلزم فيها وجود الصورة ايضا لو وجود العنصر وحده لان العنصر في كل موضع لا ينساق
الى الصورة الا بعلة فاعلية فان كانت العلة الفاعلة غريبة ومن خارج قربا وردت على العنصر وربما لم ترد وان كانت
العلة طبيعية وموجودة في جوهر الشيء وكانت مما ينفعل بالتسخير وبالذات لانها قوة طبيعية لم يمكن ان لا يصدر عنها
فعلها اذا حدث الاستعداد التام والآلة **واعلم** ان من قبيل العلة التي هي مبدأ حركة ما ليس يجب من وضعه مع وضع القابل
وضع المعلول ومنها ما يجب من وضعه مع وضع القابل وضع المعلول فان جميع القوى الطبيعية اذا لاقت المنفعلة وجب
الفعل والقوى الصناعية والارادية والشوقية وما اشبه ذلك ليس يجب من اجتماعها مع القوى المنفعلة فعل وانفعال
وهذه العلل وان كانت قد يخالطها ضرورة فهي تفعل لغاية لا بالاتفاق **واعلم** انه كلما وضع المعلول بالفعل فقد
وضعت الاسباب كلها لكن الغاية ربما كانت من حيث هي في الاعيان موجودة بالقوة كالاضطجاع مع وجود الراحة
واعلم ان السبب اذا لم يكن سببا بذاته ومطلقا ولكن انما يصير سببا لشروط مقارنة او كان بعيدا فتاديته وحده
في جواب لم كان الشيء لا يكون تادية سبب ويكون قد بقي للمطالب باللم مكان طلب حتى يبلغ الغاية في ذكر الشروط
ويصير بها لذاته سببا حتى يبلغ السبب القريب **واعلم** ان كثيرا من العلل التي وجودها لا يكفيها في ان يكون
علة قد يقترن بها اشتراط فيوجب ان يكون العلة بالقوة ومنها علة بالفعل مثل كون قوة الافيون مبردة فان
ذلك ليس دائما ولكن اذا اتفق ان انفعل الافيون من الحرارة الغريزية للانسان فتبين من هذا كله ان البرهان انما يكون
برهانا تاما اذا اعطى العلة القريبة الخاصة التي بالذات وبالفعل فالحد التام هو الذي يشتمل على مثل هذه العلل
فيما له علل الماهية فيوردها بتمامها لا يخل منها بشيء اذ كانت ذاتية فانا قد ذكرنا مرارا فيما سلف ان الغرض في التحديد
ليس التميز بالذاتيات المساوية للمحدود في المعاكسة بل والمساوية له في المعنى حتى لا يكون شيء من المعاني الذاتية
للمحدود الا وقد تضمنه الحد واشتمل عليه فان اخل بشيء من ذلك اقتصارا على التميز فما دل على ماهيته لان ماهيته
ليست ببعض مقوماته وببعض ذاتياته بل هو باجتماع جملة الذاتية فمن عرف بعضها ولم يعرف البعض فما
ذاته بالتمام والغرض في التحديد ان يحصل في النفس صورة معادلة لماهية الشيء بكمالها ولهذا السبب لا يكون للشيء الواحد
حدان كما لا يكون لشيء واحد ذاتان واذا كان كذلك وكان في المحدودات ما اضافته الى جميع العلل ذاتية وجب ان
يوجد كلها في حده الا ان هذه العلل يجب ان يكون في حيز فصوله لا في حيز جنسه لان هذه العلل علل لشيء لا محالة وجود ذلك
الشيء يقتضي وجودها وبها يتحقق ويتحصل ويتخصص وامثال هذه العلل المحصلة للذات بما له وجود محصل متخصص
موجود ومنتشر غير مختص مخصصة لامر ما حتى الجملة محصلا ويكون ذلك الامر مخصصا بها فتلك للامر جنس والعلة
فصلية كقولك صوت من طفوء النار فالصوت جنس ومن طفوء النار فصل فان كان كل رعد هكذا فاما امثلة الحدود
المتخذة من العلل المختلفة فانك تحد الزاوية القائمة بالصورة فقط فتقول المساوية لاخرى في جنبي خطها القائم
على مستقيم وتحد حمى الغب بالفاعل فتقول حمى حادثة من عفونة الصفراء تنوب غبا وتحد الخاتم بالغاية فتقول

الخاتم حلقة يلبسها الاصبع وتحد الفطوسة بالموضوع فتقول تقعير في الانف وربما جمعت الجميع في واحد فقلت ان السيف
آلة صناعية او سلاح صناعي من حديد مطول معرض محدد الاطراف ليقطع به اعضاء الحيوان عند القتال فقولك
الآلة والسلاح جنس وقولك الصناعي فصل من المبدأ المحرك وقولك من الحديد فصل من الموضوع وقولك مطول
معرض ومحدد فصل من الصورة وقولك ليقطع به اعضاء الحيوان فصل من الغاية **وللقائل ان يقول** ان الحد يعرف
جوهر الشيء وذاته فكيف يوجد فيه الاسباب الخارجة عنه **فالجواب** انه انما يوجد في حد الشيء اسبابه لان جوهره
متعلق بتلك الاسباب واضافته اليها ذاتية له في جوهره فان كان من الاسباب الخارجة عن الشيء ما هو هكذا ولا يمكن
ان يعرف ما هنا حال جوهره او يذكر اسبابه بل يجب ان يقول الحق ويعلم ان حد الشيء من جهة ماهيته يتم باجزاء قوله
وما ليس خارجا منه ويتم من جهة انيته بسائر العلل حتى يتصور ماهيته كما هي موجودة ومتحققة وذلك بما يتقدم ماهيته
في الوجود ويتم به وجوده فيقع لتلك الماهية حصول به فاما اذا اريد النظر في نفس الماهية غير معتبر لها ما يلزمها من الوجود
فان كان لا بد لها من لزوم نوع من الوجود اياها كفى في حدها ايراد ما يقومها من حيث هي ماهيته وليس نسبة الماهية
الى العلل المفارقة نسبتها الى اللواحق والعوارض الخاصة والمشتركة فتلك يتاخر وجودها بالذات عن وجود الماهية
واما العلل فان وجودها متقدم على وجود الماهية وكثير من الاشياء يحد لا من حيث ذواتها بل من حيث لها عرض
من الاعراض ولاحق من اللواحق ونسبة من النسب فربما كان ذلك اللاحق والنسبة يتضمن الغاية فلم يمكن الا ان
يذكر الغاية كاللبس في حد الخاتم وفي حد الملاقاة وربما كان ذلك يتضمن الفاعل كالاحتراق فانه ليس انما لتفرق
اجزاء الشيء وتسويدها كيف كان بل ان يكون عن حرارة ثم **للقائل ان يقول** ما بال القوى لا يحد الا بافعالها
وهي امور خارجة عنها وليست اسبابا لها بل هي من جملة اللواحق لها فهل ذلك حد او رسم **فالجواب** ان ذلك قد
يمكن ان يوخذ في شرح اسم القوى على وجه رسم ويمكن ان يوخذ على وجه حد فانه اذا دل في القول المعرف على مجرد نسبتها
الى امور خارجة يتبعها كيف كانت كان رسما واذا دل على ان جوهر تلك القوة وذاتها ان يكون بحيث يصدر
عنها فعل كذا اولا كان حدا لان الحد يقتضي معرفة جوهر الشيء وذاته ولا ذات للقوة الا التي من شانها ان يصدر
عنها فعلها من حيث كذلك وايضا ان كانت للقوة يصدر عنها فعل اولا وبالذات مثل التميز في المعقولات والصناعات
والاخلاق للقوة الناطقة وافعال واحوال يتبعها لامور يقترن بها لا لذاتها لان الذي عن نوع واحد لذاتها
فعل واحد مثل الاستعداد للضحك وللخجل والبكاء والملاحة وغير ذلك فان نسبتها الى مثل الفعل الذي على الوجه المذكور
مما يدخل في حدها ونسبتها الى مثل الفعل الاول الذي ليس على الوجه المذكور او الى مثل الفعل الثاني لا يدخل في
حدها بل في رسمها وايضا فان جزئيات الصناعات التي ليست القوة عليها اولا بل على الصناعة المطلقة فان النسبة
اليها يدخل في الرسم ولا يمكن ان يكون جوهر الشيء هو بحيث يلزمه تلك الامور لان الواحد يلزمه واحد بالذات
ولهذا ليس لقائل ان يقول لنا فلم لا يجعلون كون الانسان بحيث يلزمه في جوهره قوة الضحك فصلا له داخلا في حده
فنقول لان هذا كذب فليس جوهر الانسان وصورته الناطقة يلزمها قوة الضحك بذاتها اولا بل بالعرض بل
تقترن بها امزجة ما فيتبعه قوة ضحك وايضا قوة بكاء وقوة خجل وغير ذلك وليس الاستعداد لواحد منها اولى
اوليا لذات القوة الناطقة **واعلم** ان العلل اجزاء للحد ولا يحمل على المحدود مثل النقطة في الدايرة والصورة
منها فقد يحمل في حال ولذلك لانها يحمل اذا اخذت مع المادة ولا يحمل اذا اخذت مجردة كالنطق لا الناطق **واعلم** انه
اذا كان مبدا فاعلي وموضوع وصورة في الامور الطبيعية والامور الصناعية والامور النفسانية كانت
هناك غاية لاجلها الفعل وليس يجب ان يكون حيث هناك مبدا صوري فهناك مبدا غائي على النحو الذي ينتهي
اليه الحركة كما ليس يجب ذلك في المعاني الهندسية فيجب ان يقال انها ليست لغاية على هذه الصفة بل ان كانت هناك
غاية فعلى جهة اخرى واما اذا كان السبب الفاعلي اتفاقيا والسبب المادي اتفاقيا فلا يجب ان يكون ذلك لاجل
شيء بالذات بل بالعرض وذلك لانها وان تادت الى غاية ما كانت مبادي لتلك الغاية بالعرض لا بالذات فيكون

لها اذن غايات لا بالذات بل بالعرض وهذا هو البخت والاتفاق مثل ما يتفق ان يكون انسان لمشي لطلب غريمه فيعثر على كنز فيكون المشي ههنا سببا من وجه لوجود الكنز ولكن بالعرض لا بالذات والعثور على الكنز غاية من وجه للمشي ولكن بالعرض لا بالذات انما الذاتية ما هي على الدوام او الاكثر فينبغي ان تجتنب من الاسباب ما كان بالعرض والعلل التي ما كان بالاتفاق فلا يؤخذ في حد ولا رسم ولا برهان واذا كان المعلول مما قد كان فعلته قد كانت فيجب ان يأخذ في البرهان على انه كذا كان من العلل قد كان بما مضى ولما هو في الحال كذا ما كان من العلل في الحال والذي يريد ان يكون ما كان من العلل يريد ان يكون وهي في الاشياء التي عللها تكون علة بالفعل واما اذا كان بعض العلل مما يوجد ذاتا وليس بعد علة بالفعل فلا يمكن ان يبرهن به بل ان يستدل عليه ولا يصلح امثال ذلك حدودا وسطى بل حدودا كبرى وكذلك في الكاينات مثل انه ليس اذا كان ذات الاب موجودا وجب ان يكون الابن موجودا وليس اذا كانت النطفة موجودة وجب ان يكون الجنين موجودا وليس اذا كان الحايط موجودا وجب ان يكون السقف موجودا بل الامر بالعكس فههنا يجب ان يؤخذ براهين على معلول لا انها على سبيل الاستدلال فيقال ان السقف موجود فالحايط موجود وان السقف قد كان فالحايط قد كان وان السقف يريد ان يكون فالحايط يريد ان يكون وكذلك في الاب والابن وبالجملة هكذا يكون في الفاعل والمادة فانهما متقدمان على المعلول في الزمان بالذات كثيرا لانهما قد يكونان علتين بالفعل وقد يكونان علتين بالقوة واذا كانا علتين بالقوة وضعا في حدود وسطى لم يجب ان يكون المعلول حدا اكبر وقيل ههنا موضع بحث وهو ان الكون كيف يتصل ان كان يجوز ان يؤخذ المبادي ولا يتصل بها التوالي وكيف يمكن ان يتصل ومبدأ كون العلة في آن ومبدأ كون المعلول في آن والآنات لا يحدث من تاليهما زمان ولا ايضا يمكن ان يتلو آن آنا كما يتلو وحدة وحدة بل بين كل آنين زمان فيه آنات لا نهاية لها بالقوة فان اريد ان يوصل الزمان بالكون وجب ان يكون بين كل معلول وعلته وسايط بغير نهاية فما كانت علل ومعلولات متوالية فواجب من هذه الاشياء التي نقبلها ههنا قبولا ويبرهن عليها في العلم الطبيعي ان لا يكون معلولات الكون متصلة بعللها اتصال كون بكون فعسى ان يقال ان اتصال الكون انما هو من جهة اخرى وذلك هو ان الحركة المستديرة التالية للزمان تصل المبادي الطبيعية بالتوالي الطبيعية بتوسط الحركة بينهما فاذا كان كون في آن اندفع بالحركة الى كون آخر في آن آخر فصل بينهما زمان وهذا تستعمله في الحقيقة في العلوم دون المنطق ومما يجب ان ينظر فيه انه اذا وسط النوع بالجنس وكان برهان بعلة فباي علة يكون ذلك البرهان فنقول انه قد يظن انه يكون من علة مادية لانه يكون موضوعا للاكبر وهذا غير مستقيم وذلك لان المعلول هو النتيجة ثم النتيجة ليست موجودة فيه وذو العلة المادية موجود في مادته وانما يقع هذا الغلط للاشتراك الذي في الاسم الموضوع ولكنه اما ان يكون علة غائية لان الانواع كمالات للاجناس فان طبيعة الجنس ترد في الطبايع لاجل النوع وعنده النوع يستكمل الوجود وهذا بالقياس الى الحد الاكبر او علة فاعلة لانه مؤثر اثرا في شيء وموجب شيئا في موضوع وهو مباين الذات لما اوجبه ومثل هذا هو اشبه بالعلة الفاعلة بالقياس الى النتيجة وكثير من الامور الطبيعية ليس ترتيب عللها ومعلولاتها على الاستقامة بل على الدور مثال ذلك في المعلول المادي ان الارض ابتلت عن المطر فبخرت فحدث الغيم فمطر فابتلت الارض من المطر فاذن العلة الاولى لابتلالها من المطر هو ابتلالها من المطر **فان قيل** ان الارض طين مبتل من المطر وكل طين مبتل من المطر فانما تبتل من المطر كان برهانا دايرا ودوره صادقا لابد منه الا ان بين حدي الاكبر والاوسط وسايط قد طويت ثم لانه يقال لم الارض المبتلة من المطر تبتل من المطر فيجاب انها تبخر ثم يقال ثم ماذا فيجيب فلم اذا بخرت ابتلت من المطر فيقال لانه يحدث من ذلك بخار وسحاب فسيل ولم عند حدوث السحاب والبخار تبتل من المطر فيجاب لان السحاب يبرد ويتكاثف وينزل مطرا وكل واحد من هذه الامور علة ومعلول واحد حدا اوسط في برهان ودليل معا ولكن ليس العلة والمعلول فيها واحدة بالذات بل بالنوع فليس الابتلال الذي كان عن المطر هو الابتلال الذي كان عنه ذلك المطر واما نوع الابتلال فواحد وكذلك ليس البخار الذي كان عن السحاب هو البخار الذي كان

عنه السحاب وعلى هذا القياس فاذا اعتبرت نوع المعنى كان البرهان دايرا واذا اعتبرت الشخص لم يكن البرهان دايرا والبرهان ههنا ليس على النوع بل على شيء معين من النوع فانه ليس الذي يبين به هو بعينه الذي يبين فليس هنا عند التحقيق دور وان اوهم دورا وقد كنا قلنا ان البرهان اما للامور ضرورية واما للامور الاكثرية فالامور الضرورية فلا يلتبس من حالها ان الواجب في براهينها ان توسط العلة الضرورية فاما الامر الاكثري فالحد الاوسط في برهانه يكون علة اكثرية مثل ان كل ذكر من الناس يخلو الاكثر يخلط ما يتحلل عنه وتكثف جلدة ذقنه وكل من يكون كذلك فانه على الاكثر ينبت له لحية فقد اعطى هذا البرهان علة لوجود الامر ولكن اكثرية لان وجود الامر اكثري **الفصل السادس من المقالة الرابعة من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في الاشارة الى ان اكتساب الحد بطريق التركيب** نقول لما دفعنا الى ما دفعنا اليه من التطويل بسبب ذكر العلل لامر بيان مشاركة الحد والبرهان حتى يتبين انه كيف يلوح منه الحد وقد حققنا انه لا برهان على الحد بوجه ولا القسمة تكسب الحد فيجب الآن ان نبين كيف يمكن ان يكتسب الحد فنقول انا نعمد الى الذاتيات والامور التي لا تنقسم من جملة المحدود سواء كان المحدود جنسا او كان المحدود نوعا فناخذ الامور الذاتية المحمولة عليها التي هي اعم منها وليس بخارج عن جنسها الاول مثلا عن الجوهر والكم والكيف وساير ذلك او الجنس الاقرب مثلا جنس يكون كالعدد للفرد فناخذ من جميع ذلك ما هو داخل في ماهيتها ونجمعها جمعا حتى يحصل منها شيء مساو للمحدود في انعكاس وان كان كل واحد اكثر منه في العموم ومساو ايضا للمحدود في المعنى حتى لا يشذ شيء من المقومات ليست متضمنة فيه فان اردنا ان نحد النوع فلا نتجاوزه الى تحديد الجنس اخذنا كل محمول مقوم لماهيته ضروري مقول على الكل واولي معا وان اردنا ان نتجاوزه الى تحديد الجنس لم نقتصر على المحمولات الكلية الاولية بل اخذنا جميع ذلك واخذنا ما هو اولي له وما ليس اولي له فاذا وجدنا فقد تمكنا من تحديد الجنس فانا اذا اسقطنا من حد النوع ما هو اخص المحمولات به بقي حد الجنس مثاله لو اردنا ان نحد الثلثة فلا ناخذ الموجود لانه خارج عن جنسها وهو العدد بل ناخذ ملازم جنسها وكذا كنا نريد ان نحدها وحدها لاخذنا في الحد كل ما هو اولي من الثالث وقد علمت ان الاولية لا توجب الخصوص وان الجنس والفصل اولي للنوع فناخذ العدد فان الثلثة عدد وناخذ الفرد لان الثلثة فرد وناخذ الاول والاول له معنيان فناخذ بالمعنيين جميعا احدهما ان يكون العدد غير مركب من عددين البتة والاخر ان يكون العدد لا يعده عدد فخمسة اولي من جهة انه لا يعده عدد وليس اولا لانه لم يتركب من عددين وذلك انه مركب من ثلثة واثنين واما الثلثة فاول من الجهتين جميعا فالعدد محمول عليه وعلى غيره والفرد محمول اول عليه وعلى خمسة وسبعة والاول محمول اول عليه وعلى غيره وهو الاثنان ولا يوجد محمول مقوم لماهيته اول يحمل عليه الا هو فيكون جملتها مساوية للثلثة من الوجهين جميعا اعني في المعاكسة وفي الماهية معا ويجب ان لا يناقش في الامثلة ولا يقال لنا ان الفرد ليس نوعا من العدد بل هو من الاعراض اللازمة لانواع العدد الذاتية لها فان المناقشة في الامثلة لا فايدة فيها ونعوذ من راس **فنقول** ان مساواة هذا القول للثلثة امر ظاهر اذ لا يقال على جنسه كله يقال على شيء غير الثلثة مما هو تحت جنسه وهو مما يختص بجنسه وهو آخر ما ينقسم اليه المحمول عليها فيتادى الى جوهره ثم يجب ان يعلم من الجنس ههنا امران هما المحمول العام الماخوذ في ماهية الشيء والموضوع الماخوذ في ماهيته معا فاذا اريد ان يحد الجنس الذي هو المحمول فيجب ان يلتقط من صفات الجزئيات النوعية لا ما هو اولية له فيكون ذلك جنسا وفصلا فلا يكونان داخلين في حد الجنس فان الفصل اخص من الجنس والجنس نفسه لا يكون داخلا في حد نفسه بل انما يدخل في حد ما ليس جنسا وفصلا وهذا مثل ان يكون قد حددنا الانسان فاخذنا في حده الحيوان الناطق فان من هذا السبيل لا يصار الى تحديد الجنس لانك اذا حذفت الخواص لحد نوع نوع بقي اسم الجنس مثلا اذا حذفت الناطق من هذا الحد وغير الناطق من حد ما ليس بانسان من الحيوان بقي الحيوان فيكون الباقي اسم الجنس واسم الجنس ليس لحد له فيجب ان يطلب جميع المحمولات التي تحمل عليه داخلة في ماهيته كانت اولية او غير اولية فحينئذ تخرج لك حد النوع وحد جنسه معا بالسهولة واما كيف تخرج ذلك فقد جعل مثال هذا في التعليم الاول ان يوجد للخط المستقيم وخط الدايرة وخط القطع المنحني وخط الحلزون

مثلا القائمة فان ايصال كل خط اما على الاستقامة واما على الانحناء والاستدارة واما على زاوية فيكون الخط المستقيم يوجد
له طول بلا عرض والنقطة التي يفرض فيه يقع بين نقطتي طرفيه على محاذاتهما كليهما اياهما والقوس طول بلا عرض و
يمكن ان يوجد فيه نقطة كل الخطوط التي تخرج اليها منه تكون متساوية والمحدب على زاوية طول بلا عرض محيط بسطح
وفيه نقطة بالفعل يتصل عليه جزءاه فاذا حذف خاصية كل واحدة من هذه بقي لما بقي مشتركا وكان حدا للجنس وهو انه طول
بلا عرض ثم تميل فادرج الى المقولة التي يقال عليه وانظر في لوازمه الخاصة بتلك المقولة اولا فان لوازم المركبات تستنبط
من لوازم البسائط واما بعض المفسرين فيقول ان معناه ان كان الشيء كما كالخط قلت كم طول بلا عرض وان كان كيفية
كاللون قلت كيفية تحرك المشف بما هو مشف بالفعل وكذلك ثم ان المترجم يقول ان معنى هذا انك تقول في لغة العرب طول
ما بلا عرض ففي لغة اليونانية لا يستعملون لفظة ما الدالة على الابتشار الا في الجوهر واما في الاشياء الاخرى فيستعملون
بدل لفظة ما اسم المقولة العالية فاذا ارادوا ان يقال سطح ما قالوا كم سطح او لون ما قالوا كيف لون وهو لا غير
منازعين في هذا الباب لانهم ارباب تلك اللغة وان كان لقائل ان يقول ما الحاجة الى تحديد الخط بعد ان بان انه طول
بلا عرض ان يقال ما معناه طول ما بلا عرض حتى يحتاج ان تراجع الجنس ومع ذلك فما الحاجة الى ذكر اللوازم واستنباطها
من بسائط المركب اذ كان الغرض ما نقوله ذلك القائل بل عسى ان يكون معنى كلام المعلم الاول هو انه يجب ان يؤخذ
الفصول كلها الداخلة في الجنس الاعلى التي للمحدود وترتب حتى يمكن ان يحذف خواص للانواع القسيمة فيه فيبقى حد جنس ثم
يركب ذلك الجنس مع جنس هو تقاسيمه تحت جنس فوقهما ويحذف المشترك بينهما ويؤخذ ما يبقى حدا لما فوقه وكذلك حتى ينتهي
الى اعلى الاجناس الذي ليس له بالحقيقة حد ويكون معنى هذه اللوازم هي الفصول المقسمة لما فوق الذي يلزمه
بالتقابل او الفصول العالية التي للاجناس العالية فانا سنشير الى هذا المعنى بعد وتذكر ان للقسمة معونة
في هذا الباب ويمكن ان تكون عنى باللوازم العوارض الذاتية واشار بهذا الى ان الحد كيف يتوصل به الى البرهان
وان ذلك بان يطلب لوازم اجزائه حتى الاجناس العالية ويجب اذا اريد ان يركب الحدود من الانواع الى الاجناس
ان يؤخذ من المحمولات المقومة للشيء ما ليس بعضه متضمنا في بعض معنى ما له فان كان لا ذكا فان وجد شيء متضمن
اشياء منها حذف او عزل الى وقت الحاجة اليه مثلا اذا اخذ الانسان او الفرس على انه اول نوع ابتدي منه تركيب الحد
فاخذ له الناطق او الصهال والحساس والمتحرك بالارادة والحيوان والمغتذي والنامي والمتولد والنفس والطويل
والعريض والعميق والجسم والجوهر فيحذف من جملة هذه الحيوان اولا لان الحساس والمتحرك بالارادة متضمنان في الحيوان
وكذلك جميع تلك العالية متضمن فيه ويحذف الجسم ايضا لان الطويل والعريض والعميق متضمن فيه ثم يجمع على الترتيب
فنقول ان الانسان جوهر ذو طول وعرض وعمق وذو نفس متولدة مغتذية حساسة متحركة بالارادة ناطقة وناخذ
في حد الفرس الصهال بدل الناطق فنحذف الناطق والصاهل خاصيتي النوع وما وراء ذلك مشترك فيطلب له اسما مفردا للجملة
المشتركة فان وجد كان حد الحيوان فههنا نقتصر على ان نذكر هو مع الفصل في حد اسم النوع فيقال ان الانسان حيوان
ناطق والفرس حيوان صاهل وان لم يوجد للجملة المشتركة بينهما اسم طلب لما هو اعلى من ذلك واعم فليؤخذ مثلا للجوهر الطويل
العريض العميق اسم وهو الجسم وليؤخذ ذلك فيقال جسم ذو نفس ناطق فتقدم حد الانسان وعلى هذا القياس بالفرس فان
اريد ان ننتقل الى حد الجنس يجب ان يترك الفصول الخاصة ويؤخذ جميع المشترك للانواع مفصلا فهو حد الجنس وعلى
ذلك الوجه يجب ان يطلب حدود الاجناس الاخرى القسيمة للجنس المحدود فينظر ما هو المشترك لها وما هو الخاص بكل جنس و
يطلب للمشترك ويضم ذلك الاسم الى اسم الفصل الخاص فيكون حد ذلك الجنس وكذلك الى اعلى الاجناس وانما طلبنا هذا
القانون الموجب لاسقاط المتضمنات بغيرها وحفظها مع ذلك الى وقت اخر لانا ان اخذنا مثل الحيوان وضمنا اليه
فصل الفرس وفصل الانسان وقلنا حيوان ناطق وحيوان صاهل ثم حذفنا الفصلين لم يمكننا ان نحد الحيوان بما يبقى لانه
لم يبق الا اسم الحيوان فقط وايضا ان اخذنا الحيوان والحساس معا فقد اخذنا الحساس في الحد مرتين مرة مصرحا
ومرة مضمنا فلذلك حذفنا الحيوان من جملة المحمولات وايضا اذا لم يطلب ما هو مثل لفظ الحيوان او مثل لفظ الجسم

مرة اخرى بعد حذفه ولم نعد بل سردنا جميع المحمولات سردا كما قد اطلقنا الحد والحد قد يطلب فيه الايجاز فنعد
بان الغرض في الحاجة الى اخذ هذه المعاني كلها وحذف المتضمن لغيره منها وعزله وفي رده مرة اخرى فاذا فعل
هذا فقد تركب الحد ولا يجب ان يظن ان المعلم الاول انه يقتصر في اكتساب الحد على طريق التحديد من اسفل لما قط لما
يتفق من الاوصاف كيف كان كانه لا يرى الا طريقة تركيب فقط بل يضيف الى ذلك مراعاة الجنس ومراعاة المحمولات
الاولية والاولية للاولية وذلك ايضا مما يفتقر فيه الى القسمة احيانا ومراعاة الترتيب وليس لغير ما فعله على الوجه
الذي فعله وجه

الفصل السابع من المقالة الرابعة من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء

في ان طريق القسمة نافعة ايضا في التحديد وكيفية ذلك وتفصيل طريقة التركيب وما فيها من قلة الوقوع في تضليل
المشترك ونقول ان القسمة وان كانت لا تعين على الحد فهي نافعة في الحد وذلك لان القسمة وان كانت لنا نؤخذ منها
اجزاء الحد اقتناصا بالاول ما فهي نافعة في التحديد من وجوه ثلثة احدها ان القسمة تدل على ما هو اعم وما هو اخص
من هذا كيفية ترتيب اجزاء الحد فيجعل الاعم اولا والاخص ثانيا فيقال مثلا في تحديد الانسان حيوان ذو رجلين انسي
لا ذو رجلين حيوان انسي فان بين الامرين فرقا لان قولك ذو رجلين حيوان انسي اذا قيل فيه ذو رجلين فقد قيل فيه الحيوان
فاذا قيل الحيوان بعد ذلك فهو تكرار وسوء ترتيب واما اذا قيل حيوان اولا ولم يقل بعد ذلك ذو الرجلين لا بالفعل ولا بالقوة التي
يقال لها المضمنات فاذا قيل ذو الرجلين بعد الحيوان لم يكن خلل والثاني ان القسمة تدل على تقرير كل فصل مع جنس
ثم قد يجعله جنسا لما تحته فيجري ترتيب الفصول على التوالي حتى يكون ما يجتمع من الفصول لما يجتمع على توليها فلا يذهب
منها شيء في الوسط فاذا اريد ان يركب الحد من الانواع الى الاجناس لم نطفر من نوع عال الى جنس ابعد بل الجنس الذي
يليه والثالث انها اذا اديت على الواجب كانت تشتمل على الفصول الذاتية كلها فلا يبقى شيء من الداخلات في ماهية الشيء
الا وقد ضمن فيه فيكون قد اعطينا الفصول على توالها طولا واعطينا هاتيها وهو عرضا فانه يمكن ان نقسم الجنس بقسمين
ليس احدهما تحت الاخر مثل الجسم ذي النفس الى المتحرك بالارادة وغير المتحرك بالارادة مرة والى الحساس وغير الحساس
مرة فيجب ان يراعي هذا في القسمة عرضا كما روعي طولا كي لا يفوت فصل من فصول ما ينقسم الى فصول ذاتية متداخلة او
متوافية والمتداخلة مثل المائت وغير المائت والناطق وغير الناطق والمتوافية مثل الحساس وغير الحساس والمتحرك
بالارادة وغير المتحرك بها والقانون في مراعاة الوجه الثاني والثالث حتى يحصل منه منفعتان هو ان تكون القسمة
بالذاتيات المقومات للانواع وان تكون القسمة قسمة اولية بالجنس وهي القسمة التي تكون للجنس من طريق ما هو جنس
مثلا انما يجب ان يقسم الحيوان اولا الى الطاير والى السابح والى الزاحف والى الماشي ثم يقسم الماشي الى ذي الرجلين و
كثير الارجل والطاير الى متصل الجناح ومنفصل الجناح فان اخل بهذا وقسم الحيوان اولا الى المتصل الجناح ومنفصل الجناح
فما قسم الحيوان من جهة ما هو حيوان بل من جهة ما هو طاير وكذلك ان قسم الحيوان الى كثير الارجل وذي الرجلين فما
قسم الحيوان من جهة ما هو حيوان بل من جهة ما هو ماش فيجب ان تنظر طبيعة الجنس هل يحتاج الى ان يضم له طبيعة زايد على
طبيعته الجليلة حتى يقبل هذه القسمة او لا يحتاج بل هذه القسمة له اولا فتقدم القسمة التي تكون اولا وتوخي القسمة التي
ليست اولا فاذا قسمت قسمة اولية جمعت المقسوم والفصل ثم قسمت قسمة اولية اخرى وكذلك الى ان ينتهي الى ما لا ينقسم
الا بالعدد ثم تقبض اطراف القسمة محمولات للنوع وتضعها للتركيب فاذا قسمت شيئا مرة قسمة اولية فيجب ان تجتهد
جهدك وتنظر هل يوجد له قسمة اخرى اولية غير هذه القسمة فان وجدت قسمت ايضا حتى تستوفي القسمة طولا وعرضا
وتستوفي جميع المحمولات ويجب ان تكون الفصول المقسمة ذاتية وقد بينا كيفية ذلك في الفن الاول ثم قيل في التعليم الاول
لا المقسم يضطر في تقسيمه ولا المحد في تحديده الى ان يعلم كل شيء على ما ظن بعضهم اذ قال اذا قسم المقسم قسمة تامة و
ان يضع الانواع الاخيرة كلها بالفعل واذا حد المحد حدا تاما وجب ان يذكر كل فصل للمحدود ومع كل واحد من الكليات
بالفعل واذا لم يعلم كل فصل فلا سبيل الى الحد فان ما لا يخالف الشيء فهو هو بعينه وما ليس هو هو بعينه فهو مخالف
وان وافق في النوع كسقراط لافلاطون بل سقراط للانسان فالمخالفات الشخصية هي بلا نهاية ويحتاج كل الى فصل عن كل

ويشبه أن يكون أيضاً المخالفات النوعية عنده كذلك وكذلك الصنفية فتحتاج أن تعرف فرق الشيء عن كل نوع
وعن كل صنف تحت النوع وإن تلك تندرج بل الإبانة لا بد منها كلها وأجيب بأن هذا باطل أما أولاً فلأنه ليس كل
مباينة يوجب أن يكون الشيء مخالفاً للآخر بالذات وللحد فإن الفصول العرضية لا توجب خلافاً في الجوهر والحد والأشياء
المتفقة في النوع الذي له الحد تختلف بالعرضيات ولا ينال حين ما يحد النوع بذلك الاختلاف العرضي ولا يلتفت
إلى الأصناف والأشخاص تحت النوع الذي يحد وأما ثانياً فإنا إذا أخذنا الفصول المتقابلة مثل الناطق وغير الناطق ونظر
المحدود أنه في أي الطرفين يقع منهما نوع مثلاً في الناطق وقد فصلناه عن كل نوع تحت غير الناطق لاشتراك
الأنواع التي تحت غير الناطق في أنها غير ناطقة فلا نحتاج أن نفصله عن الثور وحده والفرس وحده والكلب وحده
ولا يكون أيضاً وقوعنا المحدود تحت الناطق مصادرة فإنه ليس يمكن أن يقع بينهما متوسط لأنه لا واسطة بينهما في جنس
الحيوان وليس يمكن أن يقع ما هو إنسان وناطق تحت غير الناطق فوقوعه تحت الناطق ضرورة لا مصادرة فإذا التقى
فصول مثل هذه مساوية له لم يحتج أن نطلب فصلاً له عن كل واحد من الأنواع ويجب أن يراعي في اختيار القسمة النافعة
في التحديد أغراض ثلاثة أحدها أن يتحرى أن تكون القسمة داخلة في الماهية أعني أن تكون الفصول ذاتية
للأنواع ويجوز أن نستعين في هذا الباب بالمواضع المذكورة في كتاب الجدلية حيث يذكرون أنه هل الشيء جنس
أو فصل أو ليس ونوع من ذلك ما كان ليس مبنياً على المشهورات الساذجة ونستعين أيضاً بالمواضع التي تدل على
أن الشيء عرض غير مقوم لماهية الشيء ليحترز عن أن تكون القسمة بفصول عرضية والغرض الثاني أن يستفاد من القسمة
الترتيب فما هو في ترتيب القسمة أول نجعله في ترتيب الحد أولاً فيجعل الأعم أولاً والأخص ثانياً فإن تساوى فصلان
في العموم والخصوص قدم ما هو أشبه بالمادة وأخر ما هو أشبه بالغاية فإن لم يختلفا في هذا فلك أن تقدم
أيهما شئت وتؤخر أيهما شئت والثالث أن لا تزال تقسم حتى تبلغ الشيء المحدود إن كان نوعاً متوسطاً أو تنتهي
إلى آخر القسمة التي بالذاتيات التي ليس بعدها إلا القسمة بالعرضيات إن كنت تريد تحديد الأنواع الأخيرة ثم قيل
إنك إذا حصرت بالقسمة أو بأي وجه كان جميع المحمولات الداخلة فيما هو فميز المشترك منها من المتشابهة في الأنواع الكثيرة
وميز الخواص بنوع نوع لتحد الجنس فرتبه أولاً ثم أردفه بالفصول فإن وقع في يدك شيء مقول على كثيرين وطلبت الحد
الخاصة التي لواحد واحد من الكثيرين من جهة ذلك فركبت الحد ثم دفعت ما يخص واحداً واحداً فلم يبق شيء من المعنى
فاعلم أن الاسم مشترك وأن تلك الأشياء ليست متجانسة مثال ذلك إذا أردت أن تحد كبر النفس فعلت ما يجب
أن يفعل في التركيب بأن قصدت الموصوفين من الأشخاص بكبر النفس فطلبت ما لهم من جهة كبر النفس فوجدت
أقيبادس الملك وأخيلوس الشجاع وأنس كل منهم بصير كبير النفس ووجدت أيضاً أو سقراط بيس الصالح وسقراط
الفيلسوف يوصفان بكبر النفس وطلبت الأمر الموجود لواحد واحد منهم في الطبقة الأولى فوجد واحداً قتل نفسه
أنفة من احتمال الضيم والآخر اعتقد حقداً لوقوع الضيم عليه اعتقاداً لم يفارقه والآخر قاتل شديد الطلب للثأر
من وقوع الضيم عليه وفي الطبقة الثانية يجد واحداً منهما ورد عليه أمر عظيم فلم يعبأ لوروده بسبب أنه
كان من البخت والآخر ورد عليه بلاء عظيم فلم يعبأ به لأن وروده عليه كان بسبب البخت فإذا حذفت خواص
واحد واحد من الفرقة الأولى وحدتهم وقد بقي لهم شيء مشترك وهو قلة الاحتمال لوقوع الضيم وإذا حذفت خواص
واحد واحد من الفرقة الثانية بقي لهم شيء مشترك وهو قلة المبالاة بتصاريف البخت فإذن كبر النفس يقال على
تلك الفرقة بحد واحد وعلى هذه الفرقة بحد واحد وذلك الحد هو ما يبقى في كل فرقة بعد حذف العوارض الغير
الذاتية لكبر النفس التي تخص واحداً وأما إذا اعتمدت إلى الأولى وإلى الفرقة الثانية فحذفت خاصية هذه الفرقة وخاصية
تلك الفرقة لم يبق شيء مشترك فقد علمت أن كبر النفس ليس جنساً يعم الفرقتين ولا معنى واحداً بل اسماً فقط ولم
يمكنك في مثل هذا أن تعرف في التركيب بل ينقطع بك العمل وتجد الاستحقاق بالبخت والامتعاض للضيم ليسا نوعين
لكبر النفس فليس كبر النفس كلياً لهما وإنما يكون الحد الواحد والبرهان الواحد لكلي واحد لا للمتغايرين الجزئية

فإن الطبيب يحد صحة من حيث هي صحة كلية لا من حيث هي صحة صحة ويبرهن على شفاء العين لا شفاء هذه العين وتلك
العين بل شفاء العين الكلية الواقعة بمعنى واحد على عيون بتخصيصه واعلم أنا إذا ابتدأنا في التحديد من الكليات
لم نأمن أصعب شيء يقع فيه وأحوجه إيانا إلى الغلط في اشتراك الاسم الخفي وإذا ابتدأنا من المفردات والجزئيات
وتصعدنا من طريق المعنى إلى الكليات على نحو ما مثلنا من كبر النفس أمنا الوقوع في اشتراك الاسم لأن تضليل
اشتراك الاسم في الكليات أكثر وكما أن الغرض المتقدم في القياس والمصادر عليه القياس هو أن يكون مظهراً للتصديق
بالخفي فلذلك يجب أن يكون المتقدم في الحد والمصادر عليه للحد هو أن يكون مظهر التصور للخفي وأن يكون في
غاية الوضوح وهذا الوضوح قد يغيره الاسم المشترك وقلما يقع هذا الخلل إذا أخذ من الجزئيات الوحيدة فإنه إذا
قيل لون شبيه بلون وشكل شبيه بشكل فإن أتى من جانب الشبه أمكن أن نغلط ويظن أنه معنى واحد
خصوصاً إذ هو من العوارض الذاتية للكيفية وهما من باب الكيفية وأما إذا أتى من جانب الشكل واللون فنظر أي
شكل شبيه بشكل وكان ذلك شكلاً يساوي زواياه زوايا شكل آخر ويناسب أضلاعها على التناظر ثم نظر إلى لون
شبيه بلون وكان ذلك لوناً يشارك اللون الآخر في الحاسة منا وكم يكون انفعالها منهما واحداً فإذا حذفت
الخاصتين من الشبيهين لم يبق شيء مشترك فأمن وقوع الغلط من اتفاق الاسم وكذلك حال الحاد في الصوت
والحاد في الشكل كالزاوية فبين أن الابتداء في التحديد من الأنواع ثم تركيبها بعضها إلى بعض لظهور حد الجنس
أفضل وأقرب إلى الاحتياط

الفصل الثامن من المقالة الرابعة من الفن الخامس من الجملة الأولى في المنطق من كتاب الشفاء في الانتفاع بقسمة الكل إلى الأجزاء وتمام الكلام في توسيط العلل المتصلة وغير المتصلة وكيفية الحال فيه

قال ليس يجب أن نقتصر في استنباط الأمور التي تؤخذ في الحدود والمقاييس من القسمة التي
للكلي إلى الجزئي بل ومن التشريح الذي للكل إلى الأجزاء مثل تشريح الحيوان والنبات إلى أجزائه الأولى كالأعضاء
الآلية ثم الثانية كالأعضاء البسيطة ثم الثالثة كالأخلاط وكذلك إلى الأجزاء وليس ينبغي أن يقتصر على ذلك
فقط بل أن يتأمل إذا أكثرت الأجزاء والجزئيات أنه ما الذي يلزم كل واحد أو كل عدة من المحمولات
والعوارض وأيضاً أي الأجزاء يلزم أي الجزئيات واعلم أنا كما استنبطنا من القسمة أن الحيوان تحت الحساس
وتحت ذي النفس فكذلك استنبطنا من التشريح أن الحيوان مركب من جوهر مستمسك ومن جوهر سيال
فكذلك استنبطنا لوازم الجزئيات من الأجزاء مثل أن كل حيوان أصلم ببيض وأن كل حيوان طاير منفصل
الجناح ببيض ومتصل الجناح لا ببيض وأن كل حيوان ذي قرن فلا أسنان لفكه الأعلى وعلمنا أن ذلك لأن المادة
يذهب في قرنه وكل حيوان ذي قرن فله كرش لأنه لا يجيد المضغ فيجب أن يكون لغذائه قبل وصوله إلى الجوف مكان
هضم ما وكل سمكة فلا رية لها وأمثال هذه المستنبطات وعللها نافعة في إعطاء اللم وإن لم يكن كل ما ذكرناه إعطاء
علة فإنه إذا كنا حصلنا بالتشريح والتجربة معاً أن الكرش يوجد بشيء هو ذو قرنين وذو رجل وليس لأنه ذو رجل
إذ قد لا يوجد لذي رجل آخر ولكن لأنه ذو قرن إذ كل ذي قرن مثل الثور والأروي والماعز فله كرش فإذا قيل لم
لهذا الحيوان كرش فقلنا لأنه له قرن وإن قيل لم ليس له كرش فقلنا لأنه ليس له قرن كان هذا نافعاً بوجه ما في جواب
اللم وإن لم يكن فيه إعطاء العلة القريبة ولكن يجب أن نتأمل أن أي معنى يلزم أي معنى بالذات حتى لا نجعله لازماً لما هو
أخص منه أو أعم منه وربما كان المعنى المشترك مأخوذاً من طريق التناسب مثل أن الخزف للسلحفاة كالشوكة
للسمك والعظم للإنسان وقد نجد مسائل كثيرة مسئلة واحدة على اختلاف استحقاق الوحدة وذلك لكون الحد الأوسط
شيئاً واحداً بالنوع مثل الحبابات للماء في السراقة ولا زوالها من الزراقة وانجذاب الجلد في المحجمة فإن جميع ذلك قد يجد
لكون السبب في جميعه ضرورة الخلاء وعند أفلاطن جذب المغناطيس وكذلك ما في المحجمة سببه شيء واحد وهو
انتقال الهواء فيتبعها انتقال ما هو فيه أو كون الحد الأوسط واحداً في الجنس مثل الصدى أو قوس قزح فإن الأوسط
فيهما واحد بالجنس وهو أنه انعكاس محسوس لكن ذلك انعكاس صوت وهذا انعكاس لون وقد تختلف مسائل مشتركة

في سبب واحد فلا يكون في الحقيقة مسئلة واحدة لان نسبتها الى ذلك الوسط ليست نسبة واحدة بل هو لهذا اقرب
ولهذا ابعد ولكن في الجملة يكون الاوساط مرتبة بعضها تحت بعض مثلا اذا سئل فقيل لم صار النيل عند المحاق
سيلا فانه يقال لان الشهر عند المحاق اشبه بحال الشتاء فقد تمت مسئلة ثم يسئل مسئلة اخرى ولم صار الشهر عند المحاق
اشبه بحال الشتاء فيقال لان القمر ينتقص ضوءه الذي يلينا بعدم التسخين منه فلو سئل لم كان هذا ايضا كان
الجواب لان الشمس وهو الذي يبعده السنو صارت محاذية لجانبه الاعلى الذي لا يلينا فهذه المسائل كلها تحت سبب
واحد وهو الاجتماع الا انها مختلفة في القرب والبعد فليست مسئلة واحدة بل يمكن ان يسئل مسائل فيقال
اذا كان من الحدود الوسطى التي توضع علل للكبريات ما يساويها مثل توسط الارض بين القمر والشمس لكسوف القمر
كون الورق عريضا للانتثار فانه سبب مساو للانتثار وان كان بعيدا والقريب هو سرعة انفشاش الرطوبة الماسكة
وهو ايضا مساو فيمكن ان يبين العلة بالمعلول ايضا كما يبين المعلول بالعلة فيصير البيان دورا فانا ان شئنا قلنا ان القمر
انكسف فقد توسطت الارض بينه وبين الشمس وان شئنا قلنا ان القمر توسطت الارض بينه وبين الشمس
فقد انكسف وايضا هذه الشجرة عريضة الورق فينتثر ورقها وهذه الشجرة انتثر ورقها فهي عريضة الورق وهذا
دور ظاهر فيقال في جوابه ان هذا البيان فيهما ليس دورا ولا وجه البيان فيهما واحدا اما ان البيان فيهما ليس
دورا فذلك انه لا يخلو اما ان تكون الامران مجهولين فيكون ذلك هو الدور والكلام لنا في مثله وان سبق احدهما
الى الذهن فعرف بحسابه ثم اثبت بتوسيطه الكسوف لم يكن دورا الا ان يحاول اثبات التوسط من الكسوف الذي
يثبت من التوسط كان الكسوف مجهولا وان سبق الكسوف الى الحس ثم اثبت بتوسيطه التوسط لم يكن دورا الا
ان يحاول نظير ما ذكرناه ولما ان كان كسوف ما يدل على توسط ما وتوسط اخر لا ذلك بعينه يدل على كسوف اخر
لا ذلك الاول بعينه فليس هناك كما علمت دور وانما يكون البيان في هذه الاشياء دورا اذا كان مثلا الكسوف
مجهولا ويثبت بالتوسط وهو مجهول انما يثبت بالكسوف وبعد هذا فان التوسط يعطي برهان اللم للكسوف والكسوف
يعطي قياس الان للتوسط الا ترى ان التوسط علة للكسوف يؤخذ في حد الكسوف على نحو ما علمت وليس الكسوف
علة للتوسط وليس يؤخذ في حده. **ونقول** انا قد نبرهن على نتيجة واحدة بوسايط من اسباب مختلفة فتارة من الفاعل
وتارة من العنصر وتارة من الصورة وتارة من الغاية مثاله انا نبرهن على ان الانسان يجب ان يموت بيان
العلة الفاعلة للموت وهي الحرارة المفنية للرطوبة التي تتعلق بها الحيوة وتارة من جهة العلة المادية بان كان مادة
موضوعة للكون فهي موضوعة للفساد وكذلك ساير العلل وذلك لانه اذا كان للشيء مادة يلزمها هيئة ما
وكان ايضا هناك علة فاعلة يلزم عنها تلك الهيئة بالضرورة فواضح ان يكون توسيط المادة صالحا لانتاج
وجود الهيئة وكذلك توسيط الفاعل وكذلك توسيطهما مجتمعين لكنه اذا وسط ايهما كان وحده يضمن في القوة
توسيط الاخر لان المادة لا تخرج الى الفعل الا بفاعل والفاعل في ذوات المواد لا يفعل الا في مادة فيكون التوسط
التام هو مجموعهما جميعا اما بالقوة واما بالفعل فيكون كان مجموع ذلك هو العلة الموجبة للنتيجة وان كان لها
علل مجتمعة مثاله انك اذا قلت ان القمر ينكسف لتوسط الارض فقد اعطيت السبب الفاعل للكسوف وضمنته
في القوة السبب القابل من الكسوف اذ المتوسط انما يستر قابلا للضوء فيكون تمام التوسط اجتماع الامرين
وهو فعل الفاعل وقبوله له وهو حال القابل وان اعطيت العلة في هيئة قبول القمر الضوء وجعلت كريته وهو
من السبب القابل فلا يتم ذلك الا بان تضيفه الى الشمس على وضع ما فيكون ضمنته السبب الفاعل والقابل ايضا
وكذلك ان اعطيت الغاية فانه في امر قد ضمنت الفاعل والقابل فيه والا لم يجب المعلول ولولا قبول الستر لما كان
التوسط علة للكسوف ولولا مكان المنار القابل للضوء من المفيد للضوء لما كانت الكرية علة لذلك النحو من القبول
فمن هذه الجهة تكون العلة الموجبة للنتيجة شيئا واحدا وهو مجموع الجملة واما انه يجب ان يعطي فاعل دون قابل او دون
غاية او ان يعطى فاعل فقط بالفعل والقابل بالقوة او القابل فقط بالفعل والفاعل بالقوة وساير الاقسام فامر بالخيار

بل يجب ان نعلم من حال اعطاء الاسباب الكثيرة حدودا وسطى انها تكون في قوة علة واحدة في الحقيقة لان الاعطاء
ما لم يتأد الى مجموعها لم يكن تاما موجبا وقد تظن بسبب هذا الفصل انه لا يجوز ان يتوسط في مطلوب واحد الا سبب
واحد وليس ذلك على الاطلاق بل على النحو الذي بينا وقد يظن ايضا ان العلة يجب لا محالة ان تكون مساوية للمعلول
منعكسة عليه وهذا ايضا غير واجب الا من الوجه الواحد واياه قصد في التعليم الاول وذلك الوجه الواحد ان تكون
الاوسط علة للاكبر مطلقا ويكون طبيعة الاكبر في ماهيتها معلولة لطبيعة معينة فتكون من حيث كانت تكون معلولة
له اي اذا كان للمعلول علة واحدة واما الوجوه الاخرى فلا يجب فيها ذلك فان الطبيعة الواحدة كالرعد تكون من اسباب
كثيرة اخص وجودا منها مثل ريح في سحاب او طفو نار فيه او انجذاب نفسه طبيعة واحدة قد تكون لها اسباب كثيرة مثل
صعود البخار ومثل برد الهواء بنفسه وكذلك الحرارة المنتشرة من القلب في الاعضاء التي هي الحمى قد تكون لها اسباب
كثيرة اما اشتعال روح او عفونة خلط او اشتعال عضو فاي هذه الاسباب جعلت حدودا وسطى انتجت المعلول وهي اخص
منه وليس لقايل ان يقول ان سخونة الروح ليس سببا للحمى كله بل لحمى ما فلا يصلح ان توضع علة للقياس المنتج للحمى وانما
ليس له ذلك لان المحمول في الكبرى ليس هو الحمى ايضا كله بل حمى ما فانا اذا قلنا الانسان حيوان لم نعن ان الانسان
كل حيوان بل حيوان ما فيكفي في اثبات الحيوانية ان يكون ان تثبت اي حيوانية كانت وليس يكفي في سلب الحيوانية الا
سلب اي حيوانية كانت بل الحيوانية على الاطلاق وكذلك فان الانواع المتوسطة كل نوع منها سبب لوجود جنسه في النوع
الذي دونه وفي الاشخاص تحته فلا يجب ان يشترط ان العلة يجب ان تكون مساوية دائما في البراهين حتى اذا كان الحد
الاوسط اخص من الاكبر لم يكن برهانا بل يجب ان نعلم ان الاسباب بعضها تدخل في الحد فتلك مساوية لا محالة كانت
مادة او فاعلة وبعضها يكون اخص من طبيعة الشيء وربما كان اعم فالاخص لا يدخل في الحد لان طبيعة الشيء لا
تتقوم من جهة ما هو هو حتى يتوقف وجود تلك الطبيعة على وجود ذلك السبب مثلا ان السحابية غير متوقفة في الوجود
على وجود سبب بعينه من الاسباب الخاصة وايضا الحمى من جهة طبيعتها ليست تتوقف في الوجود على ان يوجد سخونة الروح
فقط بل ان كان سبب اخر كانت فاذا كانت الاسباب التي هي اخص مع انها اسباب مع انها تعطي اللم للنتيجة ليست اسبابا
لطبيعة حد الاكبر لم يدخل في الحد وهذه الاسباب تكون علة للنتيجة بالذات وللحد الاكبر اذا اطلقنا لا مطلقا فالى الاكبر
بالعرض ولكن قد بينا قبل هذا ان من الحدود الوسطى التي هي علل ما هو علة للنتيجة فقط دون الاكبر مثل السخونة التي
في الروح فانها علة لوجود الحمى في هذا البدن لا لوجود الحمى على الاطلاق فان وجد لهذه العلل التي هي اخص امر عام و
كان ذلك علة مطابقة للشيء المعلول منعكسة عليه كانت هذه الخواص علة لذلك العام لا محالة ولا يجوز ان لا
ينال يوجد بينها وبين العام عام اخر وذلك محال بل يقف عند عام هو لها اول بلا توسط فيكون علل خاصة ومعلول
عام لا واسطة بينهما البتة من العلل مثاله ان السحاب وان كانت تجتمع علله كلها في شدة تكثيف الهواء العالي فيكون
مثلا العلة المطابقة للسحاب شدة تكثيف الهواء العالي فان لشدة تكثيف الهواء العالي علتين البخار المتصاعد والبرد ولا يجوز
ان تكون بينهما وبين شدة التكثيف سبب عام اخر وان كان وقف اخر الامر فالبرد والبخار غير ماخوذ في حد السحاب
كذلك والعلة المكثفة جدا للهواء العالي ماخوذة في حد السحاب فما كان من العلل بهذه الحال اعني داخلة في الحد فهي منعكسة

الفصل التاسع من المقالة الرابعة من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في تحقيق ما اورده المعلم الاول في معنى توسيط العلل ومحاذاة مذهب كلامه فيه مع الايضاح

فلنرجع الان الى الوجه الذي يجب ان يفهم كلام المعلم الاول
عليه لئلا يعرض الشكوك فنقول يجب ان يفهم كانه يقول انه وان كان قد يمكن ان يحكم بالحد الاكبر الواحد لشيئين بتوسط
شيئين مثل ان يحكم به على ح و ء بواسطتين احديهما ب والاخرى ج ففي مثل ذلك لا يلزم اذا وضع المعلول الاعم
موجودا ان يوضع من علله التي هي اخص اي علة كانت اتفقت ولا ان يوضع واحدة بعينها وان كان لا بد من
ان تكون قد وجدت علة ما ولكن لا كل علة وكيف اتفق بل انما يتعين ما يتعين بسبب فقد يمكن ان يوجد ما هو بحال
هذا ويكون العلة فيه لا يوجد للاشياء الكثيرة الا بتوسط معلول واحد مساو لها ويكون المطلوب في المسئلة

كليا وعلته كلية فيطلب لشيء كلي له العلة اولا وان كانت لما تحته ثانيا مثل ان جمود الرطوبة يوجد لانتثار شيء من الشجر والحزوع والكرم ولكن اولا يوجد لشيء عام لها وهو عريض الورق مثلا فيكون كل عريض الورق او كل شجر منتثر الورق فان رطوبته تجمد واذا جمدت بطلت لزوجتها الطبيعية الماسكة فانتثرت فيكون الانتثار وهو الاكبر المعلول و جمود الرطوبة هو السبب والعلة وعريض الورق هو الذي له العلة اولا وليس الانتثار بمعلول لجمود الرطوبة لانه في ذاته ولكن بحسب وجوده في موضوع فانه بل هو معلول له مطلقا وما كان مثل هذا ما يكون حكما معلوما في اشياء كثيرة وكثرة ليس لها اولا بل المعنى يجمعها كلها وهي علة له لا في وجوده في موضوع موضوع فقط بل لوجوده مطلقا ففي مثل هذه ما يجب ان تكون العلة داخلة في حد الحكم المساوي لها وذلك لان العلل هاهنا يجب ان لا يكون اخص من المعلول فان من المعلول ليس علة لطبيعة الحد الاكبر المعلول على الاطلاق بل علة لوجوده في موضوع موضوع كما اوضحناه من قبل وتلك الموضوعات تكون لا محالة مختلفة الانواع وقد بينا هاهنا ان العلة ليست لموضوع موضوع بل للامر الجامع فاذن مثل هذه العلة داخلة في الحد في حد مبدا برهان والاوسط في مثل هذا الموضع هو الذي يكون منعكسا لا في كل موضع فعلى هذا يجب ان يفهم قول المعلم الاول ولا يجب ان يضايق في هذا المثال من جهة ان انفشاش الرطوبة ليست علة بالذات للانتثار بل بالعرض وانما العلة للانتثار هو الثقل الطبيعي وانما الانفشاش او الجمود للرطوبة انما كان علة لعدم العلة الواصلة فهو سبب الانفصال بالذات والانتثار بالعرض بمعنى مزيل العايق ثم قيل فليت شعري هل يمكن ان لا تكون لشيء واحد من العوارض المطلوبة بالبرهان في الكل علة واحدة اي في مثل معنى الجامع في الموضوعات المختلفة لا في موضوع موضوع ثم قيل اما العلة الحقيقية الذاتية للامر فلا يمكن لانها تكون حد مبدا برهان كما اوضحنا واما علة القياس كالعلامة والاعراض الغريبة فهو ممكن فيمكن ان يفهم انه يعني العلة التي هي علة في جميع الموضوعات وليس علة خاصة لموضوع موضوع وكانه يقول ان مثل هذه العلة يكون مساوية للمعلول حتى ان كان المعلول مشترك الاسم واخذ شيئا واحدا فما يحصل علة له لا يمكن ان يوجد شيئا واحدا الا باشتراك الاسم حتى يكون مساويا له وان كان المعلول جنسا لمعلولات نوعية كانت العلة جنسية لعلل نوعية وان كان واحدا بالنسبة الى كثير كانت العلة كذلك فيجد الحد الاوسط في هذه على طبيعة الحد الاكبر فانه ان كان الاكبر متواطيا يجب ان يكون ما يوجبه وهو علة له بالذات معنى محصلا متواطيا فاذا كانت العلة من حيث هي علة معنى محققا محصلا غير مبهم فيجب ان يكون ما يجب عنه معنى بازائه محققا محصلا غير مبهم ولا معنى يدل عليه باسم واحد واذا كان هذا هكذا فان لم يكن الاكبر محصلا فالاوسط ليس محصلا وان خصصت مسايل من صناعات مختلفة فيها مطلوب واحد المطلوب الاول بمعنى عام لها فالمسئلة ليست كثيرة بل واحدة وكذلك اذا اخذت لها حدود وسطى مخصصة فليست بالحقيقة كثيرة بل واحدة لو وضع المطلوب فان التخصيصات الملحقة قد تزال وتبقى العلة علة للمعنى العام في ذلك الحكم بعينه مثل ابدال النسبة تخصص بالعدد وهناك حد اوسط اخر وتخصيص بالمقدار وهناك حد اوسط اخر وانما هو اولا للكم بما هو كم والحد الاوسط هو الشيء المشترك للحدين الاوسطين الماخوذين في العلمين المختلفين وهو النحو من التزيد المجعول علة وذلك ايضا اولا للكم لكنه كما عرض للحدين الاكبرين والاصغرين ان خصصا بجنس واحد فلذلك تعرض للاوسطين ان خصصا واما ان لم يكن البيان مثل بيان ابدال النسبة الماخوذة في الهندسة على وجه وفي الحساب على وجه بل مثل بيان المشابهة الماخوذة في اللون على وجه وفي الشكل على وجه فليس يمكن ان يكون الحد الاوسط في المتشابهة المطلوبة في المطلوبين واحدا بوجه الا باسم لان المشابهة بينهما واحدة بالاسم ومختلفة في الحد فان حد المتشابهة في اللون هو اشتراكه في جنس وفي الشكل تساوي الزوايا وتناسب الاضلاع ولو كانت المشابهة لا باشتراك الاسم ولكن بالتشكيك والاتفاق في النسبة لكان الحد الاوسط كذلك كما يوجد في المسايل التي مطلوبها اشياء نسبة مشككة مثل الضحي والظلي والنغمة وغير ذلك فقد بان من هذا حال نسبة الحد الاوسط الى الحد الاكبر في مثل هذا الباب فاما نسبته الى الحد الاصغر فانه انما يكون منعكسا عليه اذا اخذ الحد الاوسط والعلة له اولا مثل عريض الورق فيجعل هو الحد الاصغر فيقال كل شجر

عريض الورق فاما ان اخذ ما هو له ثانيا فجعل حدا اصغر مثل شيء من الانواع تحت الحد الاصغر الاول لم يجب ان ينعكس البتة مثل التينة والكرم فان انتثار الورق يكون علته كليا ثم قيل اعني بالكلي الفاصل عليه الزايد ومن قبل انما كان يسمى كليا بمعنى اخر دللت عليه هناك ثم عاد المعلم الاول واوضح ما ذهب اليه من المذاهب فقال انه قد يجوز ان يكون علل كثيرة وهي مع كثرتها اخص من المعلول ويكون علة لشيء واحد ولكن في موضوعات مختلفة مثل ان علة طول العمر اما في الناس وذوي الارابع فعظم المرارة واما في الطير فيبس المزاج او شيء اخر واما لشيء واحد في شيء واحد فلا يجوز ان يكون علل مختلفة اي العلل التي تعطي بالتمام على نحو ما قلنا في الصدر وليسايل ان يسال انه اذا انعكس على الموضوع علة المحمول كان للمحمول علة اعم منها لا تنعكس على الموضوع مثلا ان هذا السحاب اذا كان من برد ومن تكثف الهواء وسحاب اخر كان من بخار ومن تكثف هواء وفي احدهما علة تكثف الهواء هو البرد وفي الاخر تكاثف البخار فايهما هو العلة الخاصة بالسحاب الاول وايهما هي العلة الخاصة بالسحاب الثاني والجواب ان الخاص بالاول هو الاقرب اليه اعني البرد وبالثاني الاقرب اليه وهو البخار ولكن الخاص بالسحاب المطلق هو الاقرب اليه وهو تكثف الهواء وبالجملة فان العلل للموضوعات الخاصة هي العلل الخاصة والعلة للموضوع العام هي العلة العامة وقد عرفت معنى هذا العام في العلل وايضا اذا كان بين الطرفين اوساط متعاكسة بعضها علة لبعض فالعلة للاصغر هو الاقرب اليه منها الا انها علة لوجود العلة التابعة لها التي هي اقرب من المحمول والعلة للاكبر هي الاقرب من الاكبر وقد عرفت الفرق بين علة النتيجة وعلة الاكبر وحده فان الاول هو علة النتيجة فما هو اقرب من الاصغر فهو اولى بالعلية للنتيجة والثاني هو علة الاكبر وحده ولست اعني بعلة النتيجة في هذا الموضع علة التصديق بها بل علة وجودها في نفسها

الفصل العاشر من المقالة الرابعة من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في خاتمة الكلام في البرهان

قد بينا من قبل ان العلم بمبادي البرهان يجب ان يكون اكد من العلم بنتايج البرهان فلشاك ان يشك انه هل كلاهما علم وبقوة واحدة او احدهما علم والاخر شيء اخر ولقوة اخرى ثم لا يخلو اما ان يكون موجودة فينا كما خلقنا ونحن نعلمها منذ ذلك الوقت فكيف يكون عندنا علم وكنا لا نفطن له حتى استكملنا وليس يجوز ان يكون عندنا علم برهاني لا نعلمه فكيف علم اصح من البرهان وان كنا نعلم ثم نسينا فمتى كنا نعلم وفي اي وقت نسينا وليس يجوز ان نعلمها ونحن اطفال ونتناساها بعد الاستكمال ثم نتذكرها بعد مدة اخرى عند الاستكمال اذ من الحق انا نكون غافلين عن مبادي البرهان اولا ثم انا نقتنيها ونحصلها وكيف يحصل مجهول لا بغير برهان فان كان ببرهان احتجنا الى مباد قبل المبادي الاولى هذا محال فلا سبيل الى حل هذا العويص الا ان تكون عندنا قوة من شانها ان يعلم اشياء ما بلا تعلم ولها قوة اعوان يكون معونتها على جهة المعونة في التعليم وتلك الاعوان قوى الحس الظاهر والحس الباطن الموجودين في الحيوان كله او اكثره فان الحس وان وجد في الحيوان كله فان الحس الباطن الحافظ لما يؤديه الحس الى النفس ربما لا يوجد لكل حيوان او ان وجد لكل حيوان فربما لم يكن في بعض الحيوانات بعقبه ثبات مثل حالها في الدود والذباب والفراش الذي يهجم على النار ثم يسى انها مؤذية فيتبع الثها واما الحيوانات الكاملة فيبقى عندها ما اخذت من الحواس مدة طويلة والحيوانات تاخذ بقوتها الدراكة شيئين احدهما صورة المحسوس وخلقته كخلقة الذيب الضار بها وخلقة المحسن اليها من الناس وانما تاخذ هذه الصورة بالحس وتخزنها في الخيال وهي في مقدم الدماغ والثاني معنى المحسوس مثل منافاة الذيب وموافقة المحسن وهذا القسم مما لا يدركه الحيوان بالحس بل بقوة مميزة لها كالعقل لنا وتسمى وهما وتخزنه في قوة اخرى يسمى ذكرا وهي في مؤخر الدماغ وهذه القوة الباطنة فانها في الانسان اقوى وخاصة قوة الذكر والحفظ والوهم فالحس والوهم يؤديان ما يخزن في المصورة وفي الحافظة بالتكرر ثم ان القوة المعتنية للعلوم الاولى فينا تطالع هذه الادهام الباطنة فتميز الشبيه والمخالف وتنتزع عن كل صورة ما لها بالعرض وتجرد ما بالذات فتحدث فيها اول شيء تصور البسايط ثم تركب تلك البسايط بعضها ببعض بمعونة قوة تسمى مفكرة وتفصل بعضها عن بعض فتلوح لها في تلك المعاني تركيبات فما اتفق ان كان منها ما من شانه ان يعلمه بلا تعلم ولا وسط وعلة وجرت مثل ان الكل اعظم من الجزء وفي كثير منها يستفيد حكم التركيب

والتفصيل من الحس على سبيل التجربة وقد قلنا ما معنى التجربة فإذن السبب في أنا لا نعلم هذه المبادي هو فقداننا
مبدأ اقتناصها وهو التصور فإن المبادي الأولى وإن لم يكن لها مباد من جهة التصديق فلها مباد من جهة التصور
وأما مباديها من جهة التصور فمكتسبة بالحس والتخيل والتوهم وإذا اكتسبت أمكن أن نورد للتركيب بها والتفصيل
بينها مواد التصديق فتتصور من حيث هي مركبة ومفصلة وبعد هذا التصور يحصلها بالذات وهذا التصور أحد
مباديها وكما أن الحفظ يتأكد بمحسوسات متشابهة متكررة كذلك التجربة تتأكد بل تنعقد بمحفوظات متشابهة متكررة
فيكون بهذا الوجه لنا أن نقتنص الكليات المتصورة والكليات المصدق بها بلا برهان فيكون اقتناصها بوجه غير
وجه التعليم والتعلم ويكون إنما جهلناها قديما لأن بسايطها لم تكن ولم يخطر ببالنا فلما استفدنا الواحد منا من الحس
والتخيل بسايطها على النحو الذي ذكرنا ولاح له تأليفها كان ذلك سبب تصديقنا بها لذاتها إذا كانت متصلة بالفيض
الإلهي الذي لا ينفصل عنه المستعد وأما ساير العلوم فيستفاد إما من التجربة وإما بتوسط إذا كانت نفس تأليف
البسايط لا تقتضي التصديق فيكون المكتسبات من العلوم قد سبقها سببا الجهل وهو عدم لوح البسايط للذهن وعدم
الوسط وكالتجربة والأوايل أبينه بتفقيهها أسبغها أحد السببين وهو الأول وقد شبه المعلم الأول حال اجتماع
صور الكلي في النفس بحال اجتماع الصف في الحرب فإنه إذا وقعت هزيمة فثبت واحد وقصد آخر ووقف معه
ثالثهما ثالث واتصل الأمر بحصل واحد واحد يعود إلى نظم الصف فيكون الصف منتظما قليلا قليلا وكذلك العلم والصور
الكلية العقلية ترتسم في النفس قليلا قليلا عن آحاد محسوسة إذا اجتمعت اكتسبت منها النفس الصور الكلية ثم قد فهمنا
وذلك أيضا لأن الذي يحس الجزئي فقد يحس بوجه ما الكلي فإن الذي يحس بسقراط فقد يحس بإنسان وكذلك ما يؤديه
فإنه يؤدي إلى النفس سقراط أو إنسانا ما إلا أنه إنسان مشوب مخالط لعوارض لا إنسان صرف ثم إن العقل
يقشر ويميط عنه العوارض فيبقى له الإنسان المجرد الذي لا يفارق به سقراط أفلاطن ولو أن الحس لم يكن أدرك الإنسان
بوجه ما لكان الوهم فينا وفي الحيوان لا يميز بين أشخاص النوع الواحد والنوع الآخر ما لم يكن عقل ولا الحس أيضا
يميز ذلك بل الوهم وإن كان الوهم إنما يميز شيئا والعقل يميز شيئا آخر وكلما اصطادت هذه القوى معنى كليا صعدت
إلى آخر واصطادت بها معنى كليا آخر وهذا المأخذ الطبيعي في إدراك النفس للأمور الأولى شبيه بالمأخذ القياسي
الذي إليه يدعو المعلم الأول في اقتناص الحدود وهو التركيب وهذا من دلايل شرف التركيب فلننظر أي
قوة من قوى النفس هذه فإنا نقول إن للنفس قوة علامة بها نكتسب المجهولات بالنظر وقوة عاقلة وقوة ظانة
وقوة مفكرة وقوة متوهمة ولا يعرض لنا في القوى الباطنة قوة دراكة غير هذه ثم الظانة والمفكرة والمتوهمة
لا يعتد بها ولا حكمها صادق دائما حتى يتقدم على قوة العلم ولا قوة العلم صالحة لهذا لأنه كما أن مبدأ البرهان ليس
يكتسب بالبرهان فكذلك مبدأ العلم صالحة لهذا لأنه كما أن مبدأ البرهان ليس يكتسب بالبرهان فكذلك
مبدأ العلم لا ينال بقوة العلم ولم يبق قوة تصلح لهذا إلا العقل فهذه القوة هي قوة العقل النظري الموجودة
فينا وهو الاستعداد الفطري للصحيح وأما المبدأ المتناول للعلم فهو العقل بالملكة وسيعرف في كتاب النفس وهذه
القوة العاقلة إنما تفعل فعلها الأول إذا اعتدل مزاج الدماغ فقويت القوى المعينة أعني الخيال والذكر
والوهم والفكر فتمت آلات العقل واعلم أن النظر في المواضع المعينة في الفن الذي في الجدل نافع جدا
في البرهان إذا تعقبت منه المواضع البرهانية ونحن ننتقل من هاهنا إلى ما هنالك وإذا وضع موضع برهاني
دللنا عليه ● تم الفن الخامس ● وتم البرهان من الشفاء

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله أجمعين

الفن السادس في طوبيقا من الجملة الأولى في المنطق سبع مقالات

المقالة الأولى من الفن السادس من الجملة الأولى في المنطق عشر فصول

الفصل الأول من المقالة الأولى من الفن السادس من الجملة الأولى في المنطق من كتاب الشفاء في تعريف القياس الجدلي ومنفعته

كما أنه لا سبيل إلى معرفة القياس إلا بعد معرفة القضايا
ولا سبيل إلى معرفة أصناف القضايا إلا بعد معرفة الألفاظ البسيطة كذلك لا سبيل إلى معرفة أصناف القياسات
إلا بعد معرفة القياس المطلق وأهم الأشياء بالإنسان أن يشتغل بما يكمل ذاته الشخصية ثم يشتغل بما ينفع نوعه
أو يحفظ نوعه وذات الإنسان بالحقيقة إما أن تكون هي النفس الناطقة أو تكون هي الجزء الأشرف وهي الجزء المقصود
تكميله من ذاته وكمالها المكتسب بالمعرفة فمنه ما هو معرفة فقط ومنه ما هو معرفة لما يعمل به والمعرفة المكتسبة هي بالقياس
اليقيني والقياس اليقيني هو البرهان فيجب أن يكون الإنسان معتنيا أولا بمعرفة البرهان وإذ لا بد من تقدم
معرفة القياس قبله فيجب أن نفرع عن القياس إلى البرهان وقد أعطينا ما أمكننا إعطاؤه على سبيل الاختصار
من علم البرهان لكن هاهنا قياسات أخرى نافعة في الأمور الشركية وقياسات أخرى مغلطة والنافعة في الأمور
الشركية منها ما يتعلق أول تعلقها أو أنفع تعلقها بالأمور الكلية ومنها ما يتعلق أول تعلقها أو أنفع تعلقها بالأمور
الجزئية فيجب أن نتعلم هذه الأصناف أيضا لما لا تخلو عنه من منفعة بل لما يدعو إلى استعمالها في الأمور المدنية من الضرورة
وأن نتعلم المغلطات ليكون لنا قدرة على التحرز عنها مستفادة من الوقوف على أسبابها وعللها وقد علمت أن النوافع
الشركية من حقها أن تؤخر عن النوافع الشخصية إذا لم تكن ضرورية في المنافع الشخصية ولا يخفى عليك أن النافع
أو الضروري إنما نتعرف به بالذات لنطلبه والضار إنما نتعرفه بالعرض لنتحرز عنه فيجب أن يكون تعرفنا لحال القياسات
المغلطة بعد تعرفنا لحال القياسات النافعة في الأمور النظرية أعني الفكرية ولأن المقاييس على الأمور الكلية أقرب
إلى الأدلة العقلية من القياسات النافعة في الأمور الجزئية يجب أن يكون ما ينفع في الكليات على أي وجه كان
مقدما فيجب أن يكون أول نظرنا إنما يكون في الصنف من القياسات التي تكون في أمور كلية فلننظر أي القياسات
هذه القياسات وإذا قلنا قياس في أمثال هذه المواضع لحد قياسا وما يشبه القياس فنقول إن القياسات لا تخالف
في صورها بل كل ما إذا وضع فيه أقاويل لزم عنه قول آخر اضطرارا ولم يكن لازما فليس بقياس وعلى ما سبق منا تحصيله
وكل ما كان كذلك فهو قياس لكن الموضوعات تختلف فمن الموضوعات ما وضعه في الطبيعة كأن الطبيعة والحق
قد وضعاه وسلماه ومنها ما وضعه بحسب واضع أو واضعين فالذي وضع ما فيه إنما هو بحسب الطبيعة ونفس
الحق فهو القياس البرهاني وقد فرغنا عنه وجميع الذي يتلوه يجب أن يخالفه بأنه ليس يجب أن يكون الموضوع
فيه هو الموضوع في الطبيعة فبهذا يخالف البرهان عينه وأما بأنه يكون موضوعا فيه ما لا يجب في الطبيعة
نقيضه والجدلي أيضا في جملة ما بعد فيجب أنه يدخل في هذا الخلاف لكن قولنا ليس يجب أن يكون الموضوع
فيه موضوعا في الطبيعة يشتمل على أنه يجوز فيه ذلك وما ليس كذلك فيكون إنما تتميز هذه القياسات عن
البرهاني بأن حكم مقدماتها الأول حكم أعم من حكم المقدمات الأولى البرهانية مثل المقدمات المشهورة المستعملة
في الجدل وإذا كان خلاف الجدلي للبرهاني لا يجاوز المقدار المذكور من الخلاف إلى وجوب أن يكون مضادا
في مقدماته البرهانية وإن جاز أن يكون في بعضها كذلك كان تميز القياس الجدلي وما يجري مجراه مما ليس شرطه
مضادة القياس البرهاني وقد كان سلف منا القول إن جميع المقدمات الأول البرهانية التي لا وسط لها مشهورة
ولا ينعكس وكل مشهور بري معتقد ولا ينعكس فلنطلب الآن مقدمات أقرب بالقياسات من البرهان ولننظر أنا
حدها لأنها مظنونات مرتبة فقط ليس لها زيادة عليه أو مشهورات فنجد الظنون الصرفة إنما تفيد القياسات
المعمول بها في الأمور الجزئية وأما الأحكام على الأمور الكلية فلا ينتفع فيها بالمظنونات التي تكون مظنونات
ساذجة عند إنسان واحد أو إنسانين بل الأولى أن يكون أحكامنا على الأمور الكلية إذا فاتنا البرهان
أو تعذر مخاطبتنا به من نخاطبه بما هو أقرب إلى طبيعة البرهان على ما هو آكد من المظنون فيجب أن نجعل
العمدة في القياس الذي نحن في تعريفه الأمور المشهورة ثم إن سلم مظنون ليس بمشهور استعملناه في القياس
على المخاطب لكنا إذا جعلنا العمدة هي المسلمات واقتصرنا عليها فإنا لا نكون حينئذ صناعا ونفاذا في أعمالنا أو تكون
القياسات منا متوقفة على أن يسلم لنا مسلم شيئا ولا يكون عندنا مقدمات يجب أن تؤخذ مسلمة فتكون لنا من
قبلها قياسات ولنا فيها قدرة على التصرف فيجب أن يكون النوع من القياس الذي يلي البرهان قياسا مؤلفا من مقدمات

مشهورة او مسلمة وبالجملة من مقدمات متسلمة اما متسلمة من المخاطب وحده او متسلمة من جمهور او اهل الصناعة
او متسلمة من جمهور الناس وهذان القياسان الآخران كما علمت يسميان مشهوريين احدهما مقيد والآخر مطلق ولكن
ثم اومأنا الى منفعة هذا القياس ايماء ولم نفسره انه لا يجب ان يتوهم ان هذا القياس قد ينفع استعماله للانسان
مع نفسه بالقصد الاول لانه لا يفيده اليقين الا البرهان وما دون اليقين فاكثره ظن والظن مخلوط دائما بشك
والشك قوي او ضعيف والشك هو عدم الكمال فان كان الراي ليس يقينيا وليس ظنا بل هو عقد قوي يشبه اليقين
فهو بالحقيقة جهل ايضا اما ان كان كاذبا فهو جهل مضاعف واما ان كان صادقا فهو جهل من جهة ان هذا العقد
لا يكون متقررا في ذات العقل من غير مشاركة قوة فاسدة تفسد وتفسد معها العقل المقارن لها فان العقل الصريح
لا يقبل المجهول الا من جهة السبب الذي لذاته يصير المجهول معلوما فهذا القياس الجدلي غير نافع في ان يكون الانسان مخاطبا
به نفسه او معلما به نفسه بالذات فاذن منفعته المخصوصة به هي في امر مشترك وفي ان يخاطب به غيره لكنه ينفع
صاحبه منافع لا بالذات من حيث هو قياس بل بالعرض فانه ان كانت الغلبة مطلوبة عنده انتفع به فيه وايضا
ينتفع به من وجه آخر انه اذا لم يجد يقينيات اخذ مشهورات في طرف نقيض واخذ اخرى في طرف آخر فلا يزال يرجح
بينهما ترجيحا بعد ترجيح حتى ربما يلوح له الحق ويخرج به الى اليقين كما ان الانسان كثيرا ما يتخلص من تحقق اعراض الشيء
وخواصه الى معرفة فصله وماهيته لكن هذا النفع والاول ليساهما عنه بما هو قياس فان القياس بما هو قياس نفعه
هو بما ينتج والاول بما عددناه نفعه لشيء يعرض ان ينفع نتيجة وهو الغلبة والثاني نفعه لشيء يعرض ان يكشف
عن حال مقدماته بان تتخصص ويتحصل منها بعض ويرتفع منها بعض ثم يكتسب مقدمات اخرى وقياس آخر او نسل
من القياس المذكور قياس آخر فيكون ان كان ذلك القياس الاول فسد وبطل والقياس الثاني حدث وكان ويكون النافع
بالذات هو القياس الثاني وقد ينفع المعلم هذه الصناعة في البرهان من وجه آخر وهو انه وان كان بما علمناه البرهان
كافيا فان الانسان ينتفع بتأمل هذه الصناعة في البرهان من وجهين احدهما من جهة انه اذا تحقق معرفة قياسات
هي في صورتها امثال البرهانية باعيانها وتجد لمقدماتها شرائط واحوالا تخالف ما عهده صار محيطا باصناف
من المقدمات غير برهانية وفي معرفة ما ليس بالشيء وتشاركه منفعة ما في معرفة الشيء وزيادة بصيرة به فانه
يكون قد حصل له حينئذ معرفة بالشيء من حيث هو ومعرفة بالشيء من حيث ليس غيره ومن جهة ان كسب المقدمات
المشهورة واعدادها اعم من كسب المقدمات البرهانية واعدادها اذ المشهور اعم من البرهاني فيتفق له في كسب المشهورات
واعدادها ايضا ان يكتسب البرهانية ويعدها حين ما ياخذ في تعقب المشهورات ليتأمل ما منها برهاني وما منها غير برهاني
ونحن بالحقيقة قد بينا في الفن الذي قبله سالكين مسلك من سلف ماهية المقدمات البرهانية وخاصيتها واومأنا الى
كسبها ايماء مجملا فاذا نفصل ذلك فيما بعد من المواضع المشهورة كان لنا ذلك زيادة بصيرة واما الحاجة الباعثة الى
تفصيل الامر في كسب المشهورات دون البرهانيات ان البرهانية محدودة الشرائط مخرجة عن حد المطلوب في كل باب واما
المشهورة فليس شيئا يتبع اجزاء المقدمات ويلحقها من انفسها بل هو شيء يلحقها من خارج فلا يكون القانون المستند الى
اعتبار اجزاء المقدمات نافعا في ذلك بل يحتاج ان يحصي امورا بما عرفت من الشهرة الخارجية ثم نبين من جملة هذا
هذا النمط من القياسات لا ينتفع الانسان استعمالها ولا يحصل ملكتها فيما بينه وبين نفسه بالذات بل انما منفعتها
على سبيل المخاطبة ولان ينفع المخاطب في ان يكمل ذاته بل ينفع في امر آخر اما مؤديا الى تكميل ذاته بالقصد الثاني
واما مؤديا الى قوام المصلحة الشركية اما المؤدي الى تكميل ذاته بالقصد الثاني فلان الكمال بالحقيقة هو العلم المكتسب
بالبرهان لكن اكثر العلوم البرهانية على ما عرفت من حالها يكون في مباديها ما هو موضوع للمتعلم فاذا طولب بتسليمها
فاذ يجاوز ما بما تقنعه بوجه من الوجوه اذ لا سبيل الى ايقاع اليقين له بها في درجة كان مستوحش النفس عما بني
على تلك الموضوعات فاذا كان لنا قدرة على ان نقنعه بقياسات مؤلفة من مقدمات يقبلها ويسلمها ويحمدها وان كان
غير حقيقية في نفسها لم ينبو عن تلك المقدمات الموضوعات ولم يستنكرها ولم يستوحش طبعه عما بني عليها فنقدني تعلمه الى ان

حتى انه تلحق ما يحصل له فيها اليقين واما المؤدي الى قوام المصلحة الشركية فلان استمرار الناس على جملة حافظة لحسن المشاركة
مبني على عقائد يعتقدونها فيما ينبغي ان نتوقاه وفيما ينبغي ان يعمل ويكون اضدادها مؤدية الى ما هي ضد لحفظ حسن المشاركة
واذا كانت للناس بل لمدبري الناس ملكة يقتدرون بها على تاكيد العقائد النافعة في انفسهم بالحجج المقبولة عندهم اذا
اختلج في قلب احدهم شك ويكون من اعتقد غير النافع بالحجج المقبولة عندهم انتفع المدبر من جهة تمكنه من تدبير الذي
يتولاه وانتفع المدبر من جهة تولية لحسن التدبير ولو كان للمدبر سبيل الى ان يورد الحجج عليهم من الحقيق لان لذواتها والمحمودات
في نفس الامر لا بحسبهم فتقطع في مدة قصيرة اذ كانت الطبائع منقبضة في قبول ذلك وفهمه لكان الاشتغال باستعمال ما يقوى
حسبهم لا بحسب الامر شططا وفضلا او خدعة لكن الطريق التعليمي طويل ولا كل نفس له بقبول وخصوصا في الامور التي هي
انفع ما يعتقد كاثبات الصانع الواحد واثبات الرسالة الالهية واثبات المعاد المعد واذا انصرف الجمهور بهممهم الى ذلك
طال عليهم وتاخر عنهم ما يجب ان يتفقوا عليه من المصلحة الى حين احاطتهم به وفيه غرر وايضا فان اكثر القوى قاصرة عن ذلك
وليس كل ميسرا لذلك بل لما خلق له وبالواجب ما احتيج الى استعمال اصناف هذه القياسات ولم يكن النظر فيها بحسب
تكميل اقسام المنطق فقط كما قال بعضهم بل كان هناك منفعة قائمة غير ذلك **الفصل الثاني من المقالة الاولى**
من الفن السادس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في السبب الذي يسمى له هذا الضرب من
القياس جدليا يجب ان ننظر الآن في ان هذه الصناعات اي الاسماء احق بها لما اصابة الحق والنظر الحق وغير ذلك
فلا شك في استعداد دلالته على الغرض منها خصوصا وهذه الصناعة مقصودة على المحاورة والمخاطبة لكن الاسماء
المستعملة في المخاطبات القياسية هي هذه التعليم والمحاذاة والمناظرة والمعاندة والامتحان والمجادلة والخطابة
والانشاد وان كان شيء غير هذه فهو اما داخل في بعض هذه او غريب غير المألوف ثم التعليم لا ينفع به ايضا
الا الحق واما المحاذاة فليس القصد فيه الا ما في التعليم ولكن المحاذاة يتم بالمشاركة فان الانسان الواحد لما كان
في اكثر الاوقات او بعضها اذا حاول ان يكون معلما لنفسه ومتعلما من نفسه من وجهين واعتبارين على ما علمت عسر
عليه ذلك فان اعوزه معلم وقد حصلت له الملكة افتقر الى آخر يشاركه في النظر فيضم ما يجد سببه ذلك الى ما يحد سببه
هو فيصير كل واحد منهما جزء معلم وكل واحد منهما تمام متعلم والغرض منه العلم وكما المناظرة فهي مشتقة من الاعتبار
والنظر والغرض فيها المباحثة عن الرايين المتقابلين للمتكلمين اعني تكفل كل واحد منهما كل واحد من المتخاطبين ليتبين
لكليهما الحق منهما فيساعد الثاني عليه فهذان ايضا غرضهما ليس الا حصول العلم فلا ينتفعان بالذات الا بما يوقع العلم
ويفيد واما المعاندة فهي مخاطبة يحاول المخاطب بها اظهار نقص من يدعي الكمال على اي وجه كان وان نجح بقياسات
من مقدمات حقة او باطلة فيكون الغرض فيها من المخاطب اظهار عجز الاعطاء فايدة يعتقدها المخاطب فانه ليس اذا عجز
عن امر فقد ظهر به الحق ويكون الغرض فيها من المخاطب ان يظهر المخاطب قوته وفضيلته من حيث يظهر نقص ذلك ويظهر
فضيلته ونقيصة ذلك فان كان المعاند ليس يعاند ناقصا بل يقصد التمويه والتلبيس نفسه لا التمويه والتلبيس وكونه
غير ناقص لا لمعرفة النقص بل ليخيل اليه ان ما يعتقد له حق فليس خطابه الخطاب المخصوص باسم العناد بل هو اما سوفسطائي
ان تشبه بالفيلسوف واما مشاغبي ان تشبه بالجدلي بل انما يكون المعاند معاندا اذا كان ظاهر قصده تعجيز الآخر المخاطب
وربما قرن بذلك الاعتراف بان ما يقيسه غير حق لكن المخاطب قادر على الوقوف على مواضع الحيلة في كلامه فلنغلط
المعاندة بحسب تعارف القوم ليس يليق ان يحمل اسما لهذه المخاطبة ولا بحسب اللغة ايضا فان العناد موضوع للدلالة
على الخروج عن الحق والعدول عن الواجب بفضل القوة واما الامتحان والاختبار فليس الغرض فيه اقناعا في راي البتة
بل تعرف مبلغ المخاطب في القوة على استبانة القياسات فكان القياس المعاند والقياس الممتحن والقياس المغالط واحدا
في الموضوع لكنه اذا استعمل على انه انما يراد به اثبات الحق او الاقناع بالعدل سمي سوفسطائيا او مماريا مشاغبيا واذا
استعمل والغرض فيه تعجيز الخصم المعتقد عجزه عند القياس المجهول عجزه عند الخصم او عند آخرين كان قياس عناد واذا استعمل
والغرض فيه استكشاف حال المخاطب المجهول امره من غير ان يراد تضليله او يراد اظهار المجهول او المعتقد من عجز

كان قياس امتحان و الالفاظ ايضا بحسب اللغة مطابقة لهذه الاغراض فانه ليس يحسن ان يسمى من خاطب ليفيد عقدا
نافعا مغالطا او معاندا او مجرا امتحانا واما الانشاد وهو ممتحن بعيد ان يكون الغرض فيه ايقاع اعتقاد وتصديق
البتة واما الخطابة فان الخطيب وهو المعتمد على اقناع الناس في الامور الجزئية ولا يقال لمن يحسن الاقناع في الهندسة
وفي الطب خطيبا فلم يبق لنا اسم اولى بهذا من اسم الجدل لي حتى يكون الصناعة المعدة لالزام الخصوم بطرق محمودة
بين الجمهور في اي راي كان جدلا فانه وان كان ليس الناس كل راي نافعا في كل وقت فان الصناعة لا يختار ان لا تكون
صناعة بان يكون ملكة على طبقة واحدة فقط فان هذا غير ممكن بل اذا اصاد الطبيب معتمدا على النصرف في احوال الابدان
حتى يفيدها صحة فانه يتبعه او يلزمه او يتقدمه ضرورة ان يكون معتمدا على التصرف المطلق في احوالها بما هو تصرف
مطلق وكان معتمدا ايضا على ان يفيد المرض لانه ليس الاقتدار انما يكون على الصحة من حيث هي صحة بل من حيث
هي حالة يمكن احداثها او حفظها على البدن فكذلك المتمرن على النافع يلزمه ان يصير متمرنا مطلقا فيكون معتمدا على الاقناع
من حيث هو اقناع وكذلك يقتدر على غير النافع فيعرض من هذا ان يكون الجدلي معتمدا على الالزام المطلق لكنه يكون
جدليا على المجرى الطبيعي اذا كان استعماله ذلك في النافع كالطبيب فانه انما يكون طبيبا على المجرى الطبيعي اذا كان
استعماله ما يستعمل في النافع فان حرف ذلك فقد اساء على انه ربما كان النافع في وقت الزام احد طرفي النقيض
وفي وقت اخر مقابله وذلك مع انسان انسان وايضا ربما نفع احد طرفي النقيض لذاته وينفع الطرف الاخر بالعرض
في اثبات نافع اخر واذ كل مخاطبة فاما سببه فاما ان يكون القصد فيها التصديق او لا يكون بل التخييل وهي الانشاد
الشعري والتي القصد فيها التصديق فاما ان يكون المراد فيها الايضاح للحق وهو البرهان والتعليم واما ان يكون
المراد فيها الغلبة والالزام وذلك اما في الامور الجزئية واما الخطبية واما في الكلية فاما ان يكون الغلبة والالزام
فيه على سبيل ان الغرض فيه نفس الالزام او على سبيل ان الغرض فيه غيره من امتحان او كشف وفحص والذي الغرض فيه الالزام
فاما على سبيل مغالطة وكما على سبيل عدل وجميع هذه مخصوصة باسام لا يليق بها وذلك الاسامي لا يصلح الا في المخاطبات
لان ذلك المعنى لا ينفع الا في المخاطبات ولفظة الجدل تليق بواحد منها وهو ما يكون على سبيل المنازعة فانه اذا لم
يكن منازعة لم يحسن ان يقال جدل وقد خص كل واحد منها باسم لا يليق به في حد تخصيصه فالاولى ان يسمى باسم الجدل
هذا القسم الذي بقي وليس له اسم على ان المتناظرين اذا لم تكن بينهما معاندة ما بل كانا يتخاطبان على سبيل قدح زند
الفايدة لم يحسن ان يقال لتناظرهما جدل واما اذا كان الغرض الالزام ولو للنافع بما يحمل من المشهورات والمتسلمات
فكثيرا ما يحوج الحال بالقياس الى ان يعاند ويحتال فان للحق طريقة واحدة غير متغيرة لا محيص عنه ولا محيص العناد
فيه وانما يحمل قياس غير حق ليسنح بالاقناع فلا يبعد ان يحوج فيه الى العناد واللجاج وكثيرا ما يكون الراي النافع اعتقادا
غير حق فيحتاج ان يلزم الانسان قبول غير الحق فلا يبعد ان يخرج مجادل ذلك عن حاق الانصاف اذا اتفق ان
نازع بما يقوي المقابل الذي هو الحق فيضطر الى الحيلة من المشهورات ويضطر الى الاحتراز والى المخادعة فان المشهورات
ايضا كثيرا ما تتقابل وكثيرا ما ينقض بعضها بعضا وكثيرا ما يودي الى نتايج متقابلة كما ستعلم فيحوج ايضا هذا القياس
الى ان يتخلص عن عهدة مشهور اخر والى تغليب مشهوره الذي يستعمله وربما كان الذي يوجب مقابله اغلب واشهر فان المشهورات
كما ستعلم مختلفة في القوة والضعف واما الحق والصدق فهو واحد فالمناظر لا يخاف عليه ان يفسد الصدق
حجته فان الصدق لا ينتج نقيض نتيجة الصدق ولا يوجب مقاومة قياس الصدق واما المشهور فقد يعمل بالمشهور
ذلك والصدق كثيرا ما يعمل بالمشهور ذلك وربما كان الدعوى حقا والبرهان عليه متعذر فيحتاج ايضا الى
ان ينصره بما ليس بحق بل بما هو مشهور فيفطن لذلك مناقضة فيضعف الامر ويحوج الامر الى المراوغة فاذا كان السايل
الجدلي ممنوعا بالاحتراز عن جميع ذلك لم يمكن بدا من ان يكون كلامه ليس صرف نظر في الامور كما هي ولا فيه اتباع
لمنهاج واحد بل يحتاج الى ان يكون معه ضروب من الحيلة وان يحوج الى معاندة المشهور والصادق الذي يضره
ومن يلي بالتدبير في دفع مضرة الصدق الذي يناقض نفعه لم يستغن عن ضرب من اللجاج وان كان غايته نفعا

واسم المناظرة مشتقة من النظر والنظر لا يدل على غلبة او معاندة بوجه واما الجدل فانه يدل على تسلط بقوة الخطاب
في الالزام مع فضل قوة وحيلة اخرج من الطبيعي ومن العدل الصرف بالبحث يسيرا فليس يخطي من جعل القياس المولف
من مقدمات مشهورة مخصوصا باسم القياس الجدلي بل على الواجب فلا يلتفتن احدا الى ما يقوله بعض المموهين

الفصل الاول من الفن السادس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في بيان حد الجدل وتناوله للسايل والمجيب واشباع القول في السايل والمجيب

فغرضنا الان في هذا الفن هو تحصيل صناعة نكتسب بها ان ناتي بالحجة
على كل ما يوضع مطلوبا من مقدمات ذايعة وان نكون اذا اجبنا لم يوجد منا ما يناقض به وضعنا والصناعة ملكة
نفسانية يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض على سبيل الارادة صادرة عن بصيرة بحسب الممكن
فيها ولذلك فجميع هذه المقاييس والتصرف فيها والعلوم كلها صناعة وهذه الصناعة اعني الجدلية قد يعين على حصولها
الاستعداد الجبلي في بعض الناس وقد يعين على حصولها الممارسة والاستعمال للجزئيات لكن كل صناعة تنبت على فطرة
او تجربة من غير ان يكون عند الصانع قوانين كلية هي معايير له كانت ناقصة بل ليس كل صناعة ايضا يحصل لها ان
تزيد بالقوانين والتجربة والمساعدة الفطرية فتحصل على كمالها الاقصى وان توفر عليها جميع ذلك فان من الصنايع الموا
المستعملة فيها شديدة الطاعة للقوة الفاعلة ليس فيها عايق فاذا لم يبلغ بها كمالها الاقصى في الاستعمال كان السبب
للنقص في الصناعة كمن لا يتهيا له ان يتخذ من الخشب كرسيا فان ذلك ليس لامر في نفس الخشب بل لامر في نفس الصانع
ومن الصنايع ما يكون السبب في قصورها عن الغرض الاقصى فيها هو المنفعل او الالة او نفس الغرض اما المنفعل
فاذا كان فيه معاوقة للفاعل فان كان فوق قوة الفاعل لم يبلغ الفاعل في تلك المادة المخصوصة غايتها وان
كانت المعاوقة دون ذلك بلغ مبلغا ما مثل الصناعة المصارعية واما الالة فاذا كانت الالة حالها مع المنفعل
احدى هاتين الحالتين واما الغرض فاذا كان نفسه اصعب من ساير ما بينا كله وكان متعذرا ان يحصل في
كل مادة بل في مادة دون مادة مثل تفهيم الدقيق من المعاني فليس كل مادة لها يقابل وهذا بسبب القسم الاول
ويخالفه في ان التعويق ليس من سبب المادة كله حتى يكون التقصير كله منها بل لان المطلوب نفسه فوق المعتمد
وصعب المرام ولولا ذلك لكانت المادة تجيد الطاعة من غير معاوقة واما الاول فكان التعويق كله من جهة المادة
واذا علمت هذا فليس لذا كان بعض المواد يستعصي فلا يبلغ فيه الغرض يكون الملكة النفسانية المقتدر بها
على استعمال موضوعات نحو غرض ما معدومة فانا لم نقل ان هذه الملكة النفسانية التي هي الصناعة هي التي يقتدر
بها على استعمال كل موضوع بل على استعمال ما يكون موضوعا فما بالا معونا عليه وعينا قدره بحسب ما يمكن ان يحصل
للانسان سبيل الكسب فالطبيب موجود له ملكة افادة الصحة اذا حصل القوانين وعمل عليها وان كان قد لا
يمكنه ان يفيد المرض في كل بدن اذا كان بالحقيقة صناعته معينة فاذا كان ما يعينه وهو الطبيعة قاصرا لم يقتدر
بذلك اقتدارا على استعمال الموضوع ان وجدها بعينه كافيا وكذلك الخطيب هو خطيب بملكته التي بها يمكنه ان
ياتي بكل ما يوجب الاقناع بحسب المقدور عليه بالقوة الانسانية فان لم يبلغ الغرض في واحد فليس ذلك لفقده
هذه الملكة التي بها يقنع المستعدين للاقناع على انه يشبه ان تكون بعض الصناعات هو مما يوجد للانسان وجودا
كاملا وبعضها هو مما يوجد للانسان وجودا دون الكامل ثم للصناعة في نفسها حد واحد كما للصحة وقصور الانسان
عن تحصيلها بالتمام كانه كقصوره عن تحصيله للصحة فيكون انما ينسب الى الصناعة كما ينسب الى الصحة وكذلك الى الفضيلة
فانه اذا كان الغالب عليه تحصيل افعال الصناعة ينسب الى وجود الصناعة له وان كانت بالحقيقة غير حاصلة
له كالحال في افعال الصحة ويشبه ان تكون الصناعة ليست تصير صناعة بان تكون افعالها تجري في كل مادة بل في
اكثر المواد فاذا كانت هناك افعال بها يبلغ الغرض ياتي بها الصانع ولم يقصر فيها كان صانعا وان لم يبلغ الغرض
لسبب في الغرض او في المنفعل او في الالة فيكون كونه صانعا متعلقا باقتداره على الاتيان بتلك الافعال التي يمكن
بها ان يصادف الغرض المقصود بها ان لم يكن سبب من خارج لكن الانجاح يقع في اكثر الامر وربما وقع الاخفاق

فإن كان حد الصناعة هو الحد الموجب لأن تكون للصناعة إصابة في كل غرض خرج الطب والخطابة والرماية والجدال والجهاد له عن أن تسمى صنائع وإن كانت تسمى صنائع لم تكن يوجد للإنسان بالحقيقة وإن كان حد الصناعة هو الذي أومأنا إليه فيكون جميع هذه إذا حصل للإنسان منها العوائد وتمكن من استعمالها بملكة نفسانية صناعات والغرض المقصود في هذه الصناعة هو الإقناع والإلزام وليس الغرض هو الإقناع والإلزام في واحد بعينه من طرفي النقيض بل في كل واحد منهما إذا كان من شأنه أن يبحث عنه ويختلف فيه ويكون للجمهور والعامّيين من أرباب الصنائع فيه رأي غير غريب وكان السبيل إليه من المشهورات سبيلاً يأتي عليه المخاطبة الواحدة فإن كان لا سبيل إليه من الذائعات أو كان السبيل فيه طويلاً لا يفي به قياسات مركبة مبلغها مبلغ ما يخاطب به مخاطب واحد في وقت واحد حتى يضبطه ويكون له فيه المراجعة ويعقبه المطالبة بل كان إنما يتم بمخاطبات يوطئ بعضها لبعض ويبلغ فيها الوطر بمخاطبة أخرى في وقت ثالث أو رابع إذ كان الوقت الواحد الذي يسع الطول بمحاورة لا يفي به لم يكن هذه المخاطبة جدلية بل الأولى أن تكون تعليمية ولم تكن مما يحسن مخاطبة الجمهور به ومن يجري مجراهم بل مخاطبة المتعلمين خاصة وهذا مثل أن يكون الوضع هو أن كل مثلث قائم الزاوية فإن وتره يقوى على الآخرين فإن هذا لا سبيل إلى أن يبلغ بالمخاطبة الجدلية في موقف واحد كنه الغرض فيه فأمثال هذه المباحث لا تكون أغراضاً في الصناعة الجدلية فالغرض الأول في الجدل الإلزام وأما كونه إلزاماً في هذه المسألة فهو أمر عارض ولذلك لا يتغير الغرض بأن يصير غير الزامه وإن كان مقابله لأن قصد الإلزام لم يتغير كما أن الطبيب غرضه الأول إفادة الصحة ثم له أن يفيدها تارة بالتسخين وتارة بالتبريد فلا يصير بهذا متقابل الغرض لأن غرضه الأول لم يختلف والحجة الجدلية هي أعم من القياس الجدلي فإنها قياسية واستقرائية وليس واحد منهما هو صناعة الجدل بل فعل من أفعال صناعة الجدل وكما أن العلاج ليس صناعة الطب ولا الامتناع عن قاذورات شهوانية فهو نفس الفضيلة بل هما فعلان يصدران أولهما عن صناعة الطب والآخر عن فضيلة العفة وإنما الطب ملكة يقتدر بها على إيجاد العلاج والعفة ملكة يصدر عنها الامتناع عن الفواحش كذلك صناعة الجدل هي الملكة التي يصدر عنها تأليف القياس على النحو المذكور والاستقراء على النحو المذكور وربما ظن من ظن أن القياس الجدلي هو فعل يصدر عن السائل لا غير كأنه لم يسمع في أنولوطيقا المعلم الأول يقول إن المجيب يقيس من المشهورات والسائل من المسلمات بل المجيب إنما هو مجيب من حيث هو حافظ وضع والسائل هو سائل من حيث هو ناقض الوضع فإذا قاس قايس على رأي هو وضع يحفظه كان مجيباً وكان السائل حينئذ من ينشد على قياسه ويقاوم مقدماته وإذا قاس قايس على مقابل وضع بمقدمات يتسلمها من حافظ كان سائلاً ولكل واحد منهما قياس أرأيت لو أن مدبر مدينة أو معلم صناعة حاول أن يقنع الجمهور أو المتعلم في رأي أو مبدأ صناعة يريد أن يعتقد مخاطبه رأيه فأتى بقياس من المشهورات ليعتقد نتيجة كلية كان بذلك سائلاً أو كان يحتاج أن يسلم المقدمات منهم أو كان يصير بذلك برهانياً أو خطابياً أو مغالطياً أو شعرياً كلا بل إنما يأتي بالمشهورات المسلمة ويكون قياساً جدلياً ليس بسائل فليس كل قياس جدلي إنما هو قياس جدلي لأنه سائل بل إنما يكون سائلاً إذا حاول إبطال وضع ينصره ناصر فإن لم يكن هناك وضع منصور ولا كان هناك ناصر يذب عنه كان القياس الجدلي موجوداً ولم يكن سائل البتة كذلك إن كان هناك مناقض ليس على سبيل أنه ينصر وضعاً نقيض وضع الثاني بل على مقاومة فقط وكان الآخر ينصر وضعه بقياس كان الناصر ليس بسائل واعلم أن قوماً لهم فيما سلف من الزمان سائل جدلي يعني به غير ما يعني في زماننا بقولهم سائل جدلي ويعنون بالمسئلة غير ما نعني به الآن فإن السائل الجدلي إنما يسمى الآن سائلاً من جهة أنه يقصد فيبتدئ فيسأل مخاطباً له عن رأيه في أمر فإذا أجاب بما هو رأيه كان مجيباً وكان الأول سائلاً ومسئلته هي ما سأل من نفس الرأي ثم من بعد ذلك لا يسأل بالحقيقة شيئاً على مجرى العادة بل يأتي بقياس من تلقاء نفسه أو استقراء أو غير ذلك مما هو عندهم حجة فينتج بذلك نقيض وضعه من غير أن يسأله شيئاً لكنهم كثيراً ما يسمون إيراد هذه الحجة الموجهة نحو استجابة المخاطب سؤالاً بمعنى أنه وإن لم يسأل بالفعل فهو بالقوة كأنه يقول أليس كذا

عن هذا كذا أو هل عندك جواب هذا أو ما أشبه هذا وأما السائل الجدلي الحقيقي والذي كان في الزمان القديم يسمى سائلاً فلم يكن يسأل على هذه الصورة بل كان يتسلم من المجيب مقدمة مقدمة فإذا استوفاها تسلماً عمد حينئذ يجعلها على صورة ضرب منتج وكان المجيب لا يجد محيصاً عن الإذعان في مدة قصيرة إذا كان تقدم فسلم المقدمات والسبب فيما عليه الأمر في ذلك الزمان وما عليه الأمر الآن أن أولئك المتقدمين كانوا أحرص على الحق منهم على الرأي وكانوا أمهر في الصناعة وكانوا يحسنون تلقي المسائل المتسلمة ويعرفون ما يجب أن يطالب بتسليمه من ذلك بحصته ممن كأنهم ينظرون إلى واحد واحد منه بعينه وكان المجيبون يبصرون أيضاً مما يساق إليه بتسليم كل ما يسلمونه فيعرفون كيف يسلمون وأما المتجادلون من أهل زماننا فأكثر همتهم الظهور بالغلبة والأكثرون منهم الراسمون لهم ما رسموا وكانوا يتصورون بذلك ارتفاع الشأن عند الملوك وكلفوا أسائليهم لئن يورد كل واحد منهم قياسه وحجته في المعاندة وهم يصغون ويتمهمون حتى إذا جاءت النتيجة فطنوا حينئذ بالسبب المنتج لها فأنكروه ولم يسلموه وعاندوا فيه وغالطوا ولولا انسياقهم إلى النتيجة لبعد أن يسلموها غافلين عن عاقبتها فيقعوا في حيرة فما كان في منّة السائل منهم أن يفي بتسليم مقدمة مقدمة إذ كانت المقدمات غير مستقرة عنده بأعدادها ولا له بصيرة بما أن تكون عليه المقدمات من العدد والهيئة والتأليف حتى تؤدي إلى الغرض بل كان الأسهل عليهم الاستمرار على إيراد جملة مختلطة هي قياسات بالقوة إن كانت قياسات كفعل من يفعل بتجربة أو ملكة غير قانونية فكان لو كلف أن يبتدئ بمسئلة مسئلة عرض له ما يعرض للمستعمل الذي لا قانون عنده لما يفعله بل إنما يفعله بالاعتياد والرياضة لو كلف أن يدل على نقرة نقرة يتخللها بالانفراد بل إنما يمكنه أن يأتي بها عند التركيب كأنه إنما يتذكر كل واحدة منها إذا ذكر ما تقدم عليه أو خيله فهناك يعمل بعجلة فإن توقف عند نقرة زال خياله فلم يأت بخيال الأخرى ليصدر عنه إيجادها وأما أن يدل عليها واحداً واحداً وهو لا يعمل أو قبل أن يشرع في العمل حتى تكون قبل العمل لكل نقرة رسم في خياله كأنه ينظر إليها فأمر كالممتنع أو كالأقل كذلك السائل عندهم كان إنما يحفظ بال المقدمات إذا شرع في استعمالها واستمر على نهج خاطره فأما إذا حاول تجريدها وتعديدها في ذهنه ليتسلمها واحداً واحداً بعد عليه فهذا ما كان السبب فيه من قبل سائليهم وأما من قبل مجيبهم فإنه لو وقع له سائل يتسلم مقدمة مقدمة فربما سلم ما يضره وهو لا يشعر فإن أنكر مرة أخرى أنكر عليه ذلك واستعجز في ذلك فلم يلبث أن يكون الحجة تكرمة فلم يكن من الأحزم له إلا أن يسمع جميع القول لحينئذ يحس بالسبب الذي يجلب عليه الآفة فينكره ولا يصدقه فإذا انصبت جميع ما يقوله وذلك يتيسر له الشعور بما يضره وكانت له مدة يتفكر فيها أن كيف يحتال للتخلص فلما استمرت عادة أوائلهم على هذه الجملة بقوا عليها وكان لهم مع الاحتياط المذكور أن يطلبوا المراجعات ويكثروا المراودات ولا يكون السبيل إلى لزوم ما يلزم قصيراً فيكون لكل واحد من السائل والمجيب مجادلة وتظاهر بقوة وبصر في الصناعة فأما الأمر الذي هو الواجب فهو أن يكون للقايس على خصمه [illegible] في قياسه إلى مقدمات يسلمها له خصمه أن يمضي في تلك المقدمات يؤلفها تأليفاً ولا يدري هل هي مسلمة أو غير مسلمة فكيف يكون على الخصم قياس من مقدمات لا يصفيها ولا يسلمها وكيف يكون تلك المقدمات مسلمة بالفعل ولم يسلم وهل هي في استعماله تلك المقدمات وهو مشتغل بتسلمها إلا موقع في الشك وحسن ظن وليت شعري كيف تكون ما جمعه قياساً وهل القياس الذي يلزم الإنسان إلا من مقدمات مسلمة عنده وكيف تكون تسليم بلا مسلم وكيف يكون مسلم ولم يسلم منه ومعلوم أن تسليم السائل لا ينفع للسائل وتسليم المجيب لا يحصل له إلا بعد السؤال وهل في إيراده قياساً من مقدمات لم يسلم إلا عمل باطل غير متقن فعسى أن لا يسلم شيئاً منها فيكون حينئذ ما ظنه قياساً ليس بقياس ويكون جميع ما سرده ضائعاً بل يحتاج أن يعاوده من رأس إذا لم يسلم له مقدمة فيشرع في إتمامها فإن لم يمكنه فقد تولى باطلاً وإن أمكنه فيحتاج أن يعيد حينئذ من رأس وإنما تكون القياس قياساً الآن حين سلمت المقدمات فالأمر الطبيعي للسائل من حيث هو سائل أن يكون قياساً من مقدمات قد تسلمها فيلزمه لا محالة أن يسأل عنها أولاً فتسلمها فيكون المسئلة الجدلية بالحقيقة مسئلة عن مقدمة والسائل الجدلي بهذا السؤال هو سائل جدلي لأن هذا السؤال هو الذي يدخل في نفس الجدل

ويوهم بفعل الجدل فاما السؤال عن المذهب فهو امر خارج عن الجدل وان كان شيئا عنه لا بد منه بل انما هو تمهيد لما يحتاج
اليه ليجادل عليه بعد ذلك كما ان نصب الغرض ليس جزءا من الرمي بل هو تمهيد لما يحتاج اليه لينحى نحوه واما الامر المتوهم
خاصة بالجدل الداخل فيه فهو ايراد القياس الجدلي وللحجة الجدلية وللسائل خاصة ايراد القياس السائلي خاصة والحجة
السائلية والقياس السائلي يحصل من المقدمات التي من حقها ان يكون اولا مسائل فاذا سلمت كان حينئذ له سبيل
الى القياس السائلي فالسؤال الجدلي الداخل في الجدل على انه جزء منه هو السؤال عن المقدمة لا غير والسائل الجدلي
هو سائل جدلي من جهة هذا السؤال المسؤول ليتسلم ما يستعان به في انتاج مقابل وضع واضع واما المجيب فلا يحتاج
ان يسأل بل يورد ما هو السبب عنده في اعتقاد ما اعتقد لانه ناصر وضع نفسه وخال عن داعيه اليه في نفسه
وليس مقيدا وضع غيره فيحتاج الى شهادته وناصر وضع نفسه يحتاج ان يورد وضعه بمقدمات مسلمة لا عند نفسه
فقط حتى يكون الرضا ما رضاه ولا عند خصمه اذ اثباته لوضعه متعلقا بوجود خصم له حتى اذا سلم هو كان
له وضع وان لم يسلم لم يكن له وضع بل ان يكون مسلمة في نفسها والمسلمات في نفسها هي المشهورات وناصر الوضع قد
يكون ناصر وضع عند من لا يعانده فان اتفق ان كان له معاند هناك صادمه نصرته بالذب اعني بالذب الذي هو الذب
عن مقدمات قياسه بان يمنع المقاومات وعن نتيجة قياسه بان يمنع ما ينتج مقابلها وكما ان المجيب يتعرف مذهبه ليكون
بحسب الاجابة دالا على وضعه الذي له كذلك قد يتعرف ما دعاه الى وضعه فحينئذ لا يكون جوابه الا بالحجة وحينئذ
لا يكون بحجة مبينة على ما يأتيه من جهة تسليم خصمه فانه ليس داعيه الى وضعه امرا بحسب خصمه بل بحسب الامر
نفسه لكن خصمه وهو السائل ان يقاومه في المقدمات التي تشتمل على ما دعاه الى وضعه وان يترك ذلك ويقبل على
تاليف ما يناقض وضعه فالقايس الجدلي اعم من السائل الجدلي وكلاهما يؤلف من الذائع المحمود لكن احدهما مما هو محمود بحسب
الجمهور والاخر مما هو محمود عند المخاطب وكل محمود فهو مسلم من حيث هو محمود لكن للمجيب خاصية متقومة بنحو ان
لا ينفعل وللسائل خاصية مناقضة بنحو ان يفعل ولكل واحد منهما حيلة ومن اولة يتم بها فعله لكن السائل غايته
كونه قايسا متوصلا الى عمل القياس فانه اذا امكنه الامر العام له والجزء وهو اتخاذ القياس من المسلمات فقد امكنه
على مقابل الوضع واذا ذكر ان الجدل ملكة نقتدر بها على اتخاذ مثل هذا القياس دخل في ذلك الاقتدار حال السائل وفي
حال المجيب من حيث هو مجيب وان كان لا نفيس لان المجيب ليس يليق به من حيث هو مجيب ان يكون قايسا والسائل يليق به
من حيث هو سائل ان يكون قايسا على انا لا نمنع ان يكون المجيب قايسا ولا نوجب ان يكون كل قايس انما هو السائل
فادرج في قولنا ملكة نقتدر بها على اتخاذ القياس على النحو المذكور قد درج عنه من حال السائل من حيث هو سائل بل بقي
علينا حال المجيب من حيث هو مجيب وحال المجيب من حيث هو مجيب الذب والذب هو ان لا يسلم ما ينافيه منها مقدمة
اولا يأتي بمقدمة منتقضة اذ لا يسلم ما ينافيه منه ما ينتج نقيض وضعه وبالجملة ان لا يوجد منه ما يؤدي الى نقض شيء
مما يتم به فعله وهذا النقض اما نقض مقدمة قياسه تلك الكلية التي كانها الاصل بجزئي يخالفه فيكون من الشكل الثالث
ولا يجب ان يسلم ما يمكن ان ينقض به مقدمته وهو لا يشعر او ينقض مقدمة قياسه بقياس ليس على سبيل النقض بجزئي
بل على سبيل انتاج المقابل فانه ربما كانت المقدمة في قياسه جزئية فلا تنتقض بل تبطل اصلا بقياس فلا يجب ان يسلم ما
يؤلف على مقابل مقدمته وان لم يكن نقضا وهو لا يشعر او ينقض مذهبه بقياس يسدد نحو الوضع لا نحو المقدمة ولا يجب
ان يسلم ايضا ذلك وهذه ملكة مقابلة لملكة القياس السائل اذ هذه ملكة فيما لا ينفعل لا فيما يفعل فادن هذا الرسم
لما يدل عليه اسم الجدل وهو ان يكون لنا قدرة على كمال الامرين المخاطبة التي قوام امرها على القياس الجدلي بان ينفذ
كما يؤثره السائل او يرد باطله كما يؤثره وهو المجيب فبالحقيقة والواجب مما يدفي رسمها فعيل وان يكون اذا اجتمعا
ثابت بثنا قيض وهذه الملكة بالحقيقة صناعة من حيث قلنا وقوة من حيث نعمل في متقابلين **الفصل الرابع من المقالة الاولى
من الفن السادس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في ابانة ما غلط فيه قوم من امر القياس الجدلي وفي
تعريف الموضع والمقدمة واسباب الشهرة واعطاء السبب في تسمية هذا الكتاب بالمواضع** قد ظن قوم ان القياسات

الجدلية انما هي قياسات جدلية بان من صنعاتها مقدمات اكثرية الصدق وظن آخرون ان الصناعة الجدلية
انما هي صناعة جدلية بانها تنتج الحق في اكثر الامور وهذه كلها ظنون فاسدة فان القياس الجدلي انما هو قياس
جدلي بان مقدماته متسلمة او مشهورة وليس من شرط المشهور والمتسلم ان يكون لا محالة صادقا بل كثيرا ما يسلم الباطل
وكثيرا ما يشتهر ما هو كذب وكثيرا ايضا ما يشتهر ما هو حق مطلق وكثيرا ما يكون الحق غير بين بنفسه في اعتبار المسافر
العقلي الاول ويكون مشهورا وليس يتفق ان لا يقع الشهرة الا لما هو اكثري الصدق كان الكاذب او متساوي الصدق او الحق
الصريح يكون مشهورا واما الظن الاخر وهو ان الصناعة الجدلية انما هي صناعة جدلية بان اكثر قياساتها ينتج الحق
فهو تحديد للصناعة بان اكثر اجزائها كذا وهذا التحديد فاسد بل الصناعة تحد بما يجب ان يكون موجودا في كل اجزائها
التامة واذا كانت الشهرة او التسليم شرطا في مقدمات القياس فيجب ان يوجد في كل قياس جدلي ثم الشهرة لا تمنع ان
تكون موجودة للباطل كما للحق حتى تكون المقدمات المشهورة الحقة مساوية للمقدمات المشهورة الباطلة بل ان اتفق تغليب
لاحد الطرفين فانما يتفق اتفاقا لا وجوبا من حيث هو مشهور او باطل واذا كان اتفاقا لم يكن معتمدا ولم يمتنع ان
يكون ايضا النتائج الحقة والباطلة تتفق لها ان تكون سواء وان كان لقائل ان يقول ان تغلب النتائج الحقة على الباطلة لان الباطلة
لا تنتج الا عن الباطلة واما الحقة فقد تنتج عن الباطلة والحقة وكان لنا ان نجيب فنقول ان هذا ايضا لا يوجب
ان لا يغلب الباطلة بان يتفق ان يكون عدد ما ينتج الباطلة بالفعل مع ذلك اكثر من عدد ما ينتج الحقة والباطلة
بالفعل معا بمقدار لا يتكافى وان كان العدد عدد ما ينتج الحق من جهة اخرى ينتج الحق اكثر فانه يمكن ان يقاس بضرب فليعد
على عدد كثير من الباطل ويعطل جميع الضروب الاخر فلا يقاس بها على حق او باطل انما كان ما نقوله مصغى اليه لو كان
عدد ما ينتجه كل ضرب من الحق او الباطل مثل عدد الضرب الاخر ثم اخرج جميع ذلك بالفعل وكان حينئذ الحق اكثر لكن هذا
امر لا يمكن ولا يكون وانما الممكن غير هذا وفي الممكن ان يعرض ان الشهرة وقعت بحيث ينتج الحقات مثل ما ينتج الباطل فلا
يكون نفس الشهرة وقياس شيء من امرها لا نفاقا لا يقع كذلك بل ان كان ما هو فامر اخر غير الشهرة فاذا كان كذلك واتفق ان
يكون حينئذ الصناعة الجدلية صناعة جدلية وان لم يكن ينتج في الاكثر الحق وايضا ان كان هذا لا يقع البتة فلنا ان
نفرضه فرضا كما نفرض فرضا ما لا يكون ونجعل مقدماته في الشرطية فنقول ارايت انه لو كانت المشهورات لا تكون بهذه الصفة
لكان حينئذ لا يكون الصناعة المنتجة من المشهورات جدلية وكون صناعة منتجة من المشهورات وليس كونها صناعة
منتجة من المشهورات كونها جدلية بل تكون بذلك برهانية او خطابية او غير ذلك فلا يكون هذا الرسم صحيحا للصناعة
للجدل وانما تكون الصناعة الجدلية صناعة جدلية بشرط اخر لكن يجب ان لا يلتفت الى هذه الاشياء ولا يستعمل بحال كيفية
الصدق والكذب في المقدمة ولا في النتيجة بل يلتفت الى ان تكون المقدمة مسلمة والنتيجة لازمة عن متسلمات والا
فلقد تصعب على الجدلي ان ينظر في كل مقدمة بل هي ارجح يسرا من المتساوي الصدق والكذب ويجوز ان تكون صادقة
في الكل فيكون في شغل او تكون اذا قاس قياسا منتجا للكذب او قدر على انتاجه لا يكون جدليا او يكون هناك
قياسات اكثر من ذلك بالعدد تنتج الصدق ويكون قادرا عليها فيكون قياسه ذلك جدليا لا لامر في نفسه بل لامر
له بالقياس الى قياسات اخرى في القوة وقد قال قوم ان السائل يقوم مقام الفاعل واما المجيب من حيث هو مجيب
فانه يقوم مقام المنفعل لانه يحاول ان لا ينفعل وهذا من العجايب ان يصير قايما مقام المنفعل لان ما يأتيه ان يكون محاولا
لان لا ينفعل بل السائل سائل لانه يحاول الفعل والمجيب مجيب لانه يحاول مقابلة السائل بالفعل وبالانفعال جميعا
اما الفعل فبان يبطله واما الانفعال فبان لا يقبل وظن قوم ان الجدلي وان كان له ان يتكلم في كل مسألة حتى
في مسألة طبية وطبيعية وغير ذلك فانما يجب عليه من حيث هو جدلي ان لا يتكلم من مبادئها بل من المبادئ المشهورة
المشتركة وليس كذلك بل يجب ان يقال انه ليس يكون جدليا بان يكون كلامه مقصورا على استعمال مبادئ تلك
الصناعة باعيانها كما يكون كلام التعليمي مقصورا عليه بل بان له ان يستعمل المبادئ المشتركة ايضا الغريبة عن ذلك اذا
كانت مشهورة على ان يعلم ان له ان يستعمل المبادئ الخاصة بتلك الصناعة المشهورة فيما بين اهلها بل التعليم الاول

تكلف الجدلي ان يعتني الشعور بالمشهورات الخاصية عند اهل صناعة صناعة كانت مبادي اذ كانت بعد المبادي
من المطالب التي انتحوها من تلك المبادي في مشهورة فيما بينهم معلومة لديهم حتى ان الجمهور ربما شاركوهم في قبول
تلك على سبيل التسليم والجدل ربما كان ايضا فيها ما سبيل البرهاني اليه بعيد والقياس عليه من المشهورات مما لا
يمكن الا انه حين قبل واشتهر به صار من المشهورات في اهل الصناعة فللجدلي ان يستعمله من حيث هو مشهور مثل كون
الشمس اكبر من الارض وربما كان شيئا ليس عليه برهان مثل كون زحل نحسا ومثله يستعمل في الجدل فلا يجب ان يلتفت
الى ما يقال من خلاف هذا بل ليس للجدلي ان يستعمل من احكام صناعة ومباديها ما لم يكن مشهورا الا على سبيل التسليم
من خصمه حين سلمه ما هو غير مشهور ولا ان يجاوز النظر فيما يبعد عن اوايله مسافة مديدة كانت اوايله حقيقية
او ذايعة اذ الجدلي لا ينتفع بقياسات تقصر وقت تمام المخاطبة عن استيفايها مشروحة والكتاب الموضوع للجدل
في التعليم الاول قد سمي بكتاب المواضع ومعنى الموضع حكم مفرد من شانه ان تنشعب عنه احكام كثيرة يجعل كل واحد منها جزء
قياس مثل قول القايل انه اذا كان الضد موجودا لشي فضده سيكون موجودا لضد الشي فهذا حكم مشهور وليس يمتنع
ان يستعمل في القياس على هذه الصيغة بل ان استعمل على هذه الصيغة فربما ظهر خلله حينئذ يشعر بما تفسده وتنقضه
اذ ربما يشعر عند تامله بضد يكون لشي ومقابله ليس بضد ذلك الشي بل المثله كالبياض فانه للجسم وايضا فان السواد
له واما اذا استعمل جزء مقدمة قياس لم يشتغل بتفتيشه الا اجمالا ادخل في الحكم المذكور من جزئياته التي هو جزئيات
الكلي الاول فربما لم يوجد له مناقضة ووجد لكليه مناقضة وربما كان هو اقرب الى الشهرة وكان الكلي امرا
معقليا غير مشهور فان الامور اذا ادى بعثر الى احكام عامية كلية جدا بعدت عن الشهرة فانه اذا قيل مثلا انه ان كان الاحسان
الى الاصدقاء صوابا فالاساءة الى الاعداء صواب كان هذا في حد جزئيته قريبا من القبول واذا اريدت مناقضة طلب
جزئي تحت الاساءة الى الاعداء حتى يناقض به او طلب شهرة مقدمة مقابلة لهذا الجزئي نعطي حق يناقض به ولم يلتفت
الى امور خارجة عنه في اكثر الامر واما اذا اخذت المقدمة العامة المذكورة فربما لم يفهم فان تصور الكلي جدا
ابعد من التصور وربما فهم بعسر وجهد وكان وقوعه بالعسر والجهد مما يبرئ الجزئي كان الجزويات الذايعة امورا سهلة التصور
وكان سهولة التصديق يتبع في اكثر الامر سهولة التصور وكان صعوبة التصور يوجب صعوبة التصديق كان
صعب التصديق بعيدا عن الشهرة حتى لو كان الشي مشهورا فتكلف تعويص العبارة عنه اورثه ذلك سوء الفهم واورث
سوء الفهم نفور الطبع واورث نفور الطبع اباه للتصديق وكان التصديق والجدل ذايلا به وذلك لان الحق حق
بنفسه والمشهور مكتسب الشهرة لاحوال تقترن به منها سهولة انجذاب النفس اليه فان المنجذب اليه يسهل لكن يعرضه ذلك
ليسرع تسليمه وكان الانسان لحسن البيان اقرب الى ان يسلم له بما يقوله من غيره وان تشارك في القول كما ان الموثوق
به والمحتشم والمحبوب يسلم له الشي الذي لو طالب بتسليمه غيره ممن يقابله عوق ومونع فان التسليم والشهرة ليسا
على الحقيقة بل على حسب مناسبتها للاذهان وبحسب صنايف التخيل من الانسان فمن المشهورات ما يكون السبب
في شهرته تعلق المصلحة العامة به واتفاق ارباب الملل عليه قدرا متقدما موهم ومنا غروهم حتى انما تبقى في الناس
غير مستندة الى احد ولتصير شريعة غير مكتوبة وتجري عليها التربية والتاديب مثل قولهم العدل يجب فعله والكذب
لا يجب فعله ومنها ما يكون السبب فيه الاستقراء ومنها ما يحمل عليه الحيا او الخجل والرحمة والحشمة ومنها ما يحمل عليه
مشاكلته للحق ومخالفته اياه بما لا يحس به الجمهور واذا لم يعملوا بالمعاملة التي ذكرنا فيما بينهم على طريقة امتحان المحمود
المشهورات وذلك نوع من قصد المعاندة والمناصبة فربما كان الشي يقبله الطبع اذا كان المصغي اليه ليس
يصغي على نحو معاندة ومناصبة ثم اذا تعصب ونصب وطلب وجه الخلاف احس بماله فيه لان لا يسلمه وربما كان اسم
مشترك سببا في شهرة الشي واذا كانت المشهورات صارت مشهورات بالانقياد والاذعان المبني على غير الوجوب
الصرف فلا محالة ان اسبابا تختلف حسن موقعها ولطفه وليس موقعها وعنفه والامر التشديد الكلية يبعد عن الذهن
يشمئز عنه الذهن ولا يقبله فيكون استعمال الجزئي من الموضع مقدمة نافعا محمودا واستعمال الكلي مقدمة امرا

بعيدا عن الذهن فاذا استعمل وجدت المناقضات كثيرة اكثر مما يوجد للجزئي فان ما ينقض الجزئي ينقضه اعني الكلي
ولا يوجد له ما يخصه وربما به هو على طلب مناقضة لا نسبة له الجزئي فان القايل اذا قال ان كان الاحسان
الى الاصدقاء صوابا فالاساءة الى الاعداء صواب فلما تفطن له خصمه ان ينقض كلامه بان يقول ليس اذا كان
الضد لشي وجب ان يكون ضده لضد الشي وان تفطن ايضا لم يضر فان ذلك يقول انا لم اقل ان كل شي ضد لشي
يجب ان يكون ضده في ضده بل انما قلت ما قلت في امر جزئي وليس اذا وجب قبول الحكم في امر جزئي اذا كان مشهورا
او كان بينا يجب ان يكون حكما كلية كذلك فانه ليس اذا كان الزوج والفرد يتعاقبان على موضوع واحد وكان
ذلك حقا او مشهورا وجب ان يكون مثل ذلك حقا ومشهورا في كل متضادين او متقابلين فاما اذا ابدا وضع
الكلي لزمه النقض حين استعمله وحين جعل حكم الاحسان والاساءة مستنبطا من حكمه وصرح به واعترف به
فان استنبط ذلك الحكم في نفسه من هذا الحكم لكنه لم يعترف به نفعه الاستنباط فيه وفي غيره وخصوصا اذا لم يشعر
مضن بحايه واخص من ذلك اذا لم يوجد ما يقاوم الجزئي مسلم فان العامة ومن يجري مجراهم اذا اذعنت شيئا ووجدوا له
امثلة ولم يجدوا له مثالا ينقضه سلموا في اكثر الامر كانه حكم واجب ويكون الكلي الذي هو الموضع قانونا معدا له فاما
اذا استعمله بالفعل عرضه للابطال وعرض بيانه المولف منه للابطال على اني لا امنع ان يكون موضع من شانه ان يصير
مقدمة او يستعمل مقدمة بل اقول لكثير من المقدمات المشهورة في مواضع فقط لا يحسن استعمالها مقابلات
قياس مثل ان طرفي النقيض لا يجتمعان وان كل كلي موجب ينعكس جزئيا موجبا ومنها ما حسن ان يكون موضوعا
ومقدمة فيكون نافعا في انه قانون ونافعا في انه جزء قياس معا وذلك مثل المثل الذي ضربناه وكثير منها
لا يصلح ان يجعل قانونا على سبيل الكلية بل على سبيل التمثيل وذلك لا يسمى موضعا بل الموضع ما يولد الجزئيات
من حيث هو يعمها ومن حيث يرد اليها احكامها وهذا وان اتفق ان كان حكم موضعا ومقدمة فهو موضع من جهة و
مقدمة من جهة اما موضع فمن حيث يستعمل على انه قانون واما مقدمة فعلى انه يستعمل جزء قياس ولست استحسن
ما يقال من ان الموضع مقدمة هي كذا وكذا اذ المقدمة انما هي مقدمة لانها جزء قياس واذ كان الموضع انما
هو موضع لانه ليس جزء قياس واذ كان الشي الواحد يصلح ان يحفظ قانونا يولد منه اجزاء القياس ويصلح ان
تكون نفسه جزء قياس وهو شي واحد يصلح ان يكون موضعا ومقدمة وليس من حيث هو موضع ومقدمة
فلا يجب ان يوخذ نحو المقدمة في حد كونه موضعا ولو قيل بدل المقدمة قضية كان اقرب من الصواب ويشبه
ان يكون الموضع انما سمي موضعا لانه جهة قصد للذهن معتبر معتمد به وكما ان الموضع المكاني يقال عموما
على كل مكان معين ويقال خصوصا على الموضع الذي له خاص حكم معتمد به حين يقال انه موضع امن وانه موضع
خوف كذلك قد يخص ما يهم التفات الذهن اليه موضعا فيقال ان ههنا موضع بحث وموضع نظر وكان الحكم
النافع على سبيل القانون موضع التفات وموضع اعتبار وحفظ وهذا الكتاب ليس كله نظرا في المواضع بل ذكر
اكثر اجزايه وفيه نظر يتقدم المواضع وفيه نظر يتاخر عن المواضع لكنه عمدة ما فيه والكثير هو الموضع وساير
ذلك انما يقال في كيفية اكتساب المواضع وفي كيفية استعمال المواضع وقد يسمى الكتاب باسم الغالب من اجزايه
اخذا من مقدار الكتاب واستيلاء على غرض الكتاب

الفصل الخامس من المقالة الاولى من الفن السادس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في تفريق بين القياسات الجدلية وقياسات اخرى كلية النتايج منشعبة والكلام الجامع لمنافع الجدل

اما القياس المطلق فقد حققناه والصنف البرهاني منه ايضا قد تصورناه واما الجدلي فقد عرفنا
بالجملة ما هو وانه كيف يخالف البرهاني فان البرهاني يعتمد مادته من اوايل في العقل او بينة على الاوايل والجدلي
عن المشهورات والحق ينظر اليه في نفسه والشهرة ينظر اليه من حيث التعارف لتسليمه فمنه المشهور
المطلق الذي يسلمه الجمهور ومنه ما هو مسلم عند اكثرهم مثل ان الله واحد ومنه ما هو مشهور محمود عند
الفلاسفة والعلماء منهم مثل المشهور عند الحكما هو ان الجميل افضل من اللذيذ ومنه ما هو مشهور محمود عند

اكثر العلماء مثل ان السماء كرية ومنه ما هي مشهورة محمودة عند اصحاب فاضل منهم كما هي مشهورة محمودة عند
اصحاب المعلم الاول من ان الفلك طبيعة خامسة وهذه المشهورية بحسب عدة من الحكماء لا واحد منهم
اذا كان مضادا لما عليه المشهور المطلق عند الجمهور ومستبشعا لما ينتفع به في القياسات الجدلية المطلقة
وان القياسات الجدلية منها ما هي مطلقة يخاطب به الجمهور واكثر من يجري مجراهم ومنها ما يخاطب به صاحب
راي خاص ولما كانت القياسات الخطابية والشعرية خارجة عن الانتفاع بها في المخاطبات التي تنحو نحو الامور
الكلية فليس بنا كثير حاجة الى الفرق بين الجدل وبينهما لكن اللواتي تشبه الجدل من المقاييس هي البرهانية
وقد عرفت الفرق بينهما وبعد البرهانية المقاييس الاربعة التي يسمى بعضها مشاغبية مرائية وبعضها سوفسطائية وبعضها عنادية
وبعضها امتحانية وقد عرفتها لكن المشاغبية لا تخالف العنادية الا بالقصد والغرض واما في مادة القياس وصورته فحكمهما
واحد وكذلك السوفسطائية لا تخالف الامتحانية الا بالقصد والغرض والمشاغبية هي اما من جهة المادة وذلك ان
تكون المقدمات ليست مشهورة على الحقيقة ولكنها مشهورة على الظاهر البادي الغير المتعقب او مشبهة بالمشهورة فههنا اذا كان
صورة منتجة صح ان يقال له قياس لانه قول اذا وضعت منه اشياء لزم عنها قول آخر لكنك لست تضع او ليس الجمهور يضعونه وفرق بين ان
تقول اذا وضعت وبين ان تقول موضوع او وضعت واما من جهة الصورة فان يكون القياس غير منتج لكن المقدمات مشهورة
والقياس شبيه القياس من مشهورات او ليس قياسا ولا من مشهورات وهذان لا يسميان قياسين لانه ليس لهما حد القياس
لانك لو وضعت ما فيهما لم يلزم عنهما غيرهما ولكن يجوز ان يسميا قياسين برايين اي قياسين لا في انفسهما بل عند المماري
كما يقال سفينة من حجر ولا يقال سفينة لانه لا يكون سفينة من حجر ولكن اذا قيل هذا اللفظ فهم انه ليس يعني انه سفينة
بالحقيقة بل يعني انه مشابه بوجه ما للسفينة وان لم يكن من حيث هو سفينة فهذه الانواع من القياس اعني المشبهة
بالقياسات الجدلية اذا كانت الغاية فيها نفس الغلبة فقط لا لانها غلبة بل ليظهر عجز المدعي لما ليس فيه سميت عنادية واذا استعملها
المغالطون ليوقعوا الغلط سميت مشاغبية واذا استعملها الحكماء ليوضحوا بحال المدعي الكاذب تسمى امتحانية والصناعة الجدلية
قد يشاركها الامتحانية والعنادية في الموضوع وذلك لان الامتحانية والعنادية في المشهورات لكنه لما كان يستعملها في
مخاطبات علمية وليست المشهورات معدة لها فهو يستعملها على انها مشبهة بالصادقة فلذلك فارقت الجدل من حيث
الغاية اذ استعمال المشهورات في العلوم مغالطة ولكنها تفارق السوفسطائية ايضا في الغرض والغاية والمقدمة الشبيهة
بالمشهورة هي التي يخيل وقتا ما انها مشهورة ثم اذا تعقبت وتؤملت ظهر سريعا انها ليست كذلك فاما التي تنبغي انها
مشهورة ولا يظهر عن قريب انها ليست مشهورة بل يرى انها مشهورة فانها بالحقيقة مشهورة اذ كان حكم المشهور ليس
هو الصادق بل قبول الانفس له واما ظهور خيال ما ليس مشهور فهو على احد نوعين احدهما ببيان الكذب فيه عن قريب والثاني
ببيان عدم الشهرة فيه عن قرب اما ببيان الكذب فلان المشهور وان جاز ان يكون كاذبا فلا يجوز ان يكون شديد ظهور الكذب
فانه اذا كان ظاهر الكذب لم تقبل واذا لم تقبل لم يشتهر بل المشهور بالكاذب يجب ان يكون خفي الكذب حتى يستمر شهرته
واما ببيان عدم الشهرة فانه وان كانت المقدمة صادقة لكنها ليست مشهورة واخذت على انها مشهورة ولم يكن التعقب
ثبت عليها الشهرة لم ينتفع بها في الجدل وكانت مغالطة وكانت كالكاذبة والتي تكون مع ذلك كاذبة ابعد من النفع واما
القسم الثاني من القياسات المشبهة وهي المخصوصة باسم السوفسطائي فنسبتها من حيث المادة الى القياس البرهاني نسبة
المماري الى الجدلي فكما ان المماري انما كان مماريا لان ظاهره هو ان مقدماته مشهورة من مبادي الجدل وباطنه
هو انها ليست كذلك بل مقدماته غير مشهورة في الحقيقة ولا هي مبادي قياس جدلي في الحقيقة كذلك المغالطي
المذكور ظاهره ان مقدماته صادقة وصحيحة ومناسبة للصناعة التي فيها المطلوب مناسبة المقدمات البرهانية على
ان تلك المقدمات اما مبادي تلك الصناعة او اشياء تبين بمبادي تلك الصناعة من شانها ان تعود فتصير مبادي
قياسات بعد ما كانت مطلوبة وباطنه ليس كذلك ومادة هذا القياس تعم الامرين جميعا اعني الظاهر بما هو صادق
ومبدا للصناعة ليس فيها مطلوب والتظاهر بما هو صادق بما هو نتيجة ويصلح ان يصير مبدا وكذا يجب ان يعلم هذا

الموضع ولا يلتفت الى ما يقال فاذا كان الظاهر فيها هكذا والحقيقة مخالفة لذلك بان تكون مقدمة او مقدمات
من القياس ليست صادقة ولا مبنية على الاصول في الحقيقة واستعملت على انها كذلك ثم كان غرض القياس التضليل والايهام
ان ما ينتجه حق بل ان قبوله وانه منتج غير حق فان ذلك القياس سوفسطائي وان لم يكن كذلك بل كان الغرض فيه
اختبار المخاطب لتدري منزلته في تمييز المشبهة عن الحقيقية كان القياس امتحانيا وهذا القياس يخالف البرهان بان البرهان
اصل نحو وهذا مشبه به ويخالف الجدلي بان الجدلي لا ياخذ المقدمات فيدعي فيها انه حق في نفس الامر بل حق من
جهة الشهرة ولا ياخذها على انها مناسبة للمبادي وهذا ياخذها على انها حق في نفس الامر غير ملتفت الى ذلك الشهرة وانها
مناسبة فلو اخذ الشهرة وكان مشهورا كان جدليا فان اخذ المقدمة المشهورة على انها مشهورة جدلي واخذ المشهورة على
انها حقيقية في نفس الامر يتوخى بها التعليم مغالطي سوفسطائي ويخالف القياس المشاغبي بانه ليس ياخذ مقدماته على
انها مشهورة او مسلمة او يكذب فيها بل لانه ياخذها على انها حقة ويكذب فيها واذا وقع للانسان هذا مع نفسه فغلط
لم يخرج من ان يكون فيها قياسا مغالطيا كما اذا وقع الحق للانسان مع نفسه لم يخرج قياسه من ان يكون تعليميا بل كما انه يتنزل
من نفسه بحسب اعتبارين ان يكون معلما او متعلما فكذلك قد يتنزل من نفسه بحسب اعتبارين ان يكون مغالطا ومغالطا
فهذا هو مثل ما عمله بعضهم في تربيع الدائرة اذ اخذ شكلا هلاليا فوجد مساويا لمربع فحكم ان الدائرة تنقسم الى اهلة ايضا
وكما بين بعضهم بنصفي الدائرتين وقع فيهما المركز لا على موضعه ان خطا من مثلث مساو للآخرين او ازيد وهذا اشتهر معروف
فلا يجب ان نظن ان هذا القياس يخالف الجدلي والمشاغبي بان الجدلي لا يكون الا من المشتركات دون المبادي الخاصية
وان المشاغبي يتشبه بالمشتركات وهذا يتشبه بالمبادي الخاصة بجنس من العلوم فانا قد اومانا قبل الى ان هذا هذر ولا
نصغي الى من يقول ان نسبة القياس الامتحاني الى البرهاني كالمشاغبي الى الجدلي فان ذلك لهذا القياس ليس من حيث هو
امتحاني بل من حيث هو سوفسطائي فاصناف القياسات التي نحو الامور الكلية هي هذه المذكورة على طريق التمثيل والتعريف
للامر الكلي فيها واما التفصيل فقد عرفت تفصيل البرهانيات وستعرف تفصيل الاقسام الاخر في مواضع اخر واما علينا
ان نحاول في ما اخذنا هذا تفصيل الجدلي واذا وضحنا الحال في القياس الجدلي انه ما هو وبما يخالف بدءا فيجب علينا ان نجمع
جوامع ما اشرنا اليه من منافع تعليم صناعة الجدل فنقول اول ذلك انا اذا حصلنا المواضع التي منها يستنبط الحجج على كل
مطلوب وعرفنا الآلات التي بها يتوصل الى استنباطها وعرفنا كيفية استعمالها كنا ماهرين متخرجين ونعني بالارتياض
التمكن من تكثير افعال جنس واحد وتحسينه فاما التكثير فبان يكون مواضع استنباط الحجة لنا معلومة معدة فلا يكون حالنا حال
من يحتاج ان يتوكل على الخاطر والحدس واما التحسين فبما نتعلمه من القوانين في جودة استعمال تلك الافعال فيكون ههنا
لنا آثار رياضة ان كان هذا القدر رياضة واما شيئا ممكنا من الرياضة اذ كانت الرياضة تتم بملكة تحصل من التصرف في الموضع
لنا من ذلك فانه ليس المرتاض بالرتبة من يحصل عنده ما يجب ان يستعمله في الرتبة وان يعلم وجه التحسين في ذلك علما فقط
لكنه لم يتمرن به عملا فهذه منفعة واما منفعته في المناظرة فقد عرفت من قبل ما المناظرة وبماذا تخالف المجادلة فلانه اذا
كانت لنا قدرة على ايجاد القياس على كل مطلوب كانت لنا قدرة على ايجاد القياس على الشيء وعلى مقابله واذا تعارض اثنان
على سبيل التنازع والتشارك معا اما التنازع ففي العمل واما التشارك ففي الغاية وكان كل يتطلب على قياس الآخر موضع
الاخذ لم يلبثا ان يستبين الحق فيما بينهما وكما ان الانسان يكون معلما ومتعلما من وجهين فيجوز ان يكون مناظرا ومناظرا
فان منفعة المناظرة قد تحصل للواحد مع نفسه ومنفعة الغلبة والالزام لا يحصل له مع نفسه فلهذا لا يجوز ان يكون الانسان
الواحد مجادلا ومجادلا ويجوز ان يكون مناظرا ومناظرا فلهذا ليست المجادلة مناظرة ومن البين انا اذا قلنا ان صناعة الجدل
تنفع في المناظرة لم يكن كانا قلنا انها تنفع في المجادلة فلا يكون التشنيع الذي يحاوله بعض الخارجين بشيء فيكون هذا قسما
مفردا من منافعه والمنفعة الثالثة هي نفس المنفعة المقصودة في الجدل في انه جدل نافع وذلك في اشعار الجمهور العاجزين
عن الاصغاء الى البرهان انه موافقة لهم على ما بيناه من قبل والمنفعة الرابعة كالجزء لهذه المنفعة او كالمناسب له وهو
منفعته في اقناع المتعلم ليعتقد مبادي علمه ولا يلتفت الى ما يقال انه لما كانت المبادي للعلوم لا مبادي لها فلا قياسات

من مقدمات حقيقية صادقة برهانية عليها فلا بد من ان نقيس عليها من مقدمات مشهورة فانه ليس نفع الصناعة الجدلية
في ذلك من هذه الجهة فان المبادي التي للعلوم وان كانت بينة بانفسها لم يضطر المتعلم الى قياسات جدلية بينها فان ابينا
بانفسها اوضح من الجدليات وان كانت انما تتبين بالحس والتجربة فلا يضطر المعلم ايضا الى تكلف قياس جدلي بل نفزع
بالمتعلم فيه الى الحس والتجربة وشهادة الثقات وان كان ليس بينا لكنه مع ذلك قريب من البين فاما ان يكون قربه
من البين بان التنبيه اليسير يوقف عليه فيجب ان ينبه عليه من غير قياس وقد علمت الفرق بين التنبيه وبين القياس
وان كان قربه من البين على سبيل ان مقدمات قريبة من الاوايل تنتجه فله اذن مباد لا محالة وعليه قياس صادق اما
في ذلك العلم واما في علم اخر وليس الامر على ما قالوا من انه لا قياس صادق عليه اصلا فيحتاج الى المشهور وان كان مما
ليس يستبين اصلا استبانة توقع الثقة به والاعتقاد له فما يدرينا انه صادق وكيف يكون لنا ثقة بما نبني عليه اما
معونة الجدلي فان يبلغ افادة فيه فان كان لا سبيل الا الى معونته فيكون قصارى علمنا بمبادي العلوم قناعة كانا لا نجد
سبيلا الى تصديقها بالحقيقة فليس من هذا شيء بل هذه المبادي وهي المبادي التي ليست بينة بانفسها ولها بيان وعليها برهان
لكن ذلك في علم اخر فاما في ذلك العلم الذي هي مباد له فكل منها هو مبدا اول له فكيف يكون له فيه برهان والا لكان له
مبدا اخر في ذلك العلم وكان هو في ذلك العلم مطلوبا لا مبدا فيكون الجدل ينفع من هذه الجهة من حيث نفع المتعلم
من المشهورات الذائعة المشتركة فيكون نفسه غير متميزة عن الباقي عليه وقد جرت العادة في الامثلة المورودة لهذا الموضع
ان تورد قياسات عملت لاثبات مبادي علوم ولكن مبادي الهندسة مثلا فاذن انها هي القياسات الحقيقية الانتاج لها
التي هي من صناعة الفلسفة الاولى ولا نجد واحدة منها من مقدمة مشهورة غير صادقة او اكثرية كما تقولون غير كلية
فذا عتمادها على الصوادق فهولا قد وجدوا قياسات على المبادي من مقدمات صادقة من الاوايل بل الاولي ومع ذلك
فهولون لا يجد ذلك ومع ذلك فما استعملوا فيها المشهورات من حيث هي مشهورة مشتركة بل من حيث هي خاصة وقالوا انا
استعملناه من حيث هي مشتركة فمن احب ان يعلم ذلك فليتامل شروحهم ثم صناعة الجدل ليست تحصل صناعة جدل كما علمت
بان يكون الجدل قادرا على اقناع كل مخاطب بل ان يفيد صاحبها قدرة على الاتيان بما يمكن في اثبات ما يجادل اثباته وابطال
ما يجادل ابطاله حتى لا يكون التقصير من جهته حتى لا يقال انه لو قال كذا لكان الاقناع يحصل فاذا قال كذا اقتصر على الاقناع
وليس ذلك ايضا في كل شيء بل في اكثر الاشياء كالطبيب فان كونه طبيبا هو ان يكون عنده ملكة يفعل ما ينبغي ان يفعله
في حفظ الصحة ودفع المرض حتى لا يقال انه كان ينبغي ان يفعل كذا او لا ينبغي ان يفعل كذا ثم ان لم ينجع علاجه فما عليه وكذلك
الخطيب

الفصل السادس من المقالة الاولى من الفن السادس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في الاجزاء الاولى للمقاييس الجدلية وهي الجنس والحد والخاصة والنوع

فيجب ان ننظر ان هذه الصناعة من اي الاجزاء تتقوم واول ما يجب ان
ننظر فيه هو ابسط اجزائها ثم نتدرج فننظر في التركيب الذي يليه ثم ننظر في التركيب الثالث الذي يليه وجميع ذلك لا من جهة
الصورة بل من جهة المادة وابسط اجزائها الامور المفردة التي تولف منها المقدمات التي منها تولف قياساتها وهذه تكون حدود المقدمات
لا محالة وذلك لان القياسات الجدلية كساير القياسات انما تتم من مسايل عن مقدمات منها القياس ويتوجه نحو نتيجة عليها القياس
لكنها تفارق البرهانيات بانها مبنية على المسايل وتلك ليست مبنية على المسايل بل على ما يتعين من طرفي النقيض متعين الحق و
ليست المسايل للموضوع الا المقدمات فان المقدمات في القياس الجدلي السايلي توجد بالطلب من المجيب فيكون اولا مسايل
على ما علمت ثم اذا اسلمت صارت مقدمات فيكون القياس مبنيا على المسايل ومولفا من المقدمات اما مبنيا على المسايل فلان
المسئلة من حيث هي مسئلة لا تكون جزء قياس ولكن تكون اصلا يبنى عليه القياس فاذا صارت مقدمة كان منها القياس
لانها جزء قياس فالمقدمة قضية كما ان النتيجة قضية وكما ان المسئلة قضية الا ان القضية اذا كانت مقصودة بالقياس
العلمي تسمى مطلوبا وان كان مطلوبا بالقياس الجدلي تسمى وضعا وذلك ان المطلوب هو ما يطلب ليظفر به فيحصل منه نفسه
فايدة وانما يحصل منه الفايدة من حيث هو حق واما اذا طلب للاثبات او الابطال لا من حيث الحق فهي وضع ما ودعوى
يراد اثباته فانهم من الوضع ما يشبه المفهوم من الدعوى واذا كانت المقدمة مقرونة بمقابلها مقرونا بها حرف الاستفهام

اوماخوذة وحدها مقترنا بها حرف الاستفهام سميت مسئلة فهذه الثلثة موضوعها واحد وما يتقوم به موضوعها واحد
ويختلف بالاعتبار فان كانت المقدمة الجدلية ليست بشخصية فلا يجوز ان يكون المحمول فيها نوعا لان النوع اما ان يحمل
حملا على الشخص او على صنف تحته فيكون حينئذ ليس نوعا للصنف بل نسبته اليه نسبة اللوازم كما علمت فيكون حمل النوع
من حيث هو نوع ليس بجنس ولا شيء من اللوازم مخصوصا بوضع الشخص له فهذا القسم لا يطول فيه قوم لا يوجد النوع في المحمولات
الجدلية بل الاولى ان يكون النوع ماخوذا في موضوعات الجدل ثم لا يخلو اما ان يكون المحمول مقوما ذاتيا مقولا من طريق ما هو
ليس اول في جواب ما هو اذ المقول في طريق ما هو كما علمت اعم او لا يكون فان كان ذاتيا فاما ان يكون دالا على جزء من الذات
او دالا على حقيقة معنى الذات فان كان دالا على حقيقة الذات فهو الحد او اسم مرادف والاسم المرادف لا فايدة فيه وليس هو
بمحمول بالحقيقة فبقي ان يكون الحد وان كان جزء او دالا على جزء من معنى الذات فكله يسمى في هذا الكتاب جنسا اذ كله مشترك فيه
انه مقول على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق ما هو كالحيوان للانسان وكالحساس له فان الحيوان مقول على الانسان وان كان
الانسان ماخوذا وحده من طريق ما هو فان لم يكن في جواب ما هو فانه لا يلزم في هذا الكتاب مناقضة بفصل الجنس وجميع ما اورد
في الفن الاول لانه لا يفرق في هذه القسمة في هذا الكتاب بين الجنس والفصل ولا اورد ما سميناه هناك جنسا على انه شيء مباين
للفصل بل اخذ المعنى العام لهما ويسمى جنسا وهكذا اقول المعلم الاول واذا كان كذلك كان الجنس المحدود ههنا اعم من الجنس والفصل
المحدودين هناك او يكون القسمة ناقصة والقضية كاذبة لكن الجنس والفصل معا مقولان من طريق ما هو كما علمت ويصلح ان يجابا
بهما اذا سيل عن الشيء ما هو على ان الجواب لا يتم بكل واحد منهما ولا احتاج ان ابدك بيانا لهذا فقد سلف فاذا رسم هذا الجنس
بانه مقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو وانت تعلم ان الفصل لم يكن في حدهم يخالف الجنس من جهة القول على انواع
مختلفة بل من جهة انه كان من طريق ما هو فاذا كان من شان الفصل كما صرح به في التعليم الاول حين علم البرهان صالح ان يكون
في جواب ما هو فقد شارك الجنس في هذا الحد واذا كان حد الجنس هذا دخل فيه الفصل ولم يمنع ذلك ان يكون هو مقولا
في جواب اي شيء هو من حيث هو مقسم كما هو مقول في جواب ما هو من حيث هو مقوم ثم تكون الجنس الذي يباين الفصل بانه
يصلح ان يقال في جواب اي شيء هو قولا اوليا واما الجنس الماخوذ ههنا فهو امر اعم من الامرين وبقي ههنا
شبهة في الفصول المساوية للانواع الاخيرة فان هذا الحد لا يقال عليها وهذه القسمة لا تخرجها فيكون القسمة كا
فنقول انا اذا اخذنا في المقول في هذه الاشياء المقول بالفعل تعسر وتعذر وقد عرفت هذا فيما سلف فيجب ان
ناخذ المقول الذي من شانه تصور ان لا يمنع ايقاع الشركة فيه وان منعه فانما منعه معنى زايد عليه فانه بهذا
يكون كليا كما علمت في امر الشمس والقمر وغير ذلك فيما سلف ثم قد علمت ان الفصول كيف هي وانها زوايد تلحق الا
وان الاجناس لا تدخل في مفهومها فنفس تصور الفصل كالناطق لا يمنع ان يوقع خارجا عن الجنس كما نفس تصور الشمس
لا يمنع ان يوقع على غير الشخص المشار اليه وخارجا عنه فان معنى الناطق كما علمت شيء غير معين له قوة كذا وكذا فلا
يمنع الذهن ان يكون هذا المعنى مقولا على جسم ليس له حس وتغذ وحركة بارادة وبالجملة ليس له حد الحيوان كما تقوله
قوم في الاجرام السماوية بل المانع هنا ان منعه امر من خارج واذا كان كذلك فهو في مجرد طباعه مقول بالقوة عن
عن ذلك باسباب اخرى ليس نفس كونها ناطقة كما ان المتصور من الشمس صورة كلية في نفسها مقولة في العقل على كثيرين
ولكنها ممنوعة لاسباب غير نفس تصورها وليست هذه القوة بحسب الوجود بل بحسب التصور في الذهن فاذا اعتبر هذا الاعتبار
سلم حد الفصل بل جرى على الواجب الاوجب وانما اخرنا هذا البيان في الفن الاول لان متقدم ذلك الفن لم يكن ممن يذهب
هذا المذهب لو تفطن له وانما حيث يحاذي فيه التعليم الاول يجب علينا ان ننبه على الصواب الذي كان القصد متجها اليه
لينزل التشكك ويحل الشبهة هذا واما العرضيات فاما ان تكون خاصة بالشيء مساوية له واما ان لا تكون وتسمى جميع
ما ليس خاصة مساوية في هذا الكتاب عرضا عاما وان كان لا يوجد مثلا في نوع غير النوع الواحد اذا لم يعم اشخاصه وقد
علمت ان هذا العرض ليس يعني به ما يعني بالعرض المقابل للجوهر بوجه ما وهذا امر قد بان لك فيما سلف ونعم هذا العرض هو عرض
غير مساو ولم يكن هذا هو العرض الذي في ايساغوجي وان كان فلم نذهب اليه في تعليمنا اياك هناك ولا متمكنا ان

بحمل القسمة هناك على هذا القبيل وقد اومانا الى ذلك هناك واذا وقعت قسمتك على هذه الصفة فقد حصلت المحمولات
اربعة لا غير حدا وجنسا وخاصة وعرضا فاذن كل اثبات وابطال في المطالب فانما يتوجه الى احدهن فاما الحد فهو
دال على ماهية الشيء هو ما هو وقد تحققت هذا فيما سلف وعلمت مما حققته انه لا يلزم عليه قول من قال ان حد الجنس
اذا كان محمولا في مقدمة لم يكن حدا للموضوع وكان قوله اذ كان مفصلا وكان دالا على ما هو الشيء على ان قوما قالوا ان
قولنا دال على ما هو هو غير قولنا دال على ماهية الشيء هو ما هو فان الجنس دال على ما هو واما على ماهية الشيء هو ما هو فلكثير
والا اذ ليس يدل على كمال ماهية الشيء وعلى فصله الذي هو به ما هو فان كان هذا حقا فسيكون قول الجنس على هذا المذهب
ليس دالا على ماهية الشيء هو ما هو الا اني كلما اردت بل جهدت ان اعلم ما الفرق بين طلب ما هو وبين طلب ماهية الشيء
هو ما هو حتى اجد الفرق بين ما يصلح في جواب هذا وبين ما يصلح لجواب ذاك تعذر علي كل التعذر ورايت هذا الكلام
نوعا من التكلف واما اعتراض من يعترض انكم قد حددتم بقولكم هذا الحد فلو كان للحد حد لوجب ان يكون للحد حد اخر و
يتسلسل الامر الى غير النهاية فقد اجيب عن ذلك بقول لست اثق به وهو انهم قالوا انا اذا حددنا الحد المطلق دخل
فيه الحد نفسه فلم يحتج ان يحد مرة اخرى واما انا فاقول ليس حدي للحد المطلق هو حدي لحد الحد بالفعل اذ ليس الحد المطلق
هو حد الحد اذ قد يقال الحد المطلق على حد الانسان وليس هو حد الحد ثم حدي للحد المطلق حد مني بالقوة لحد الحد اذ
حد الحد حد لكنه ليس بالفعل فان حد حد الحد ليس هو قولا دالا على الماهية كيف كان بل قولا دالا على ماهية الحد
كما ان حد حد الانسان ليس انه قول دال على الماهية كيف كان بل انه قول دال على ماهية الانسان لكني اذا علمت
حد الحد قد يسهل علي بذلك ان احد حد حد الحد لان حد حد الحد لفظ مؤلف من جزئين كل واحد منهما حد فاذا حصل لي حد
احد الجزئين حصل لي حد الجزء الاخر فحصل لي حد جملته لانه مؤلف من حد الجزئين فكان يجب ان يقولوا ان اعطاء حد
الحد المطلق يسهل السبيل الى ذلك لا ان يقولوا ان ذلك نفس اعطاء حد الحد ظنا منهم انه يجب ان يتحرزوا عن وقوع ذكر
الى غير النهاية فانهم اذا قالوا ما قالوا وهو الذي يتخلصون به عن الذهاب الى غير النهاية وليس يلزمهم ذلك حتى يطلبوا التخلص
منه بل يجب ان يقولوا للقائل انه ان كان للحد حد فيكون لحد الحد حد ان هذه المقدمة ان عنيت بها انه اذا حد الحد بالفعل
حتى حصل قول يدل على ماهية الشيء كان لحد ذلك الحد حد بالفعل مرة اخرى ايضا مفروغ عنه فلا نسلم لك هذا فانا
انما حددنا شيئا واحدا بالفعل وان عنيت انه يمكن منا ان نحد ذلك ايضا فليس يمكن منا ان نحد شيئا بل ان شيئا فعلنا
وان شيئا لم نفعل بل كثير من الاشياء يسهل علينا تحديده ولا نخترعه ولو كنا نحد كل شيء لكان ما تقولونه كاللازم ولكنا نحتاج
ان نحد الحد ثم حد الحد وكذلك حتى يذهب الى غير النهاية بل اذا امرنا بحيث يمكننا ان شئنا ان نحد بقانون لنا اقتصرنا عليه ولم
نحتج ان نحد بالفعل فربما كان لنا قدرة على تحديد امور بلا نهاية من قانون واحد كتحديد الاشكال من قانون تحديد الاضلاع
حتى نقول للمثلث انه شكل يحيط به ثلاثة اضلاع ونقول للمربع شكل يحيط به اربعة اضلاع ولا يلزمنا تشنيع القائل
انكم تذهبون في ذلك الى غير النهاية فان ذلك بالقوة لا بالفعل وليس اذا علمنا القانون الكلي بالقوة القريبة من الفعل وتسهل
علينا التحديد سهولة ما هو كالواقع كنا قد حددنا ذلك كله بالفعل واما ان عنى السائل بقوله فللحد حد ان ذلك ممكن في القوة
فنسلم له انه امر بالقوة ونجوز استمرار ذلك الى غير النهاية ولا يلزمنا خلف ولا محال اذ سلمنا ان امورا بالقوة لا نهاية
لها واما هذا الذي نسلمه له هل هو حق في نفسه ام لا فانا نقول انه حق فان للحد حدا بالقوة اذا اخرج الى الفعل كان
حدا له وهو انه قول دال على ماهية حد الحد ولهذا ايضا بذلك الشرط حد وهو انه قول دال على ماهية حد حد الحد وكذلك
هلم جرا وكما ان الانسان يدل على الحي الناطق المائت وهو اسم يدل على ما يدل عليه ذلك القول فان سميناه من حيث
انه دال على ذلك الاسم باسم فسميناه ب كان ب اسم شيء هو اسم للحي الناطق المائت كان لنا ان نفعل ذلك ولا يكون مدلول
ذلك الاسم وهو ب مدلول الانسان فان مدلول الانسان هو المعنى نفسه ومدلول ذلك الاسم وهو ب هو لفظة
الانسان من حيث يدل على الانسان ثم كان لنا ايضا ان نسمي ب من حيث هو يدل على لفظة الانسان كما لم يكن معنى
معنى الانسان باسم لا يكون معناه لفظة الانسان كما لم يكن معنى ب معنى الانسان فسميناه ح حتى يكون
بدل

على ما هو اسم الانسان وكان لنا ان نفعل ذلك الى غير النهاية وكنا لا نفعل ذلك لانه لا فائدة فيه ولان القانون
فيه ظاهر ولانه ليس الا صنعة يزداد ويتكرر فيكون لنا بالتركيب حكم متناول عن قريب فهذا احد الحد ورسمه انه قول
يقوم مقام اسم الحي في الدلالة على الجوهر واما قول يقوم مقام قول فذلك انما يكون اذا كان احد القولين يجمل من الفاظه
لفظة فهو حد حده فيكون ما يجتمع باخذ حد اللفظ المجمول في القول قولا اخر يدل على مدلول الاول واما الجنس فما علمت
واما الخاصة فهي محمول ينعكس على الموضوع من غير دلالة على الماهية واما العرض فانه الذي يجوز ان يكون لطبيعة الموضوع
وان لا يكون اي التي تتقوم دونها طبيعة الشيء ثم يمكن ان يعرض وان كان كله ويمكن منه وان لا يعرض بل يفارق او هو
كلي ليس هو احد الثلاثة الباقية على ما علمت والذي قيل من ان العرض وان كان لا يفارق موضوعا ما فانه قد يوجد
في موضوع اخر ويفارقه فان الفطوسة وان لم تفارق الانف فقد يفارق ما هو طبيعة الانف فلا يوجد فهو قول لا يبعد
عن النقض اذا نوقض ما تقولون باعراض شانها ان تلزم ما تعرض له مثل مساواة الزوايا للقائمتين فانه عارض بالقياس
الى حاد الزوايا والى قائم الزاوية ومتساوي الساقين وغير ذلك اذ هو كلي ليس بحد ولا جنس ولا خاصة وان كان خاصة
لجنسها وهو المثلث ومع ذلك فانه لا يفارق وكذلك لا يجب ان يلتفت الى ما يقال من ان العرض اما ان لا يحفظ موضوعه
بالكيف بل يشتد ويضعف واما ان لا يحفظ بالعدد بل يختلف في موضوعات لا يستوعبها فليس كل عرض كذلك ونقول
يشبه ان يكون قسمة التعليم الاول للمحمول هو الى ثلثه الى جنس وخاصة وعرض ثم كانها يعود وينقسم الخاصة الى حد والى ما يقال
له خاصة خاصة فيكون الخاصة في التعليم الاول يدل مرة على معنى اعم ومرة على معنى اخص اما المعنى الاعم فكل محمول مساو
واما الاخص فكل ما لم يكن من جملة ذلك مقوما وقد علمت ان مثل هذا كثير ثم الاخص يدل على معنيين احدهما الرسم والاخر
الخاصة المعروفة في كتاب ايساغوجي فان حد الخاصة ههنا التي هي الحقيقية يقع على الرسم وعلى الخاصة المفردة فان كل
واحد منهما محمول منعكس لكن احدهما قول والاخر مفرد ولما ثلثت القسمة في التعليم الاول عني بالخاصة ما يعم الرسم والخاصة التي
هي احدى الالفاظ المفردة ثم لما ربعت القسمة عني بالخاصة ما يعم الرسم والخاصة المفردة ولم نشتغل ههنا بالخاصة المفردة
اذ لا فائدة ههنا في النظر في المفردات المطلقة التي لا تركيب فيها بوجه من حيث هي كذلك فان ذلك في المبادي وحيث
يجب ان يتكلم في البسائط واما ههنا فالغرض ان نتكلم في المحمولات ولا تختلف احوالها بحسب هذا البحث من جهة البساطة
والتركيب فقد صارت لفظة الخاصة تدل تارة على معنى عام وهو الذي يعم الحد والرسم والخاصة المشهورة في ايساغوجي وعلى
معنى اخص منه وهي التي تعم الرسم والخاصة المشهورة وعلى معنى اخص من الجميع وهي التي تذكر في كتاب ايساغوجي وقد تركت ههنا

الفصل السابع من المقالة الاولى من الفن السادس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في كيفية الانتفاع بالمواضع المعدة نحو هذه الامور وكيفية اعتبارها في المحمولات

فنقول هي الامور التي تجعل محمولات المسايل واليها
يتوجه الاثبات والابطال فمنها ما اثباته اسهل ومنها ما اثباته اعسر وجميع ما اثباته اسهل فان ابطاله اعسر وجميع ما
اثباته اعسر فان ابطاله اسهل وكل ما يحتاج في اثباته الى اثبات شرايط فيكفي في ابطاله ابطال شرط والحد في الجدل يحتاج في
اثباته ان نثبت انه محمول ونثبت انه مقوم ذاتي ونثبت انه مساو ونثبت انه هو الاسم في المعنى اي ان المدلول به
هو المدلول بالاسم واما في البرهان فلا يحتاج ان يثبت انه موجود بل لا يمكن وقد علمت هذا وذلك لان الحدود في الجدل
قد تكون لا بالحقيقة بل بحسب المشهور وربما لم يكن ما ظن حدا بحد بل ربما لم يكن جملة بحق ولكن يحتاج في البرهان الى ان يصاحب
شرط زايد وهو انه يكون مع المساواة في العموم مساويا في المعنى حتى يكون حدا تاما وقد علمت كيفية هذا ويمكن ان لا يكون
هذا غير محتاج اليه في الجدل واما الجنس فيحتاج ان نثبت في الجدل انه موجود ونثبت انه مقوم ونثبت انه اعم والخاصة
يحتاج ان نثبت انها موجودة وانها مساوية وانها ليست في الجوهر والعرض يحتاج ان يثبت انه موجود وانه غير مقوم
وانه غير منعكس لكن من عادة الناس ان يقولوا ان الحد يحتاج فيه الى كل ما ذكرنا وان الجنس يحتاج فيه الى الوجود والتقويم
وان الخاصة يحتاج فيها الى الوجود والمساواة وان العرض يحتاج فيه الى الوجود فقط واما الطريق الذي اشرت اليه اولا فيجعل
الحد اصعب اثباتا من الاخرى وذلك من جهة كثرة عدد ما يجب ان يراعى فيه ويجعل عدد ما يعتبر في العرض والخاصة والجنس

متقاربا بعضه لبعض وأما الطريق المشهور فيوجب أن يكون العرض يسهل إثباته جدا ويصعب إبطاله جدا والحد يصعب
إثباته جدا ويسهل إبطاله جدا ويكون المواضع التي تعد نحو إثبات العرض هي المواضع التي تعد نحو الإثبات المطلق إلا أنه
ليس يحوجني هذا المذهب ولا المعلم الأول يصرح به بل نقول إن في جميع المباحث والمواضع التي لغير الحد كما ينتفع به في الحد
فأما أن يحتاج أن يقال في العرض من طريق الإثبات قد يحتاج إليه في إثبات معنى الحد للمحدود إلى أن يبين أنه حده أن
ما يحتاج أن يقال في الخاصة من طريق ما هي مساوية فيحتاج أن يقال في الحد وما يحتاج أن يثبت به الجنس من طريق ما هو جوهر
يحتاج إلى مثله في الحد وأيضا فإن إثبات الجنس نفسه يحتاج إليه في إثبات الحد فإن أبطل واحد من هذه بطل به الحد فيكون
الحد مشاركا لهذه ومشاركا إياها في ضرب من الضروب فجرت لفظة جميع وكل على السبيل التي دللت عليها فظن أنه جميع
على سبيل عموم العدد وينبغي أن في كل باب بحثا خاصا حتى في العرض كان العرض ليس يحتاج إلى خاص بحث وذلك البحث هو
البحث كما يجب أن يبحث بعد الوجود من حال الجنس وكان الشيء إذا كان موجودا يكفي ذلك في كونه عرضا وبالحقيقة فإن الذي
أجري عليه الأمر في باب العرض يوهم أن كل ما صح وجوده لشيء فهو عرض ولكن يشبه أن يكون إنما انتصر به على مواضع الإثبات
فإن العرض إنما يجب أن يبحث من معانيه الإثباتية الوجود للشيء وأما أنه غير مقوم فهو إثبات معنى سلبي فلذلك
لم يبلغ من قدر هذا المعنى المحتاج إلى إثباته للعرض دون إثباته للحد والجنس إلى إفراد باب بل جمع النظر في الإثبات
المطلق والنظر في إثبات العرض في باب واحد لكنه لزم من جهة النظر في الحد النظر في الهو هو وإيراد مواضع الإثبات
والإبطال في باب الهو هو والنظر في أن كذا وكذا واحد وليس بواحد وأهم بالنظر في باب الأولى والأحرى لأن العرض كما
علمت قد يقبل الأشد والأضعف ويكون بعض الأشياء التي من شأنها أن تشترك أولى بعرض من بعض ولا كذلك فيما هو جنس
أو حد أو خاصة وهذا هو الذي يحسب الأمر في نفسه ولأن عمدة كل ما يعتمد صناعة الجدل من حيث هي صناعة الجدل طرق
الأولى والأحرى وقد يشكل في كثير من الأمور وإن لم يكن عرضية هل هي موجودة لشيء أو ليست فيستعان بطريقة الأولى
والأحرى فيجعل البحث عن ذلك جاريا مجرى العرض فإن الذاتي من حيث علمت ذاتيته لا يشك في وجوده لما هو موجود له
بل كل ما فيه منه بالوجود لم يبل بأن يجرى مجرى ما يعرض وعلى أن اعتبار الأخلقية للشيء إنما هو بحسب نسبته إلى شيء وكل
نسبة عارضية تعرض من هذه الأسباب أن زيد بابا يبحث عن أنه هل كذا أكثر وأولى بشيء ورسم الباب بباب الأكثر فزادت
مواضع في الهو هو ومواضع في الأكثر وخصوصا إذا كان النظر في الأولى والأحرى والأكثر أشبه نظر ما يراد به الإقناع ومع هذا
كله فإن الخاصة أضيفت إلى الحد وجعل الجنس والفصل في باب واحد لاشتراكهما في الذاتية والتقويم وانحلت المباحث
عن المواضع إلى مواضع الإثبات المطلق ومواضع العرض ومواضع الأكثر ومواضع الجنس ومواضع الفصل ومواضع الخاصة
ومواضع الحد ومواضع الهو هو فإذا أعطيت هذه المواضع فقد أعطيت المواضع كلها ثم يحتاج أن يعطي القانون في استعمالها
عند المحاورات الجدلية ولكن بالحري أن يكون لنا معنى الهو هو محصلا فنقول إن الهو هو يقال على طريق الاختصاص والترسم
على معان ثلاثة فيقال هو هو لما يشارك شيئا في معنى عام جنسي كما يقال إن الإنسان هو هو الفرس في أنه حي ويقال في معنى
عام نوعي كما يقال إن زيدا هو عمرو بالإنسانية ويقال على معنى خاص شخصي كما يقال إن زيدا هو هذا الأبيض وكل ما يقال
فيه هو هو ففيه اثنينية ما أولى بوجه ثم يرد إلى وحدانية فأما الاثنينية في الهو هو بالمعنى الجنسي والهو هو بالمعنى النوعي فمفهومة
والوحدة أيضا مفهومة وأما في المعنى الشخصي فقد يكون الاثنينية بالعرض والوحدة بالموضوع كقولنا البناء هو الكاتب
وقد يكون الاثنينية بالموضوع والعرض والوحدة بالمجتمع الذي يتناول بالإشارة جملته مثل قولنا زيد هو هذا الكاتب
وربما كانت الكثرة بحسب اسمين والوحدة بحسب المعنى وهو أولى ما يقال له هو هو إذ لا غيرية فيه في المعنى كما يقال الإنسان
هو هو البشر وربما أشكل في الشيء الواحد أنه هو هو فظن أنه بالشخص وإنما هو بالنوع والسبب فيه أن الكثرة بالنوع
قد تكون فيه ظاهرة بالفعل وقد تكون خفية بالقوة بحيث تكون خفية توجد على أنها ليست واحدة مثال ذلك أن المياه
المتفرقة في أوعية شتى لا يشكل من أمرها أنها ليست واحدة بالعدد وأن وحدتها بالنوع لكن المياه المتصلة السيالة
الخارجة من عين واحدة جارية من حيث أنها تفترق بالمواضع المختلفة التي تمر عليها وتحاذيها يعقل من أمرها التفرق

ومن جهة اتصال بعضها ببعض وتشابهها في الجهة اللتين بهما تتشابه فيها بعد النوع يظن أنها واحدة وليست أجزاء الماء
الجاري التي بهذه الصفة واحدة وكيف يكون الماء الواحد موجودا في جزء من الأرض دون جزء وواقعا في موازاة شيء
واحد وغير واقع بل هو كثيرة بالعدد واحدة بالنوع فهو هويتها ليست بالعدد بل بالنوع ولست أعني أنه إذا كانت
جملة السائل لا يعرض لأجزائها افتراق بمثل ما ذكرته يكون كثيرا بالعدد بل أن يكون على ما قلت فإن الماء المتصل الذي لا خلاء
في أجزائه يكون واحدا بالفعل سواء كان قليلا أو كثيرا وسواء كان متحركا أو ساكنا ولو كانت نفس الحركة مقسمة لكانت
تقسمه دائما إلى متحرك ينقسم دائما إلى متحرك وكان سيكون هاهنا كثرة أجسام بالفعل لا نهاية لها هذا محال ولكن يجب أن يؤخذ
الأجزاء على الصفة المذكورة وأحق ما يقال له هو هو من جملة ما عددناه هو ما يكون بالعدد ومن الذي بالعدد ما
يكون الاثنينية التي فيه بالاسم ويكون الوحدة في تمام المعنى وهي التي يكون هي هي بالحد ثم ما يكون هو هو بالخاصة كقولنا
إن الإنسان هو الضحاك أو قابل للعلم وإن النار هي المتصعدة إلى فوق ثم ما بالعرض لكن لقائل أن يقول إن الإنسان
والحيوان الناطق واحد بالنوع والإنسان والضحاك أيضا وسائر ما مثلتم فنقول ليس كذلك بل الواحد بالنوع شخصان تحت
نوع واحد وليس كذلك حال الإنسان والحيوان الناطق والضحاك بل الذات التي للإنسان هي التي للمحدود بالحيوان الناطق
والموضوع الذي هو الإنسان هو بعينه الذي يقال له الضحاك فيصير الإنسان من حيث هو يعتبر بهذا الاعتبار ذاتا واحدة
بالعدد وإنما يصير كلية بالقياس إلى الكثرة التي تحته وأما أن الاسم والعرض قد يقعان موقع هو هو فيدل عليه أنا إذا التمسنا
من خادم لنا أن يدعو لنا صديقا حاضر المحفل قلنا ادع إلينا ذلك الجالس الوسيم فيدعوه فيكون ذات ذلك الصديق هو هو الجالس
الوسيم وقد يدخل في باب الهو هو بالعرض ما يكون هو هو على سبيل المناسبة على أحد وجوه المناسبات التي نذكرها بعد وهذه
هي المباحث المعروضة للمطالب والدليل على ذلك أن كل محمول إما أن ينعكس على الموضوع أو لا ينعكس فإذا انعكس فهو إما دال
على الماهية فهو حد أو غير دال عليها فهو خاصة وإن لم ينعكس فهو إما مقول من طريق ما هو فهو جنس أو فصل أو غير مقول فهو عرض
وكل محمول يطلب إثباته فهو أحد الأربعة وقد يطلب لا إثباته بل أنه هل هو حد أو هل هو جنس وما أشبه ذلك ولا اختلاف
الأربعة من حيث الطلب الأول وإنما اختلف من حيث الطلب الثاني وأنت تعرف أن كل طلب يرجع إلى شيء من هذا
فإن قولنا هل النفس جوهر طلب للجنس وقولنا هل الإنسان قابل للعلم والنار متصعدة بالطبع إلى فوق طلب للخاصة وقولنا هل
النفس عدد متحرك لذاته طلب للحد وقولنا هل العالم محدث طلب للعرض اللازم فيجب أن يمتحن هذه الأمور المذكورة في المقولات
المعلومة فإن في كل واحد منها شيئا هو جنس وشيئا هو فصل فإن الفصول الجوهرية قد علمت أنها جواهر وكيف هي جواهر وفصول
الكيف مثل ذلك قد يكون كيفا على نحو ما علمت وربما كانت الكيفية فصلا ولكن لمقولة أخرى غير الجوهر وبالجملة فقد يجد في
كل واحد منها فصلا إما أن يكون لشيء داخل في بابه أو لشيء آخر وكذلك قد يكون في كل واحد منها ما هو خاصة فأما
في الجوهر فإنه قد يخص الإنسان الضاحك كما يخص الضاحك الإنسان فإن الإنسان ليس جنسا للضاحك ولا فصلا ولا نوعا
يكون الضاحك تخصه ولا عرضا بل هو خاصة له يدخل في حده كما يدخل الجزء بل كما يدخل الشيء الخارج على ما علمت وتحققته سالفا
وأما وجود الخاصة في المقولات الأخرى فكما تعرفه لا يحتاج أن نبتدئ تعريفه والعرض قد يكون في كل واحد منها وذلك
ظاهر في جميعها وأما الجوهر فقد يحمل على شيء من الأشياء حملا على سبيل أنه عارض له كما يحمل الحيوان على المتحرك من حيث هو متحرك فيكون
نسبته إلى المتحرك ليس نسبة شيء غير العرض أعني العرض الذي هو أحد الخمسة الذي هو العرضي دون العرضي الآخر وأيضا فإن المحمول
في المسائل يكون إما جوهرا أو ما يدخل في الجوهر مما ليس بجوهر كما علمت وإما أحد التسعة الأخرى إما بالقياس إلى الجوهر وإما بالقياس
إلى حد الشيء فإن العرض له حد يدل على ماهيته وأيضا له مع ذلك لواحق غير داخلة في الحد وهي أعراض ما وذلك لأن العرض
قد يعرض للعرض عروض العرض الذي هو أحد الخمسة فيكون بسيطة عرضا بمعنى العرض الذي بإزاء الجوهر ويكون مركبة شيئا إذا ذكر
العرض وربما لم يكن إلا عرضا أعني بحسب ما يلزمه وعلى ما علمت وكل واحد من هذه الأجناس كما علمت فإنما يدل من طريق ما هو
لا على كل شيء بل على ما هو جنسه وهو دال على ما فيه بالذات وأما على ما هو خارج عنه فقد يكون غير دال على ماهيته بل عارضا
فهذه الأربعة يطلب في هذه العشرة وكل واحد من هذه العشرة إنما يكون الجنس منه جنسا لما في مقولته وأما العارض منه

فقد يكون عارضاً لما ليس في مقولته حتى ان الجوهر يكون عارضاً لغيره كالانسان للمتحركات وقد يكون عارضاً لما في مقولته كالكم
المنفصل يعرض للمتصل وبالعكس فان كل مقولة اذا وجدت في غيرها كان على سبيل العارض لها وانما يقوم تقويم الجنس ما هو
موجود فيها واذا سئل عن هذه العشرة او عن شيء منها هل هي موجودة ام لا فيكون الموضع النافع فيه موضع الاثبات المطلق
واذا سئل عنها هل هي جنس او فصل او خاصة او عرض فيكون الموضع النافع فيها هو الموضع الخاص بذلك الباب
ونقول ان اعتبار هذه الاحوال انما هو بحسب المطالب اي الدعاوي في القضايا الجدلية وذلك لان هذه المحمولات انما
حددت لتعد نحوها المواضع والمواضع انما تعد نحو الاثبات والابطال والاثبات والابطال انما يتوجه نحو الدعوى
فان المقدمات الجدلية من حيث هي مقدمات جدلية وليست دعاوي منصوبة لا ينفع النظر فيها من حيث محمولها احد
هذه المحمولات واما البرهانية فمعرفة نسبة المحمولات الى الموضوعات النحو من النسبة التي لها نافع جداً فان ذلك يختص احوالا
من احوال الصدق والكذب بل حال المناسبة مع المطلوب واما المقدمات الجدلية فالمعتبر فيها التسليم المشترك او الخاص
على اي نسبة كانت الحدود فان ذلك لا يتغير له حكم بان يكون المحمول شيئاً او غيره واما محمولات الدعاوى فان اعتبارها
من حيث هي احد المذكورة نافع في باب ادرينا والموضع المثبت او المبطل لها

الفصل الثامن من المقالة الاولى من الفن السادس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في تحصيل المقدمات المشهورة الجدلية والمطلوبات الجدلية

لكنه يلزمنا ان نعرف كيف نستنبط المواضع وقبل ذلك فيلزمنا ان نحد المقدمة الجدلية التي هي جزء قياس جدلي والمطلب
الجدلي الذي هو احد طرفي النقيض فما يسوق اليه القياس الجدلي وهو للمجيب ما ينصره ويحفظه وللسائل ما يقابله فنقول هكذا يجب
ان يفهم هذا الموضع من التعليم الاول لا كما ظن من الله يعني بهما شيئاً واحداً وهو ما هو بالفعل او بالقوة جزء القياس الجدلي اما هو
ما هو بالفعل فاذا استعملت مقدمة واما بالقوة فاذا اخرجت على جهة السؤال كي يتسلم فان هذا غير موافق للغرض بل الحد
يوخذ في التعليم الاول حين يحد على انها مسئلة اذ لا فرق يعتد به بحسب الغرض الذي في هذا الموضع بين ان يقال مقدمة او يقال
مسئلة كما علمت فنقول انه ليس يمكن ان يكون مقدمة جدلية الا مشهورة مطلقة او متسلمة فان العاقل لا يحمل قياساً
من مقدمة مجهولة في المشهور او مضادة للمشهور او غير متسلمة عند المخاطب وبالجملة ما لا يقول به احد فان سعيه يكون
باطلاً لان ما لا يوضع فيه شيء لا يكون عنه لزوم لازم لان الخصم يقول انما يلزمني هذا ان وضعت وسلمت واما ان لم
اسلم فلا يمكنك ان تلزمني شيئاً فاذن المقدمة الجدلية هي الذايعة او المتسلمة وبالجملة ما يراه احد واما المطلب الجدلي
فليس ايضاً يصلح ان يكون كل شيء فليس كل مطلب جدلياً فان الامر الذي لا يشك فيه احد من الناس ولا يختلفون فيه هو
غني عن الاثبات ومن جادل نقيضه بالقياس فهو اهل ان يضحك منه وهذه هي المقدمات المشهورة المطلقة وامثالها لا
يكون مطالب جدلية الا بالقياس الى المغالطين في الجدل واما المشهورة الغير المطلقة وهي التي فيها خلاف ما ان موضع شك
اذ لا اتفاق على شيء منها فللجدلي ان يطلب عنها وان يقيس على طرفي النقيض فيها والمقدمة الجدلية المطلقة هي المتسلم المطلق
الذي ليس بحسب انسان ما بل هي متسلمة من الجمهور او العلماء او اهل النباهة بعد ان لا يكون المتسلم عن احد الثلثة بدعة
منافية للمشهور وبعد ذلك مما يحتج عليه ويكتسب له الجهد الحاقه بمشهورات اخرى الحاقاً مشهوراً على سبيل التالي للمتقدم بان يكون
له مع المشهورات مناسبة اذا دل عليها كان وجوب حمل عن ذلك مقبولاً لظهور مناسبته للمشهور على الجهة التي ينتقل الذهن
عن المشهور اليه بسرعة انتقالاً في المشهور وان لم يكن الانتقال واجباً بحسب الحق وهي التي يشتهر بالقرينة والامكان الانتقال
انتقالاً عن قياس الى نتيجة بل كان على سبيل تنبيه وجوب حمل شيء واستحقاقه للقبول في نفسه الا انه لزم عنه لزوم المجهولات
التي تصدق بالقياس وبالجملة ان ذلك التقرير تنبيه لا على صدق تلك المقدمة والتزامها بل على انها مستحقة للاعتراف
الحامد بها كانها كان يجب ان نفطن لها قبل هذا التنبيه بالقرينة وان يقال بوجودها من نفسها واما النتيجة فانها بعد اللزوم
يكون محققاً فيها انها مجهولة في نفسها ما عرفها الناس فهي الان معروفة وربما حق فيه لا يكون كذلك بل يكون الانتقال تقتضي
فيها بانها من حقها ان لا تجهل ابداً ولا تنكر وايضاً المقدمة الشنعة المضادة للمشهور والمقابلة التي ليست مشهورة ايضاً تكون
جدلية من وجه اذا تقدمت على سبيل التناقض بان ينتج عن نقيض المطلوب بالقياس ثم تجعل مقدمة في ابانة ان ما انتج ذلك الشنع

نقر شنع وهذا بطريق قياس الخلف ومن قبيل ما نحن فيه جميع المقدمات والآراء الذائعة في الصناعات ومن الآراء الموجودة
في الصناعات ما يذيع ويشتهر فاما مثال اللواتي تحمد بالعقل مثل انه اذا كان مشهوراً محموداً ان العلم بالمتضادات
واحد فقد كر هذا وانتج وقبل وكذلك الحس بالمتضادات واحد صار هذا محموداً ورأي انه واجب لاقترانه وذلك لان
مشابهة العلم بالحس ظاهرة جداً وكذلك ان لم يكن متشابهة بل مقابلة لايجاب مقابلة الحكم مثل انه اذا كان مشهوراً ان الاجمال
الى الاصدقاء واجب وان الاساءة اليهم واجب وهذا هو ان اخذنا نقيض مقابل الاحسان ما ضمناه مقامه وقلنا ان كان
محموداً ان الاحسان الى الاصدقاء عدل فمحمود ان الاساءة الى الاعداء عدل وهذا هو ان اخذنا الاشياء والقضايا
بينها دين شيء وحكمنا بحكم فجعلنا مقابل الشيء الاول المقابل للشيء الثاني بذلك الحكم وسيظهر لك بعد ان هذا امر واجب
في نفس الامر او ليس بواجب الا انه وامثاله محمود فهذه هي المقدمة الجدلية المطلقة ويشترك في استعمالها السايل
والمجيب فان المجيب يستعمل المشهورات ولا يلتفت على ما علمت الى ما يسلمه او لا يسلمه السايل وايضاً فان السايل اذا
استعمل المشهورات لم يحتج الى التسليم في اكثر الامر فان حال المشهورات في الجدل حال الاوليات في البرهان فكما ان الاوليات
يستعملها المبرهن من غير حاجة الى طلب قياس على صدقها كذلك المشهورات تستعمل في الجدل من غير ان تنزل عن درجة
الشهرة المطلقة والتسليم المطلق الى التسليم المحدود مسئلة عنها لتسلم كانها مشكوك فيها وكانها معرضة لان يقع
فيها الشك وربما ضر السايل ذلك فانه يحرك المجيب الى ان يتنبه لان لا يسلم المشهور الذي ينفع السايل فاذا اخذ
واقتضبه اقتضاباً فكانه امر بين كان اقرب الى التسليم ويكون كانه قد تسلمه بالقوة وان لم يكن تسلمه بالفعل فما كان
من ذلك مشهوراً مطلقاً فجادل المجيب ان لا يسلمه لم يلتفت اليه بل ربما سخر بالمجيب وربما احل محل الرحمة وربما نسب الى
استحقاق العقوبة على ما سنمثل به بين يديك عن قريب وكذلك كل ما كان مشهوراً عند قوم فان استعماله معهم على
سبيل الاقتضاب انفع من استعماله معهم على سبيل المسئلة وما ابعد هذا في التعليم الاول فانه يفهم على وجهين ابعدهما
كانه يقول واما الذي هو الاولى بان يكون مسئلة جدلية اي ان يكون مقدمة وتوخذ على سبيل المسئلة فهو ما يكون
طلب التسليم فيه لمعنى ينتفع به في اثبات مطلوب من باب ما يوثر او يجتنب او مطلوب اعتقادي من باب ما يرى حقاً
ويقصد فيه المعونة فيكون اما ان يبلغ تسلمه نفسه الغرض في ذلك او بان يجعل مقدمة تعين في انتاج ما يوخذ
مقدمة بذاته او يكون معيناً على ذلك بان يكون قانوناً منطقياً ينفع منفعة المنطق ويكون اما عن المشهورات المطلقة لا
جداً فان ذلك لا يسال عنه بل المشبهة والمقابلة او التي عند قوم ما او لا يكون من المشهورة بل مما لا اعتقاد مشهور للفلاسفة
فيه فضلاً عن الجمهور او ما يجري فيه بين الجمهور والفلاسفة اختلاف كاختلاف الجمهور والفلاسفة في حال اللذة فانهم
يرون ان اللذة خير والفلاسفة لا يرون ذلك او يكون للفلاسفة فيه فيما بينهم خلاف او يكون للجمهور فيه فيما بينهم خلاف
وبالجملة ما يكون لاحد الفريقين فيما بينهم فيه خلاف والوجه الثاني وهو اظهرهما وكانه يكون ختم القول في المقدمة
الجدلية واخذها من حيث هي جدلية بذاتها لا بحسب سايل ومجيب باعيانهما ثم اتبعه بالمطلوب الجدلي وكانه قال
واما المطلوب الجدلي فهو حكم عملي او حكم اعتقادي اما شيء انما يقاس عليه لنفسه او يقاس عليه ليعين في معرفة
شيء اخر وهو لا محالة مما لا يكون بين الشهرة بل يكون ثبت حقه ان يتشكك فيه لانه لا راي للجمهور فيه مثل ان الاشكال
القياسية ثلثة او لا راي للفلاسفة فيه مثل انه هل الكواكب زوج او فرد فربما يقيس الجدلي على ضرب منها بالمشهور
ان الاولى بها ان يكون زوجاً او فرداً او للفلاسفة راي يخالف لما عليه العامة او فيه اختلاف بين فريق وفريق
من كل فرقة وبالجملة ما يقع فيه شك وهو موضع شك اما لتقاوم الحجج فيه وتكافئهما واما لفقدان الحجج في الطرفين جميعاً
او لبعدها عن الامور المشهورة مثل حال العالم اهو ازلي او ليس والاحرى ان يكون ما يبعد جداً ليس بمطلب جدلي وهو ما لا يكون
عليه قياس من المشهورات ويكون القياس عليه من الاوليات بعيداً مثل انه هل زاوية نصف الدايرة قائمة واعلم انه كثير
من آراء الفلاسفة ليس للجمهور فيها راي ولا للمشهور اليها سبيل لكن للبرهان اليها سبيل وبازاء ذلك كثير من الآراء لا سبيل
للناس من الاوايل اليها وقد يتكلف عليها قياس من المشهور مثل انه هل الكوكب زوج او فرد وهل زحل نحس او سعد وكل راي

من ذلك فهو بالقياس الى ناص وضع اي دعوى وليس ما سميه ههنا ايضا في كتاب البرهان وضعا عن الدعوى الذي لا يكون
سويدا لحجه تصحيحه والماسي ذلك ايضا وضعا لمناسبة ما بينه وبين الوضع المذكور ههنا الذي هو وضع لحفظ ما ان من الدعا
ما هو دعوى فقط دون الاوضاع ما هو وضع فقط وما كان كذلك فهو حسن ان خص باسم الوضع فان العادة قد جرت
بان خص ماله معنى من المعاني المسماة باسم وليس له غير نفس ذلك المعنى باسم ذلك المعنى على سبيل ابتداء اصطلاح كما
علمت من تسمية الممكن الخاص بما سمي به منقولا اسمه من اسم الممكن العام اذ كان لا وجود له الا الوجود الذي هو به ممكن
في المعنى العام من غير زيادة عليه فما كان من الاوضاع دعوى فقط لا هو حق ولا مشهور ولا مؤيد بالمشهور على سبيل
قياس او استقراء ويكون قايله يقول بلسانه دون قلبه فبالحري ان خص باسم الوضع اذ هو دعوى فقط فالوضع بهذا المعنى
هو راي مبتدع وليس كل راي مبتدع فان ما تبدعه من لا نباهة له ولا نصر شي قوي لا يستحق ان يجعل له ذكر ويجعل
من المسايل والمطالب الجدلية بل ما هو مبتدع ممن يذكر ويعد في اهل البصيرة والمعرفة مثل قول من قال انه لا تناقض
والخلاف البتة وقول من قال انه لا ثبات البتة وقول من قال انه لا حركة ولا تغير البتة واما قول من قال ان كل شي
وانه ليس كل شي اما مكونا واما فاسدا فان الموسيقار اذا صار كاتبا فليس هو حادثا اذ قد كان موجودا قبل ان يكتب
ولو حدث لحدث كاتبا ليس له وجود ما قبله ولا هو ازلي والا فقد كان دايما فقد يكون شي لا مكونا ولا فاسدا فهو وضع سخيف
والوضع قد يصير مطلبا بوجه من الوجوه اذا وقع فيه للاوايل خلاف ونصر الحجة لها قوة فهذا وجه مستعمل عليه لفظة الوضع
ودعوى بها المعنى الذي اشرنا اليه ولكن ليس كل مطلوب وضعا بهذا المعنى فانه كثيرا ما يكون في مطلب ليس فيه لاحد خلاف
فضلا عن ان يكون فيه للكل خلاف وذلك لان الوضع الصرف لا اقل من ان يكون فيه خلاف ما ولو بين الحكما وبين العامة
ايضا واذا كان فيه خلاف فهو دعوى اذ ليس يقال للمقبول انه دعوى واذ هو دعوى وكل دعوى يسمى في هذا الموضع وضعا
فهو وضع لكنه وضع صرف على ان مثل هذه الاوضاع ليست اوضاعا ومطالب جدلية على القصد الاول بل على القصد الثاني
وعلى سبيل ما يلزم الجدلي مناقضة القايل به بحسب القايل لا بحسب القول نفسه كما يلزم الفيلسوف الاول مناقضة من
يرى ان بين طرفي النقيض واسطة وذلك بحسب القايل ليس بحسب القول وذلك لان هذا ليس عليه قياس في نفس الامر
صحيح اذ لا وسط في نفس الامر اعرف منه لكنه قد يكون عليه قياس بحسب المخاطب فانه ان كان شي ذلك الشي عنده اعرف منه
عنده وهو يسلمه وذلك الشي ينتج نقيض وضعه لزمه من ذلك ان يعترف به ان كان القايل ممن يركن الى الخطاب واما من لا يصغي
الى الخطاب والى النظر فلا دوا له بالخطاب وكذلك حال الوضع المذكور فانه بالحقيقة ليس مطلبا جدليا ولا مما من حقه ان ينظر
فيه بالنظر الجدلي الذي بالذات فانه انما يجب ان يلتفت الى وضع ما قد يتشكك فيه واما من حقه ان يقابل قايله لا بالكلام
بل بالعقوبة كمن ينكر حسن عبادة الله وبر الوالدين او بالرحمة كمن يقول ان الصحة غير موثرة او بالسخرية كمن يقول ان
الشمس متبدلة كل يوم او غير متحركة او بالتحسيس اعني تكليف التحسيس كمن يقول ان الشمس غير منيرة والنار غير محرقة فان
مثل ذلك ليس مطلبا جدليا بالحقيقة ولا مشهورا وضع منه نقيضه وكذلك ما كان القياس الذي ينتجه قريبا منه مثل قولنا
الربع نصف النصف وكذلك ما كان القياس عليه من الاوايل وبعيدا جدا وليس اليه قياس من المشهورات فقد قيل في المطلب
الجدلي وقد قلنا قبله في المقدمة الجدلية ونقول ليس يجوز ان يسال الجدلي عن المائية وعن اللمية فان هنا سوال تعلم بل
له ان يسال عن المائية بوجهين اما مائية دلالة لفظه يستعمله المجيب خلاف ما يتكلم به او ان تقلب الماهية الى الهلية فيقول
هل يقول ان مائية كذا كذا حتى يناقضه ويقابله فاما ان يبتدي فيطلب مائية الشي كالمكان او الزمان او غير ذلك
ليس على ان يقيس عليه قياسا يؤدي الى ابطال ما يقوله بل يعلم فاذا اراد ذلك فطريقته ان يقول له هل تقول ان مائية
كذا كذا حتى يخرجه الى قول واحد فيعتقده او يعتقد به وكذلك له ان يساله عن اللمية من وجهين احدهما ان يقول له لم قلت
ما قلت من غير ان يواخذ بلمية الامر في نفسه والاخر ان يقول له مثلا هل السبب في كون كذا كذا ام لا وقد بان من غرض
ما تكلمنا فيه ان العلوم لها مطالب قد يشارك فيها الجدلي وذلك اذا كان المشهور قد يقاس به عليه او على نقيضه
ومطالب لانه كل الجدلي الكلام عليها وان الجدلي قد يكون له مطالب الى المشهور قد يقاس منه عليه او على الكلام عليها

قد يكون له مطالب مشتركة ومطالب خاصية وهي التي تدسلك اليها من المشهور بل يكون الطريق اليها من الاولى الحق متعذر الفصل

التاسع من المقالة الاولى من الفن السادس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في الالات التي تتم بها ملكة الجدل وطلب المواضع وهي اربع

فاذ قد تكلمنا في ابسط الامور الجدلية وهي المحمولات ثم التي تليها وهي التي منها الكلام الجدلي اعني المقدمات
وما فيه الكلام اعني المطالب فيجب ان ننظر في نفس الكلام الجدلي وهو الذي اليه غاية التركيب وهو الحجة فنقول وكل حجة اما قياس
واما استقراء وقد عرفتهما والقياس اقرب الى العقل واشد الزاما للخصم فانه اذا سلم المقدمات في القياس لزمته النتيجة لا محالة
والاستقراء اقرب الى الحس واشد اقناعا واوقع عند الجمهور لميلهم الى الامثلة الا انه اضعف الزاما لانه اذا سلمت مقدمات
الاستقراء امكن ان لا يلزم المطلوب اذ قد يمكن ان يوجد جزئي مخالف بالاستقراء والقياس فيما اصل احتجاج الجدل ويتم ذلك بالمعا
ويكتسب الملكة الجدلية بادوات ثلث احدها ان يكون للجدلي قد اكتسب المشهورات وجمعها وحفظ ما يراه الجمهور واكثرهم وما هو
مضاد ايضا لما يرونه مضادة النقض اي يكون مناقضا لما يعده فانه ينتفع به بالذات في قياس الخلف وبالعرض ان ينتقل من الشنيع
الى مقابله فيجوز الى جملة الذايع المحمود ويجوز ان يعني به تحصيل المشهور من احكام في الاضداد الى احكام في الاضداد على ما علمت ويجب
ان تعلم ان من الذوايع ما هو مشهور جدا ومنها ما هو متعارف يؤيد بمثال ومنها ما لم تذع ولم تدرك ولم تتداول الا انه اذا ذكر واخطر
بالبال حمد الذهن المشهور في اول وهلة حمدا راسخا او دون ذلك وان لم يكن سمعه البتة لكنه يحمد كما يسمع ويقبل وخصوصا
اذا ايد بمثال وكثير من المواضع المذكورة في الابواب التي تاتي بعد من جملة ما لم يشتهر ولم يعرف ولكنه كما يقال قولا ويؤتى له
بمثال يقبله الجمهور والسبب فيه مناسبات تجري بينه وبين خيالات لهم ومشهورات عندهم او تواتر شهادات الثقة ايضا ولا كرها
اسباب ذهنية حتى يكون هناك موجب لا يشعر به ولو شعر به لكان قبوله على سبيل الحجة لا على سبيل الحدود دنما وضعوها وسلموها
لاستقرا ما لا يجدون له نقضا ومعاندة فيجب ان يكتسب الذوايع التي يكون بالترتيب على ما اوضحناه وبيناه وذلك على سبيل
المشابهة او على سبيل المقابلة ويجب مع ذلك ان نعمد الى الارا الخاصية بصناعة صناعة وما قد اجمعوا عليه او قاله المقدم
فيه مثل اراء بقراط في الطب وفيثاغورس في الموسيقى وغير ذلك فنجمعها جمعا ويعلم ان المقدمات والمسايل ثلثة اصناف
احدها منطقية يراد لغيرها من الامور النظرية والعملية والثاني خلقية وهو فيما الينا ان نعمله وهو المتعلق بالموثر والمهروب
عنه اما تعلقا اوليا مثل قولنا هل افعال العفة سعادة ام ليست واما تعلقا ثانيا وهو ان يكون نفس المسيلة ليس رايا
فيه تعليم عمل او كسب خلق لكنه نافع في ذلك فيطلب لاجل ذلك كقولهم هل يمكن ازالة الخلق وكقولهم هل العدالة تقبل الاشد
والاضعف والثالث طبيعية ولست اعني بالطبيعي الجزء الطبيعي الخاص فقط بل اعني به جميع ما ينظر في الامور الموجودة في الطباع
التي ليست منسوبة الى انها تكون نافعة لنا بوجه من الوجوه وربما كان فيها ما ينفع في افعالنا كمعرفتنا ان النفس باقية وانها
يجب ان تفارق البدن مقدسة طاهرة فان هذا ينفع بوجه من الوجوه في العلم الخلقي ولكن لا بذاته ولا من حيث ينظر فيه الطبيعي
وعلى انه لاجله بل ثانيا ولنورد امثلة الاصناف الثلثة في موضع واحد فنقول اما مثال المسيلة المنطقية فقولنا هل المتضادات
يوخذ حد بعضها في بعض واما مثال المسيلة الخلقية فقولنا هل اللذة موثرة او لا واما مثال المسيلة الطبيعية فقولنا هل العالم
ازلي او محدث وهل النفس تفسد او تبقى فيجب اذا تامل المشهورات يستنبطها ويحصلها من المسموع او المكتوب ان يضيف ما نوع
في نوع واحد بعضه الى بعض ويجمعه في نحو واحد فانه لا قياس جدلي الا من مقدمات جدلية واصل المقدمات الجدلية هي المشهورات
فيجب ان يكون معدة ويجب ان نجتهد حتى يكون المقدمات ماخوذة عنده بوجهين احدهما ان يصيرها مجموعة الى حكم عام وهذا الحفظ انما
انه يجب ان يجمع لنفسه من احكام المتضايفات والمتضادات حكم واحد عام في المتقابلات حتى يجتهد ان يكون عنده بدل قوله
المتضادات كذا ان المتقابلات كذا والوجه الثاني ان يكون مفصلة عنده مقربة الى الجزئيات حتى يكون له تصرف في كثرة وهذا
بسبب الاستعمال فقد بينا سالفا ان اخذ الجدلي المقدمة في الجدل وهي اقرب الى التفصيل انفع له فاذا كان عنده المتقابلات
فصل ذلك الى المتضادات وما معها واذا كان عنده المتضادات فصل ذلك الى الاضداد الجزئية فقال مثلا العلم بالحار والبارد
واحد والعلم بالرطب واليابس والعلم بالفضيلة والرذيلة كذلك والالة الثانية القدرة على تفصيل الاسم المشترك والمتشا
والمشكك وهذا ليس قانونا كالموضع اي بحيث يولد بالقرب مقدمات محصلة نحو مطلوب معين بل انما منفعته ما سيرد من بعد ذكره

والايجاب فنقتصر على ان يعلم ان كذا لفظ مشترك بل ان يكون له حد على افراد حدود ما تشترك فيه الحدود التي تدل على ما هو
متباينة بعضها لبعض فلا نقول مثلا ان الخير لا يقال على الشجاعة والعدل والعفة وعلى الصحة والخصب بمعنى واحد فقط بل
وان نبين كيفية ذلك بان نبين القول والحد فنبين مثلا ان الشجاعة والعدل والعفة خير على انها كيفية الخير نفسه واما الصحة
والخصب فخير على انه فاعل لكيفية الخير واما القوانين النافعة في معرفة ان الاسم الواقع على اشياء كثيرة يقع عليها وهي ذوات
ماهيات وحقائق مختلفة او يقع عليها بمعنى واحد فمنها ان كان للشيء ضد فننظر هل الاشياء المعدودة مضادة للاشياء
المتفقة في ذلك الاسم هي واحدة في الاسم او مختلفة في الاسم فاذا وجدها مختلفة الاسم في اول الامر سهل عليه الوقوف
على ان الاسم اسم مشترك وان لم نجدها مختلفة الاسماء بل واحدة الاسم في جميع ما تقابل المسميات بالاول بعد عليه فانه لا يمتنع
ان يكون اسم مشترك وبازائه اسم مشترك كالمضاد له فاما مثال الاول فان الاسم الحاد يقع على الصوت وعلى السيف ويوجد له
من حيث يقع على الصوت مضاد مخصوص باسم الثقيل ومن حيث يقع على السيف مضاد مخصوص باسم الكليل وحداهما مختلفان
فيكون الحاد في الصوت والسيف باشتراك الاسم وايضا يقال ثقيل على الجسم الطبيعي والصوت لكن المضاد للجسم الثقيل مخصوص
باسم الخفيف والمضاد للصوت مخصوص باسم الحاد فالثقيل يقع عليهما باشتراك الاسم وكذلك النظيف فانه تقابله في الحيوان الوسخ
وفي الثياب الوسخ واما مثال الثاني وهو ان يكون المضاد واحد الاسم المشترك كما يقال صوت صاف وبالفارسية روشن
ولون صاف وبالفارسية روشن ويقال صوت كدر ولون كدر وكلاهما بالفارسية ايضا تيره فههنا لا ينتفع فيه بذلك
القانون ولا يوجد من جهة التسمية مخلص عن الشبهة بل الحد والماهية والعلامة والخاصة هي التي تدل في امثالها على
الاشتراك فان الصفا لو كان له فيهما معنى واحد لكان مدركه حاسة واحدة لكن ليس كذلك بل مدرك احدهما السمع و
مدرك الاخر البصر كما ان مدرك الحاد الطعمي هو الذوق ومدرك الحاد الشكلي اللمس فمثل ذلك ينتفع في التمييز بينهما لا اعتبار الاسم
اذا كان لا يبعد ان يتفق ان يسمى ضداهما جميعا كالتين وايضا اذا كان المعنيان المسميان بالاسم لاحدهما ضد يوجد ولا
يوجد للاخر البتة مثل اللذة فانه يقال لما يجده الصادي عند شرب الماء ويقال لما يجده الذهن عند ادراك الحق لكن اللذة
اللذة اذى مقابل محسوس عند العطش واما اللذة للنفس بان الحق لا يشارك الضلع فليس له اذى يقابله في الناس الخاص
وكذلك المحبة اذا قيلت للناس وجد بازائها بغضة لمثل ما تحبه واما اذا قيلت للاحجار كمغناطيس حين يجذب الحديد فلا يوجد
بازائه بغضة للمغناطيس مثل ما تحبه وايضا ننظر في حال تضاد كل واحد من المسميين هل احدهما له واسطة والاخر ليس له واسطة
فانه لا واسطة بين السواد والبياض اذا قيل على الجهل والعلم وواسطة بين السواد اذا قيل على لون والبياض
اذا قيل على اخر وكذلك ان كان في كليهما واسطة لكنهما مختلفان فان بين الاسود المقول في لغة اليونانيين على الصوت
والابيض المقول عليه واسطة هي المتخلخل ومثلها بين اللونين هو الاذكى وايضا فواسطة ما بين الصوتين واحدة واحدة
الاسم وواسطة ما بين اللونين كثيرة كثيرة الاسماء فهذه قوانين من جهة التضاد فان لم يكن للشيء مقابل بحسب التضاد فانه
لا محالة يكون له مقابل على سبيل التناقض البسيط الذي عرفته وعرفت الفرق بينه وبين التناقض القولي فان وجدت
اللفظة السلبية مشتركة وكذلك اللفظة الايجابية كقولنا لا يبصر ولا يستعمل البصر فان احدهما ان كان مشتركا فيه
فالبصر بازائه مشترك فيه وكذلك ان اخذت التقابل من طريق الملكة والعدم فانه ان كان البصر على وجهين بصر قلب
وبصر عين فكذا العمى وبالعكس ان كان العمى عميين فالبصر يدل على معنيين وايضا يجب ان يعتبر التصاريف والاشتقاقات
كذلك فانه ان كانت العدالة والكون على سبيل العدالة مشتركا فالعدل مشترك وان كان الصحيح مشتركا فالصحيح مشترك وايضا
يجب ان يرفع الامور المدلول عليها بالاسماء الى اجناسها فان اختلف ارتفاعها فالاسم مشترك فان الخير اذا قيل للملك وقيل للفضيلة
وقيل للمساوي وجد الاول يرتقي الى الجوهر والثاني الى الكيف والثالث الى الكم فيكون اذن اسم الخير يقع عليها بمعان مختلفة
اللهم الا ان يعني بالخير امرا من الامور اللازمة التي يشترك فيه لا على سبيل الاشتراك في المفهومات فيكون حينئذ من الاسماء
المشككة الا ان الخير ليس كذلك فان الملك خير على انه جوهر كامل الوجود ليس فيه ما بالقوة وليس خير الامد
نعم والمساوي وكذلك اذا لم يرتفع الى اجناس عالية مختلفة بل اجناس متوسطة مختلفة مثل الابيض في الالوان والابيض في الاصوات

ومثل الحاد من الاصوات والحاد من الزوايا ومثل ما يقال لالة القبان حمار وللحيوان حمار فانها ليست ترتفع الى اجناس عالية
مختلفة ليس يحمل بعضها على بعض وفصولها متباينة ولكن ترتفع الى اجناس قريبة مختلفة فان القبان وان لم يدخل في جنس
الحيوان القريب الذي هو الحيوان يدخل في جنس له دون اعلى الاجناس وكذلك جنس احد الابيضين اللون والاخر الصوت
اذ هما داخلان تحت جنس دون اعلى الاجناس واما اذا وقعت في اجناس مرتبة بعضها تحت بعض فلا يدل ذلك
على وقوعها تحتها بالاشتراك فانه قد يكون للشيء الواحد دائما جنسان مختلفان بهذه الصفة بل ربما كانت اجناسا مختلفة
ليست عن فصول متقابلة بل متداخلة مثل الحيوان الناطق والحيوان المايت اذا جعلنا الناطق اكثر من الانسان
عسى ما وقد عرض من هذه الاجناس والانواع التي بعضها فوق بعض ان يكون اسم الواحد يقع بالاشتراك على شيء واحد من حيث
يدل على الاعم والاخص كما قد علمت مرارا وقد ينفع هذا النفع بعينه النظر في الامور التي ترتفع اليها لا مفهومات اسم الموضوع
بل مفهومات امور اخرى عند اعتبار المضاد والمتقابل مثل انه ان كانت المقولات التي ترتفع الى اجناس مختلفة فاسم
الضد مشترك واسم الموضوع ايضا مشترك وكذلك من التصاريف ومما ينفع في اعتبار اشتراك الاسم ان نحمل الى الاسم
المركب للشيء الذي تركب من اسمه الخاص ومن الاسم المنظور في اشتراكه كانه اسم واحد لكنه مركب فنحلل ذلك الى الحدود
او الرسوم ثم نرفع الخاصيات فان بقي للباقي مفهوم واحد محصل فليس الاسم مشتركا مثال ذلك صوت صاف وجسم صاف
فانك اذا رفعت الصوت ورفعت الجسم لم يبق هناك شيء واحد لانه يبقى اذا رفعت الصوت ورفعت الجسم جنس المسموع
ونافذ فيه البصر او الشعاع وربما لم ينفع الرجوع الى الحدود والرسوم في تحصيل اشتراك الاسم وكثيرا ما يكون الحد المسموع لجميع
ما يشترك في الاسم واحدا والسبب فيه ان يكون في التحديد اشتراك اسم اخر كمن حد الشيء الصحي بانه الذي نسبته الى
البدن نسبة اعتدال فيوهم هنا انه حد واحد وليس هو بالحقيقة حدا واحدا بل حدودا لان لفظة نسبة الاعتدال
مشتركة تدل على ما هو علامة اعتدال وعلى ما هو سبب اعتدال ومما ينفع في اعتبار اشتراك الاسم انه اذا قيل شيء
على شيئين فهل تحمل المقايسة بان يقال انهما متساويان في معناه وان كان يقبلان الاشد والاضعف فهل يجوز ان يكون
احدهما اشد واضعف من الاخر واما ان كان احدهما يقبل والاخر لا يقبل فهذا اول ما يدل على اشتراك الاسم مثاله
هل الصوت الحاد مساو في حدته للسيف الحاد والطعم الحاد او ليس وهل يمكن ان يقال صوت احد من السيف او سيف احد
من الطعم مع انه يمكن ان يقال صوت احد من صوت وسيف احد من سيف وقد يقال نور لبيان الحق ونور للشعاع
ونور بيان الحق لا يقبل الاشد والاضعف ونور الشعاع يقبلها وايضا اذا دل الاسم على اشياء هي فصول اجناس مختلفة
متباينة فان الاسم مشترك فان الاجناس التي بهذه الصفة فان فصولها مختلفة الحدود ومثال هذا ان الحاد يدل مرة
على فصل ما للصوت اذ الصوت يخالف صوتا بانه حاد ويدل على فصل ما لجسم صناعي الة وايضا ينظر في فصول ما يدل عليه
الاسم هل هي مختلفة او هي فصول واحدة باعيانها فان وجدت الفصول مختلفة فيكون الاسم مشتركا فانك تجد فصول اللون
الذي يقال على المبصر مفرقا للبصر وجامعا له وفصول اللون الذي يقال على احد الاجناس الثلاثة التي في الالحان خمسيا
وسدسيا فلما كانت الفصول مختلفة كان اللون اسما مشتركا ثم النوع لا يكون فصلا البتة لما هو نوع له ولا الفصل نوعا له و
اذا كان كذلك فان كان احدهما نوعا والاخر فصلا فالاسم مشترك مثل الابيض في الالوان فانه نوع وفي الاصوات فانه
فصل فاذن هما باشتراك الاسم لكن يجب ان ننظر ان هذا البحث هل هو حقيقي او بحسب المشهور فنقول اما ما يقال ان فصول
الاعراض هي انواعها فقد علمت فيما سلف انه لا يجب ان يفهم من ذلك ان الفصل المنطقي للعرض هو بعينه نوعه بل يفهم ان
معنى الفصل في كل موضع غير معنى الجنس وان الجنس ليس البتة جزءا من مفهوم الفصل فهو جزء دائما من مفهوم النوع لا
فيه لكن معنى ذلك انه ليس يحتاج النوع الذي للبسائط الى ان يكون له فصل مجرد بسيط حتى يكون له حينئذ فصل منطقي
مشتق منه بل الشيء الذي هو النوع فيها انما يكون معنى الفصل المنطقي له لذاته يعني ان البياض ربما يجري مجراه من البسائط
ليس مفرقا للبصر بتفريق يعرض بشيء يكون منهما شيء ذو تفريق هو المفرق بل يكون البياض بحيث يكون مفرقا للبصر لذاته
لا كالناطق اذ كان ناطقا بنطق وان كان ليس انه مفرق للبصر هو انه بياض اذ هي مفرق للبصر بمعنى انه شيء مفرق

للبصر وهو بياض يعني أنه لون مفرق للبصر وإنه إن كان لا يوجد المفرق للبصر إلا لونا فليس أنه شيء مفرق
للبصر هو أنه لون مفرق للبصر فإنه ليس كل ما لا يوجد للشيء إلا ويكون هو هو يجب أن يكون داخلا في مفهومه
متقوما لماهيته وقد علمت هذا فيما سلف فهذا الحكم إذن لا يوجب ما ظنوه من أن يكون نوع البسيط هو بعينه فصله
في المعنى والمفهوم ولهذا الأحسن أن يقال اللون البياض كما صح أن يقال اللون المفرق للبصر فلا يجب أن يقال
قد يكون الفصل نوعا ليحاول بذلك إبطال هذا الموضع أو إخراجه من الحقيقي وخصوصا ما قيل مع ذلك لكن
النوع لا يكون فصلا البتة فهذا يوجب أن ينعكس فلا يكون فصل نوعا البتة أو يقال إن هذا في أنواع الجواهر
وفصولها وكيف والأمثلة جاءت لغيرها بل يجب أن يعلم أن الفصل المنطقي لا يكون البتة نوعا للشيء الأعلى وجه
ما الفصل منطقي آخر وهو الذي يكون له إمكان جنس وكثيرا ما يكون الذي كالجنس فصلا للجنس الأعلى الذي فيه
الشيء مثاله الحساس ومعناه شيء ذو حس فإنه نوع من المدركات الذي هو شيء ذو إدراك وقد علمنا أن مثل هذا
كيف يدخل في المقولات وكيف لا يدخل فيها وأما ما هو نوع مقولة من المقولات فليس هو البتة فصلا لشيء
على أنه فصل منطقي بل يكون فصلا لشيء على أنه فصل بسيط والكلام ههنا في الفصل المنطقي فليس شيء من الفصول
المنطقية نوعا لشيء من المقولات بل بالعكس ليس شيء من أنواع المقولات فصلا منطقيا لشيء وإنما قلنا إنما لا اعتبارهما
مصروف إلى الفصل المنطقي لأن المثال الذي ههنا هو الحاد وهو محمول على الصوت من غير اشتقاق فيقال صوت حاد
ولا كذلك الفصل البسيط فإنه إنما يحمل كما علمت بأن يشتق منه واعلم أنه وإن لم يكن للفصول المنطقية في الأمور
البسيطة فصول بسيطة وجودا فإنه قد يقال ذلك على سبيل التفهيم قولا فيقال لون له تفريق البصر فلا يجب أن يظن
أنه يعني به التفريق بالفعل فإن ذلك ليس فصلا ولا يجب أن يفهم منه أنه في طباعه شيء هو التفريق مقترن بالشبيه
حتى يكون مجموعهما المفرق كالبياض المقترن بالشبيه حتى يكون مجموعهما الأبيض ثم يوصف به الجسم بل إنما يقال ذلك على
سبيل التفهيم والمجاز ويجب أيضا أن يعلم أنه إذا كان أحد المعنيين المفهومين من الثاني نوعا والآخر جنسا فاللفظ
مشترك وكذلك إذا كان أحدهما جنسا والآخر فصلا وكذلك إذا كانا فصلي جنسين مختلفين في العموم لكن أمثال
هذه المشتركات قد تدل بها على شيء واحد بالذات أو بالعدد من جهتين وقد سمعت أمثال هذا مرارا وأما الأداة
التي بعد هذا مما لا بد للجدلي من الارتياض به وفيه بالاقتدار على أخذ الفصول بين الأشياء فإنه بذلك يعرف
بين الأمور المتشابهة الأحكام فيطلب هذه الملكة من التفريق بين الأمور المتجانسة بل المتشابهة جدا وأفضل ذلك ما كان
في اعتبارات أحكام شيء واحد على أن البحث عن تباين أمور متشابهة الأجناس نافع جدا مثل التفريق بين أحكام الحس
وأحكام العلم وأما الأشياء المتباعدة جدا المختلفة الأجناس التي لا تتشابه فيها في طبايعها ولا في أجناسها ولا
موضوعاتها فإن اعتبار الفروق بينها كأنه خوض في تقرير أمر معلوم وذلك غير مفيد دربة وأما الأداة الرابعة فهي
الاقتدار على أخذ التشابه ويجب أن يكون ذلك متطلبا في الأشياء البعيدة الأجناس المختلفة جدا فمن ذلك ما يكون في معنى
مفرد مثل تشابه الجوهر والكم في أنهما لا ضد لهما ومنه ما يكون بالنسبة كما يقال إن نسبة الحس إلى المحسوس هي
نسبة العلم إلى المعلوم أو نسبة البياض إلى البصر كنسبة البصر إلى السواد أو نسبة البصر إلى البياض كنسبة البصر إلى
السواد ونسبة بعينه إلى الخيال كنسبة الخيال إلى الحس وبالجملة إما أن لا يكون في الحدود مشترك أو يكون مشترك واحد هو في
كليهما منسوب أو في كليهما منسوب إليه أو في أحدهما منسوب وفي الآخر منسوب إليه ويجب أن يكون هذا كله في الأشياء
المتباعدة وأيضا فإن الأشياء المتجانسة إذا كانت بعد التجانس متباينة جدا كالإنسان والثور وكالبياض والسواد
فإن ارتياد ما يجمعهما بعد التجانس نافع في الدربة

الفصل العاشر من المقالة الأولى من الفن السادس من الجملة الأولى في المنطق من كتاب الشفاء في منافع هذه الآلات

فالأداة الأولى نافعة في أن يكفي المجيب والسائل الملاحة فيما لأجله
فيه فربما كان ما يقوله المجيب غير مقابل في المعنى لما يسوق إليه السائل كلامه كمثل كثير مما وقع الخلاف فيه بين الخطباء
والمتشاغبين في زماننا إذ يقول أحدهم إن الله يرى ويقول الآخر إن الله لا يرى والذي يقول إن الله لا يرى يعني به أنه

ليس مدركا بالبصر إدراك شيء مقابل ذي كيفية والآخر يسلم هذا لو صرح به له لكنه يقول يرى ويعني به معنى آخر لا يقدر
على النطق به ثم يتشاغبان على المعنى وكذلك إذا قال أحدهما كلام الله مخلوق وعنى به هذا المسموع وقال الآخر كلام الله غير مخلوق
وعنى به شيئا آخر غير ذلك لا يتصوره ولا تصوره للآخر ثم يتشاغبان فالاقتدار على تفصيل الاسم المشترك نافع في هذا الباب
معونة عظيمة ويكفي اللجاج فيما لا يهم وأيضا فإن المجيب إذا كان يعرف حال اللفظ المشترك ثم أخذ السائل لمعنى واحد أهله للعبث
به والسخرية به فكثيرا ما يحاول أن يقيس على معنى فتنصرف العبارة عنه إلى آخر وهو لا يشعر وأيضا فإنا نقتدر بذلك على
التحرز من أن يجري علينا مغالطة باستعمال اللفظ المشترك المغالطة التي نستدل على وجهها في الفن الذي يلي هذا الفن وإن شئنا
أن نغالط غيرنا على سبيل القياس الامتحاني أمكننا فإنه يصلح لنا أيضا أحيانا أن نستعمل المغالطة ونمتحن بها قوة الجدلي كما يصلح
أن نستعملها فنعلم به قوة التعليمي وأيضا فإن كثيرا من الآراء المدنية قد يعلم المدبر للمدينة كنه الحق فيها ويكون
الأصلح أن يعتقد الجمهور خلافه وأن تقنعوا أو تقنع الجدليين منهم بالأقاويل الجدلية فإن يقع فيهم من لا يصلح بالتدبير
الحكمي وكان مع ذلك قوي الجدل قوي الخاطر مقتدرا على مقاومة ما يبنى على المشهور فطنا لما في المشهور من العوارض فطنة
طبيعية لم يؤمن من أن يعود بحاجته بوبال فيجب أن يتوخى معه كل وجه من الإلزام فربما نفعت معه المغالطة كما نفعت
لسقراط مع ثراسوماخوس حين تجادلا في أمر العدل إذ غالطه سقراط باسم مشترك فأفحمه وليس ينتفع بذلك المجيب وحده
ولا السائل وحده فإن كلا الفريقين ينتفعان به أما المجيب فإذا تسلط عليه السائل بقياس يعمله على ما حسبه مقابل وضع
المجيب ويكون مقابله في المعنى غيره فإذا بين له ذلك أوضح عجزه وعرف قصوره وأما السائل فإن غالط المجيب بذلك إذا كان
بعيدا عن تمييز معاني الاسم المشترك فيكون للسائل في ذلك وجهان من المنفعة أحدهما أنه إن شاء أعلم آخر الأمر عجز المجيب والآخر
أن يكون السائل لا يحضره قياس على مقابل وضع المجيب فيأتي بقياس على مقابل ما يشاركه في الاسم مكانه وإنما يمكن هذا فيما لا
يكون الحكم على جميع معاني الاسم المشترك فيه واحدا كما الحال عليه في قولنا كل عين جسم فإن للمجيب حينئذ أو للسائل أن يقول
إن حكم ما ذكرت أنك عملت عليه القياس لحكم المعنى وأنا أنصر المعنيين جميعا نصرة واحدة أو يقول السائل أنا أقصد مقابل
كذا وهو عندك في الحكم على حكم الآخر الذي ظننت أني غلطت في إيراد القياس على مقابله بل كلاهما عندك سواء فيسقط بهذا
التشنيع والتحير وعلى أن النفع يحل في انتقال السائل من مقابل المطلوب إلى مقابل مشاركه إذا كان حكمهما سواء بل إنما ينتفع
بهذا إذا كان حكم الأمرين مختلفا وبالجملة فإن هذا مغالطة وليس عدلا في الجدل والأحسن أن يشتغل به الجدلي إلا في مثل
القدر الذي وصفناه وذلك إذا أحس بقصور من نفسه عن مقاومة الخصم وكان غرضه في مقاومته مصلحة ووجد لتغليبه
فرحا ووصولا إلى الغرض وهما متعلقان باستعمال اللفظ المشترك إذ الغرض في مثل ذلك ليس بيان الحق بل المصلحة وأما
الأداة المبنية على طلب الفصول فمنفعتها في ارتياد المواضع والمقدمات المعدة نحو القياسات التي نقصد نقصد النظر في الواحد
والغير إذا أريد إبطال الواحد وإثبات الغير وينتفع أيضا في الحدود فإن كمال الحدود بالفصول وأما الأداة المبنية على
طلب التشابه فينتفع في الاستقراء إذ الاستقراء مبني على طلب أمور متشابهة تحت كلي وكلي آخر يحمل أحد الكليين نحو لا
على الآخر فإن كانت متباينة لم ينفع وهذه المنفعة على ما علمت مشهورة لا حقية وينتفع أيضا بها في القياسات الشرطية
المتصلة ولكن منفعة مشهورة أيضا لا حقة وأما كيفية المنفعة المشهورة بها فهي على وجهين أحدهما ما يستعمله الجدلي
وغرضه ليس الخلف والتشنيع بل الاستقامة كقولهم إن كان اللمس يورد الملموس على اللامس فالإبصار يورد المبصر على المبصر
فهذا كلام جدلي كثيرا ما يكون مشهورا للقبول لكنه ليس هذا بواجب أعني أن يكون الحكم في الشيء كالحكم في شبيهه لكنه
إذا صار هذا الوجه من الاحتجاج مشهورا ومستعملا كان من العدل في المشهور أن نطالب المخاطب بإيراد الفرق بينهما وأما في الحقيقة
فلا يلزم المخاطب ذلك لأنه ليس يلزم في الحق أن يكون حكم الشيء حكم شبيهه بل هذا يمكن أن يكون ويمكن أن لا يكون فهو كنقيض
الدعوى وإنما يلزم من طريق النظر الحق ما لزم عن مقدمات واجبة فإذا كانت المقدمة ليست واجبة فليس الكلام قياسا
إذ ليس فيه مسلم وموضوع وقد علمت أن ههنا كان شرط القياس في أن يصير ما يلزم عنه لازما فيكون للمخاطب أن يقول
ولم يجب أن يكون حكم البصر كحكم اللمس وإن تشابها في أنهما حاستان فلما لم يبين ذلك عليه بغير وجه المشابهة لم يجب

وأما الذي في طريق الخلف والتشنيع فكما تقول قائلهم لو جاز ان يكون كذا لجاز ان يكون كذا اعني لو جاز ان يكون المرسل
يرسل رسولا الى خارج لجاز ان يرسل اللمس رسولا ايضا الى الملموس ويكون لفظة لو ههنا احسن في الاستعمال
ولفظة ان هناك فان كان استعمال هذا عند جدلي بزمان محمودا مشهورا كان من العدل في الجدل ان يطالب
الخصم بالفصل حتى يبين انه لم جاز في هذا دون ذلك وكان حينئذ اذا لم يبين فقد هدى ان كان هذا المأخذ صار مشهورا
مقبولا فان المأخذ قد يصير مشهورا كما المعتقدات قد تصير مشهورة واما في الحق فلا يلزم الخصم ان يجيب
عن ذلك البتة بل يقول ولم كان يجب اذا جاز شيء في شيء ان يجوز في شبيهه بل يجوز ان يكون حكم موجودا في شيء وغير
موجود في اقرب الاشياء شبها به منه واذ ليست هذه المقدمة مسلمة فليس قياسك بقياس بل من طلب الفصل فيه وهو
اني لست اقدر على الفصل فيه فان برهانك على وجود التشابه فيه وذلك ينفع هذا البحث في الحدود والرسوم لان اول
ما يجب ان يطلب في الحدود هو الشيء المتشابه فيه لان اول ما يطلب هو الجنس والجنس ام التشابه في الامور الذاتية
والرسوم فقد يوجد فيها اما اجناس واما بدل الاجناس امور مناسبة للاجناس وايضا فانه اذا كان عندنا حد
لشيء ما ولم يكن عندنا حد او رسم لشيء آخر وربما كان ذلك الآخر شيئا بعيدا عنه جدا وكان مع ذلك يشابهه في امر
وذلك الامر جزء حده او رسمه ثم ما وراء ذلك فصوله فنتنبه من هناك على جنس ذلك الشيء الآخر فيقرب الامر في ايجاد
الفصل وهذا مثل مشابهة سكون الريح لركود البحر والوحدة للنقطة اذ كل واحد منهما مبدأ كم والجدليون اذا حدوا
عاما مثل هذا وجدوا اجناسا او ما هو في المشهور جنس او ما هو قائم في الرسوم مقام الجنس فهذه هي الالات النافعة
في اكتساب العقلية الجدلية ثم يليها الوقوف على المواضع

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله اجمعين المقالة الثانية من الفن السادس من الجملة الاولى في المنطق ستة فصول

الفصل الاول من المقالة الثانية من الفن السادس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في مواضع الاثبات والابطال الماخوذ من جوهر الوضع

انا سنبتدئ في هذه المقالة بذكر المواضع سالكين فيه سبيل التعليم الاول فان ما اثبت
في التعليم الاول اثبت على سبيل جمع من غير ان يعقب مرة اخرى للترتيب فان جمع ذلك عجب عظيم والشغل به ربما
صرف عن معاودة التكلف لما هو عائد لحسن الرتبة دون الضرورة فلو شاء شاء ان يرتب ما هو مواضع الاثبات
والنفي المطلقين على حدة وتميز عن الذي يخص العرض من حيث له الوجود العرضي لم يكن بما يتكلفه من ذلك بأس وكذلك
اذ كان من المواضع شيء بعينه ويبين لعقبه موضع كانه يعرف بينهما فليتكلف ان يتكلف تغيير الحال فيه على ان الفطن تغنيه
جودة الفهم عن الترتيب والبليد لا ينفعه الترتيب الحسن فنقول الآن ان المطالب التي تساق اليها المقاييس كلية او
جزئية وما اثبت كليا او ابطل بالكلية فقد تضمن الجزئية فيما فعله والعرض قد يثبت كليا وقد يثبت جزئيا ولا يبطله
من حيث هو عرض سلبه جزئيا واما ما سواه فان جميعه يحتاج ان يثبت كليا ويبطله ان لا يوجد في البعض لكن الخاصة
والحد يحتاج ان يثبتا كليين وان يبطلا عما سوى الموضوع ابطالا كليا واما العرض فيمتنع ان يثبت معاكسا للموضوع
فانه ينقلب حينئذ خاصة لكن ذلك ينفع في ابطال العرض فانه اذا اثبت انه معاكس لم يكن عرضا لكن اثبات ذلك
صعب جدا فاذ كان العرض وجوده اقرب الى ان يكون وجودا بلا زيادة تاكيد حتى يكفي ان يكون موجودا وان لم يكن
للجميع او كان للجميع ولم يكن مقوما لجميع ذلك لا يزيد معنى وجوديا على الوجود بل اكثر ما فيه هو اما ان لا يكون
عاما واما ان لا يكون مقوما وما اشبه ذلك وكان ما وراء العرض يحتاج في اثره الى نظر زائد وكان المجيب اذا نصر ان الشيء
جنس يكون نصرته له بعد ان يكون سلم له الوجود والسائل اذا خاصمه في انه ليس بجنسي انما خاصمه المخاصمة الخاصية
بانه ليس بجنس اذا كان سلم انه موجود واما اذا ادعى في شيء انه عرض فيكون قد اعطى انه لا يضمن كونه عاما بل كونه
عرضا فيكون في اكثر الامر انما يخاصمه السائل في ان هذا ليس بموجود فضلا عن ان يكون غير عام واما ان يقول له هذا
موجود ولكنه جنس لا عرض فهو مما يقع نادرا فكان الحاق مواضع العرض في التعليم الاول بمواضع الاثبات المطلق
مما له فائدة وعلى ان النظر في المحمولات التي هي اجناس وحدود وخواص نظران احدهما هل هي موجودة لموضوعاتها

وهذا النظر يدخل في اعتبار الوجود وقد عرفت في مواضع اخرى ما في ذلك والنظر الثاني ان المحمول هل هو جنس او هل
هو حد او هل هو خاصة وهذا نظر في عارض طبيعي لان الجنسية كما قد علمت امر ما يعرض للطبيعة الموضوعة للجنسية
فيكون النظر في هذه المحمولات من جهة نظرا اخص من النظر في الوجود ونظر في انه هل الشيء عرض وقد ظن في هذا الموضع
ان السائل مبطل والمبطل سالب كلي فلهذا قدم النظر في السلب الكلي في هذا الموضع على الابطال وهذا كذب وذلك فانه
كما ان المبطل للايجاب يكون بالسلب فكذلك المبطل لوضع سالب انما يكون بالايجاب وايضا فان التعليم الاول لم يعرض
لتقديم السلب بل ذكر حديث ابطال بل السائل انما يقيس على الابطال لما يقوله المجيب والابطال الكلي قد تكون بموجب جزئي
وقد تكون بسالب جزئي وقد يكون بالكلي منهما جميعا وقد ظن في امر العرض شيء آخر وهو ان الجنس كالحيوان اذا
قيل نحو لا على جوهر حيواني دل على وجوده ثم الابيض لا يدل على وجود الثلج ولم يعلموا انه لقائل ان يقول والحيوان لا يدل
على وجود الانسان والابيض يدل لا محالة على وجود جوهر ابيض واما انه لا يدل على ما هيته فشيء آخر ليس مفهوم
هذا اللفظ وكذلك ما قالوا ان العرض لا يدل على غير واحد دلالة لا تزول وهو شيء آخر ليس مفهوم هذا اللفظ فاول
المواضع المذكورة هو النظر فيما يفرض عرضا للمحمول هل هو جنس او حد او خاصة له فان كان فليس عرضا له وهذا كانه
بعد تسليم الوجود له وعند اعتبار نفس العرضية التي هي لا محالة غير هذه المعاني الاخرى ومثال هذا ان يقول قائل
ان البياض عرض له اذ كان لونا واما اللون جنسه وكذلك لو قال قائل عرض للعدالة ان تكون فضيلة فتارة يقع الغلط
من الوجه الذي قلنا وتارة بان يجعل الجنس لا محمولا بالتواطي بل بالاشتقاق كالاعراض فيقال ان البياض متلون وان المشي
متحرك وان النقلة تغير ولو كان اللون خاصة للبياض لما كان مانع يمنع ان يشتق من بسيطها الاسم لكن امثال هذه الاشياء
اعم من موضوعاتها فليست ايضا بخواص وهذا الموضع برهاني والقياس عليه من الشكل الثاني ويصلح للابطال ومن
وجه ايضا للاثبات اما الابطال فان يقال مثلا محمول كذا جنس للموضوع ولا شيء مما هو عرض للموضوع بجنس له فيكفي في
الابطال قياس واحد واما في الاثبات فيحتاج الى مقدمات كثيرة بالقوة حتى يقال كذا ليس بجنس ولا حد ولا خاصة
وكل ما ليس بكذا ولا كذا فهو عرض لكن هذه القياسات بالحقيقة مركبة من منفصلات كثيرة كانه قال كذا اما ان يكون
جنسا او فصلا او خاصة او شيئا آخر ثم يستثني فيقول لكنه ليس بجنس فينتج لكنه كذا او كذا ثم يستثني مرة اخرى
حتى يبقى واحد الا انهم يستعملون الاستثناءات كصغرى واحدة ثم يجعلون الكبرى مقدمة موضوعها كيف من محمولات في الاستثناءات
وينتجون ومع هذا فان الاولى بهذا الموضع ان يكون معدا نحو الابطال وموضع آخر معد نحو الحملية بالذات وقد يمكن ان يجعل
معدا نحو اعتبار العرضية وهو ماخوذ من اعتبار الموضوع في المسئلة بان يقسم الى انواعه واصنافه القريبة منه اولا لا
يتشوش بالوقوع الى الكثرة دفعة بل يجب ان يكون الابتداء بالقسمة بما هو اقل ثم يتدرج الى ما هو اكثر فنقسم ايضا
جزئيات الجزئيات القريبة ويتوقف عند الحد الذي اذا جاوزه وقع في الاشخاص مثل ما لو كانت المسئلة انه هل العلم بالمتقابلات
واحد فنقسمها اولا الى الاربع ثم نقسم الاربع الى جزئياتها فنقسم الاضداد الى الجود والبخل والعدل وما اشبه ذلك ونقسم المتضايف
الى الضعف والنصف وما اشبه ذلك والعدم والملكة الى العمى والبصر وما يشبههما ونقسم النقيض الى قولنا الشيء كذا
وقولنا ليس كذا او الى البسيط كقولنا انسان ولا انسان والمركب كقولنا هو انسان ليس هو بانسان على ما علمت فنتامل
فان كان المحمول غير موجود في شيء منها وكان الدعوى جزئيا موجبا ابطلنا بالقياس على نقيضه او كان غير موجود في بعضه وكان
الدعوى كليا موجبا ابطلنا بالقياس على الجزئي السالب وهذان للابطال وايضا ان وجدنا الحكم مستمرا في جميعه اثبتنا بالقياس
على كل موجب او وجدناه مستمرا في بعضه اثبتنا بالقياس على الجزئي الموجب فيصلح هذا للاثبات والابطال فان كان الدعوى
كليا موجبا وكان الامر موجودا في كل الموضوعات او اكثرها فان الاكثر في الجدل كالكل ثم لم يظهر عناد يجري مجرى سالب او كان الدعوى
كليا سالبا وكان السلب مستمرا في الكل او في الاكثر ثم لم يظهر عناد يجري مجرى موجب فعليك ان تسلم ولا تجادل فانك ان
جادلت من غير مناقضة تجدها كنت اهلا لان يضحك منك فنقول ان هذا الموضع انما يكون برهانيا بعد ان يكون الجزئيات
كلها قد رتبت فلم يقلب شيء ثم يكون المحمول من الايجاب والسلب على كلية كل جزئي اما الذي يؤدي اليه بقسمة اولى او بقسمة

ثابتة فانه لا باس في ان يكون الحكم اعرف في الجزئيات منه في الكلي وان يتوصل من الجزئيات الى الكلي لكنه من شرطه ان
لا يكون كل نوع او صنف مما انتهت اليه القسمة نحو لا فيه الايجاب والسلب الا باستقراء الاشخاص فان ذلك لا يفي ولا ينتهي
اللهم الا ان يكون تتبع الجزئيات الشخصية على سبيل التجربة الموقعة للتصديق الكلي المعروف حالها في كتاب القياس فحينئذ يصلح هذا
النظر فاما اذا لم يكن الحكم على كلية جزئي جزئي مما هو تحت الكلي الاول الاعم بينا من غير التفات الى جزئياته الشخصية التفاتا
غير تجربي فان هذه الطريقة لا تنفع في البراهين وانما تنفع في البراهين حيث يكون اما في حكم الاستقراء التام او في حكم تجربة
تقع في كل نوع مما يعقد عنده وقوعا بالبتة وهذا مما ينفع في القليل واما المخاطب التعليمي فاذا اورد عليه اكثر جزئيات
الامر وكان الحكم فيها مستمرا لكن المعلم لم يبين ان ذلك في الكل بحيث ولا شاذ واحد كان من العدل ان لا يسلم المقدمة بحجة
وان يشكك فيها من غير ان يلزمه الاتيان بعناد البتة فان الحق ليس يتبين له بسبب انه يجد معاندا او لا يجد فانه اذا كان لا يجد
هو معاندا للحكم فليس يجب ان لا يكون في نفس الامر له معاند واذا جاز ان يكون في نفس الامر معاند جاز عنده ان لا يكون
الحكم الكلي حقا في نفس الامر وان كان حقا في الاكثر واذا جاز ذلك عنده لم يكن التسليم مما يلزمه فلم تكن نتيجة القياس مما يلزمه
فلم يكن تعليم واما في الجدل فليس الغرض عقد قياس من حقيات او اوليات يقينية بل هو مما بين في المشهور واكثر بيان المقدمات في
المشهور انما هو بالاستقراء فاذا اتى باستقراء نعم الاكثر فقد اتى بالقانون الجدلي فان وجد المخاطب ما يعانده به فقد ناقض المقدمة
الكلية وان لم يجد بل وجد استمرارا قبل ما في حكم الجدل ان يقبل فاما ان قال لا اقبل ومع ذلك فليس عندي عناد بل اني عاجز
عن المناقضة فقد تعرض لان يشنع منه فهذا الموضع معد نحو الاثبات والابطال المطلق من هذا الوجه واما انه كيف يكون معدا
نحو العرضية فان يجعل النظر في المحمول ليس على سبيل انه يحمل مطلقا بل على انه موجود عرضا في الكل والاكثر او ليس موجودا
عرضا في شيء او في الاكثر وموضع ثالث شبيه بهذا الموضع في شيء ومخالف في شيء اما مشابهته لما مضى فانه تتبع لآحاد كثيرة واما
مخالفته فلانه تتبع لآحاد كثيرة هي اجزاء الحد والاول فقد كان تتبعا لآحاد كثيرة وهي جزئيات الموضوع وايضا فان الاول كان
التتبع فيه مخصوصا بجانب الموضوع واما هذا فان التتبع فيه غير مخصوص باحد الجانبين وحده واما نفس الموضوع فان يورد
حد كل واحد من الموضوع والمحمول ويحلل الى اجزائه فيطلب هل في الاجزاء ما يمنع وجود المحمول للموضوع فانه ان كان جزء من
حد احدهما منافيا للجزء الآخر فجملة الحد منافية فالمحدود مناف مثال ذلك ان قال قائل غير مبال ولا متق ان الله يظلم نظرنا
في شرح اسم الله تعالى وفي حد الظلم فنجد شرح اسم الله تعالى انه هو الموجود البريء عن الانفعال والتغير المعطي لكل موجود وجوده
ونجد حد الظلم انه اضرار بجحد عن الشيء تطوعا وان كان هناك شرط زائد فلا نحتاج الآن اليه فنجد الاضرار تغيرا ما وتاثيرا بوجه
والله لا يصلح ان ينسب اليه تاثير الضرر فيه وتغير الطارئ عليه اياه فيصير ذلك لنا سببا الى ابطال الدعوى وكذلك ان
قال قائل ان الفاضل قد يحسد نظرنا في حد الحسد فنجده اذى يلحق بسبب الشعور بحسن حال الاخيار ونجد الفاضل هو الذي يجري
في الفعل والانفعال والتلذذ والتاذي على ما هو الجميل والعدل فنجد ان يكون الفاضل غير حسود وكذلك لو قال قائل
ان المنافس هو حسود ونجد المنافس بانه هو المتالم بحسن حال من لا يستحق الخير من الاشرار فنعلم ان المنافس ليس بحسود فاذا حللنا
الحد الى اجزاء اولى ولم نخرج من الاجزاء ما نشعر معه بالمنافاة لم نقف ولم نقنط بل لم نزل نحلل حتى يلوح النافع في الغرض اعني لم
نزل نقبل على تحليل حد اجزاء الحد الاول ونستمر في الجانبين كذلك الى ان نمضي الى اجزاء بينهما على ذلك فتكون كلما حددنا
حدا واتينا بتفصيل مركب لا محالة من مفردات هي اسماء والفاظ بسيطة اتينا بدل المفرد بقوله فان هذا الصنيع يسهل لنا
سبيلا الى ادراك المطلوب اما من نفس اجزاء الحد كما عرفنا واما من لوازم اجزاء الحد فانه ربما تتادى الى جزء حد يكون له لازم
بين اللزوم ويكون بين المنافاة للجانب الآخر وهذا الموضع نافع في الابطال في ظاهره وظاهر معد نحو الهلية وهو موضع نافع
في البراهين ايضا وموضع آخر يشبه ايضا هذا الموضع ويشبه الاول وهو ان يكون للجدلي ان يضع المقدمات التي يريدها
وياخذ فيها معاوضة بطلب العناد فينتفع بذلك منفعتين احداهما من حيث هو جدلي له ان يقيس على المقابلات فيكون
له مما يفطن له من المعاوضة ان يبطل المقدمة الحاصلة له ويستعمل نقيضها عند ما يحتاج الى استعماله في قياس آخر مسوق
الى الصحيح ووضع مقابل الوضع الذي يصح بتلك وايضا فيكون له ان يحترز بالشروط التي اذا اشترطت في المقدمة لم يجد لها شغابا

نستعملها عند ما يستعملها على الجهة التي ننتفع بها في امان من نقضها وهذا الموضع من حيث هو تتبع الجزئيات فشبيه ما سلف و
من حيث ان الغرض فيه وجود موضع واحد مشترك للقياس على متقابلين يخالفه وبالجملة جهة اعتبار غير جهة اعتبار الموضع
السالف وهذا الموضع جدلي جدا **الفصل الثاني من المقالة الثانية من الفن السادس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب
الشفاء في مثل ذلك وموضع آخر معد نحو اعتبار اللفظ ونافع في الاثبات والابطال جميعا** وهو انه ان كان لم
يات للمعنى بالاسم المشهور له بل اخترع من نفسه اسما اما على سبيل اشتراك فيه اذ كان لذلك الاسم عند الجمهور مفهوم آخر
او على سبيل ابتداع اسم ان كان ليس له عند الجمهور دلالة فانه يبطل عليه قوله ويقال له ان اللفظ الذي اتيت به باطل لان
الواجب علينا اتباع الجمهور في التسمية للمعاني فان كان لا يلزمنا اتباعهم في ايقاع ذلك الاسم بذلك المعنى على ما يظن داخلا
تحت المعنى ونحن نخالفه فان التسمية على وجهين تسمية بغير واسطة وتسمية بواسطة والتسمية بغير واسطة كتسمية
معنى الحيوان حيوانا والمعنى الفاعل للصحة مصحا وهذا الى الجمهور والتسمية بواسطة كتسمية العلاج الفلاني مصحا والجسم الفلاني
حيوانا وذلك بان يجعل الشيء داخلا تحت المعنى الذي له الاسم اولا وليس هذا الى الجمهور فان العامة اذا سموا شيئا
الصحة مصحا تبعناهم فان قالوا ان الاستفراغ مثل الفصد في الامراض الحادة والمزمنة مصح لم نتبعهم فاذن لنا ان نبطل قول
من ياتي باللفظ الغير الدال على المعنى في المتعارف ولنا ان نثبت بان ندل على ان هذا اللفظ صالح في التعارف لهذا المعنى
وهذا الموضع جدلي ايضا فان البرهانيين اذا فهموا من اللفظ شيئا او اخترعوه او عملوا به ما شاءوا لم يلتفتوا الى ذلك بعد
ان يكون المعنى مراعى وموضع آخر يجوز ان يكون جدليا ويجوز ان يكون مغالطيا وذلك ان الجدلي اذا استعمل لفظا مشتركا
ثم حكم عليه بحكم كلي ثم بين استمراره في جميع احد تلك المعاني انتقل فقال وكل كذا كذا مدخلا فيه المعاني الاخرى وانما
يمكنه ان يفعل ذلك اذا كان المخاطب لا يشعر باشتراك الاسم والا فانه سيقول له ان الذي بينت الحكم فيه غير الذي
تنقل اليه بالمعنى وان كان يشاركه في الاسم وهذا الموضع صالح للاثبات والسلب اما المبطل فيكفيه ان يبين في
بعض تلك المعاني ان الحكم غير موجود اذا كان يبطل كليا واما المثبت فلا يمكنه ان يثبت ان الحكم كلي بسبب وجوده في
جزئي واحد بل بسبب وجوده في الكل او في الاكثر الا ان يكون شيء واحد وهو ان يكون ممتنعا او مسلما ان الحكم في الجميع كالحكم
في الواحد وذلك في الامور المقومة واللازمة فانه اذا صح ان المحمول مقوم لجزئي واحد من كلي اخرج انه مقوم للكلي وكذلك في اللوازم
التي لا تفارق اذا سلم انه موجود لشيء من الكلي وفي جميع ما يقع عليه الاصطلاح بين المجيب والسائل ان الحكم في الواحد والكثير
لا يختلف فاما ان لم يكن كذلك فالجزئي الواحد لا ينفع في اثبات حكم كلي فليس اذا كان نفس الانسان غير مائتة يلزم ان
يجعل كل نفس غير مائتة فاما اذا كان القائل قال ان نفس كل انسان ونفس انسان واحد حكمه واحد ثم بين ان نفس فلان غير
مائتة وقول نفس الانسان ونفس كل حيوان معتبران في هذا الحكم ثم بين ان نفس الانسان غير مائتة بدليل من المشهور ان
مثلا انها خاطبت بعد الموت في النوم يا فلانا فاخبرته بان له دفينا في موضع كذا او بان فلانا المدعي على ورثته محق او شيئا
مما يشبه هذا فاقنع هذا في المشهور بان نفسه تكون حية وهي التي اتت نفس النائم فحدثته بما حدثته انتقل القائل فقال وكل نفس
انسانية لا تموت اذا كان الخلاف في كل نفس وفي هذه الواحدة خلافا واحدا وكذلك حكم ما تكون الجزئيات فيه ليست جزئيات
المعنى بل جزئيات اللفظ وانما يلجأ الجدلي الى هذا الصنيع حيث لا يجد الحكم عاما بحسب معنى واحد وجود المهندس حكم مساواة
الزوايا الثلاث لقائمتين في المثلث فان الجدلي ان وجد عاما لم يحتج الى ان يستعمل الاسم المشترك بل كان له ان يقصد المعنى
الواحد الذي للكلام بالحقيقة ثم يبين الحكم فيه وان كان لا يجد الحكم عاما ووجد خاصا بالمعنى الذي يقصده وبيناه فيما حاجته
الى الاشتغال باللفظ المشترك انما يحوجه الى ذلك ان الحكم يكون واضحا في غير المعنى المقصود فياخذ على انه في المعنى المقصود
لاشتراك الاسم نعم ان وجد الحكم عاما في جميع ما فيه اشتراك الاسم فمن اظهار القوة ان يستعمل البيان في جميعها وان كان لا يلزمه ذلك
بل يكون كانه يقول ان الحكم الذي ادعيه ليس هو الحق وحده في كذا بل وفيما يشاركه في الاسم ايضا فان حكمه حكمه مثل انه ان قيل
ان هل العدل واجب وكان الواجب يقال باشتراك الاسم على النافع وعلى الجميل نفسه فبين ان العدل واجب بالمعنيين جميعا فيكون
قد اظهر قدرة على البيان وتكلف ما هو فوق الواجب وهذا ابعد ان يدل على ان هناك اشتراكا في الاسم وانه غير ذاهب عليه الالم

فاما اذا دل على اشتراك الاسم ولم يمكنه ان يستعمل هذه القوة فاشار الى ان احد المعنيين موجود له الحكم ولم يمكنه ان يبين ان
المعنى الثاني كذلك فقد خرج عن عهدة البيان لانه اذا بان ان احد المعنيين موجود وانه انما اراد ذلك المعنى فقد سلمت
دعواه فهذا الموضع اذا اخذ على ظاهر المذكور عند الشروع في بيانه فهو سوفسطائي واذا اخذ على وجه اخر يكون جدليا
وهو ان كثيرا من الاسماء المشتركة في الحقيقة ليست مشتركة في المشهور وان كان المشهور لا يمنع ان يوقف على الشركة فيها
فيصير ايضا حينئذ الشركة فيها مشهورا بمعاني المشهورات وان كانت قبل ذلك في حكم المتواطي فان كثيرا من المقدمات الجدلية
المشهورة يكون مشهورة ثم قد يشتهر نقيضها ويمنع ويؤتى فضلا عن الشهرة عن اشتراك الاسم ولا يوجب هذا كونها غير مشهورة بالحقيقة
فليس المشهور بان الامر غير حق يجعله غير مشهور بل اذا كان ذلك المشهور امرا ظاهرا جدا غالبا موقوفا عليه في حال ما
خاطب به المخاطب عند كل احد فحينئذ لا يكون الشهرة حقيقة بل يكون لما راجت المقدمة على انسان ما بسبب من الاسباب
وفي وقت غفلة واما ما يكون مشهورا مقبولا قد يسلمه الجمهور وقد يعتقدونه ويستمرون عليه ولا يظهر لهم ان المشهور منه
شيء نية في الحال بادنى تامل بل انما يظهر ذلك بنحو من النظر ادق من ظاهر النظر العامي فذلك مشهور في نفسه فاذا اخذ من حيث مسلمية
اخذ من حيث هو مشهور وصلح استعماله على انه مشهور واذا اخذ مقابله من حيث هو مشهور به ورد بحجة فهو ايضا جدلي
وبالجملة فان المشهور اذا احسن تصديق مقابله او شهرة مقابله ايضا او صح ذلك بنحو من التصحيح كان كل واحد من المتقابلين
مشهورا وكذلك قد يكون المقدمة المستعملة لاشتراك الاسم على انه متواطي اذا كان المشهور يقبله ويسلمه جدلية وايضا اذا
شعر بالاشتراك الذي فيها ومنع استمرار الحكم فيها على منهاج واحد فان المقدمة القائلة ذلك يكون ايضا جدلية وبالجملة
ما يسلمه الخصم وان كان شنعا وهو جدلي فضلا عن ان يكون مشهورا مطلقا ومشهورا غير مطلق وانما يكون استعمال الشنيع
مغالطة في الجدل اذا اخذ على انه مشهور مطلق او محدود ولم يكن كذلك وروج على انه كذلك فاما اذا اخذت المقدمة الشنعة
من حيث هي متسلمة من المخاطب فاستعمالها عليه جدلي فاذن هذا الموضع يصير جدليا بهذا الاعتبار ولا مناسبة لهذا الموضع
مع البراهين لكنه قد يناسب القياسات الامتحانية والعنادية وموضع اخر شبيه بهذا غير ان بدل الاسم المشترك المحض
فيه اسم متشابه او مشكك فانه يجب ان ينفصل دلالته بميزة محصلة فيتامل الحال في الواقعات تحته واما الامثلة لذلك
فان يكون لاشياء كثيرة مختلفة الحدود اسم واحد لا باشتراك البحث بل بالتشكيك مثلا لان لها كلها نسبة الى غاية واحدة
او لانها غايات لشيء واحد فان ذوات الغايات تشترك في معنى النسبة الى الغاية الواحدة والغايات الكثيرة لشيء واحد تشترك
في النسبة الى ذلك الشيء المبدا مثال ذلك ان الطب يحد بانه العلم بالامور الصحية الحافظة والرادة فيكون الامور الصحية
تشترك في لفظة الصحية وتشترك ايضا في معنى من حيث النسبة الى غاية واحدة وهي الصحة ومثال الثاني العلم بالمتقابلات
واحد ولفظة العلم بالشيء بل لفظة بالشيء يتناول كل واحد من المتقابلات المختلفة الحدود من جهة ان لها نسبة الى شيء
كما ههنا الى العلم نحو غايات العلم معا فيكون مفهوم بالشيء معنى ما مشككا من حيث يدل على نسبة ومن هذا القبيل ايضا
ما ليس التشكيك فيه بحسب النسبة بل بحسب ان المعنى الواحد بعينه المسمى بالاسم لا يكون حاله عند الموضوعات سواء بل يكون
لبعضها اولا وبالذات ولبعضها ثانيا وبالعرض مثل كون المثلث متساوي الزوايا لقائمتين وكون متساوي الاضلاع ذا
مساوي الزوايا لقائمتين لست اقول المثلث المتساوي الاضلاع والفرق بينهما ان المثلث المتساوي الاضلاع ليس حمل كونه ذا
مساوية لقائمتين عليه بالعرض وان كان ليس اولا فانه ليس حمل بالذات والحمل الاول واحدا وقد علمت هذا في موضع اخر
ولو كان الحمل الثاني حملا بالعرض لكان حمل الجوهر على الانسان حملا بالعرض ولم يكن حقيقيا وكان قولنا كل مثلث زواياه مساوية
لقائمتين على انه حمل ذاتي على الوجه الذي علمت من تصديقنا بالذاتي في مثله كاذبا اذ مثلث ما ليس كذلك اذ انما الذي هو كذلك
هو المثلث المطلق وحده وهذا شيء قد عرفته فلا احتاج ان اطول القول فيه مرة اخرى واذا كان كذلك فالمثلث المتساوي
الساقين وان حمل مساواة الزوايا لقائمتين عليه ذاتي وان لم يكن اوليا لا بعينه فليس حمل الزوايا لقائمتين عليه اوليا
مع انه ذاتي له اللهم الا ان يقال لا يعتبر في الاولية هذا بل يعتبر ان يكون الموضوع المحصور اذا جردت طبيعته كانت طبيعة المحمول
ويحمل المحمول عليها حملا ذاتيا وان كان الحصر بدل ذلك عنه الى جزئيات لو عنيت لم يكن الحمل عليها بعد التنقيص اوليا ههنا الشرط ههنا

لو قال له قائل لم تمنعه في هذا المثال وساهلنا فيه ووجدنا عنه مندوحة بجزم وبحثنا من غير هذا المثال متذكرين ما قلنا من الفرق
بين الذاتي والاولي واما المتساوي الاضلاع فان حمل كون الزوايا مثل قائمتين عليه حمل بالعرض وذلك ان متساوي الاضلاع
قد يكون مثلثا وقد يكون غير مثلث والمثلث ايضا قد يكون متساوي الاضلاع وقد لا يكون فاذا عرض لمتساوي الاضلاع ان
كان مثلثا عرض له حينئذ ان كان زواياه كقائمتين فان عرض له ان كان مربعا لم يكن ذلك عارضا له فاذن قولنا متساوي
الزوايا لقائمتين انما يقال على كل مثلث بالذات وعلى متساوي الاضلاع دائما وبالعرض لاجل ما عرض له لان كان مثلثا
ولاجل عارض بالجملة ومثل هذا الحمل يكون بتقدم وتاخر مطلق يختلف في الاستحقاق فلا يكون بالتواطؤ الصرف بل بالتشكيك اعني
اذا قيل على المثلث وعلى متساوي الاضلاع واما على اصناف متساوي الاضلاع فلا يكون بالتشكيك بل يقال عليها بمعنى واحد
في درجة واحدة حتى لا يتوهم من هذا انا قد رجعنا عما قلنا قديما اذ منعنا ان يكون مثل هذا القول لا بالذات متواطئا فانا انما
منعنا ان يكون بالتواطؤ وهو مقيس الى جزئيات طبقتين فيما يوجب في الطبقتين اختلافا من حيث التقدم والتاخر والاستحقاق
او غير ذلك مما سلف بيانه واما في كل طبقة فحمله حمل واحد ولكن لقائل ان يقول فمساواة الزوايا لقائمتين تقع على المثلث المطلق
وعلى متساوي الاضلاع بالتشكيك ليس بالتواطؤ اذ يقع بتقديم وتاخير فلما احتجنا الى ان نجعل المتساوي الاضلاع متساوي
اضلاع مطلقا لا مثلثا متساوي الاضلاع فاقول انه ليس كذلك وذلك لان التقدم والتاخر التشكيكي انما يعتبر في امور
مختلفة ليس يحمل بعضها على بعض بالذات بل ذواتها متباينة الحدود ولما كان تقدمه بانه اعم فذلك تقدم بحسب ما في الوهم
واما في الوجود فالمثلث الموجود هو اما نفس متساوي الاضلاع او نفس القائم الزاوية او غير ذلك فقولنا كل مثلث
فانما نعني بذلك هذه المثلثات والحمل في القضايا عليها وليست ذواتها ذوات متباينة في القوام للمثلث الموجود بل هي في
ذواتها اشياء محفوظة وفي حقيقتها مثلثات فكيف نضع المثلث شيئا وهذه الاشياء اشياء مباينة له خارجة عنه ثم نقول
عليها شيئا كما يقال على امور كثيرة مختلفة لبعضها اولا ولبعضها ثانيا وهي متباينات كما يقال الوجود على ذاتين متباينين
في الحقيقة ولكن لاحدهما اولا وللاخر ثانيا وليس احدهما الاخر بل قد يشتق لاحدهما الاسم من الاخر ففي امثال ذلك يكون اللفظ
الواقع الوقوع الذي فيه تقدم وتاخر واقعا بالتشكيك وهذا مثل متساوي الاضلاع من حيث هو متساوي الاضلاع والمثلث
من حيث هو مثلث فليس وجود احدهما من حيث هو هو متعلقا بالاخر ولا هو هو الا بالعرض بل هما شيئان متباينان مختلفان
ليس احدهما جزء حد الاخر ولا يحمل على الاخر بانه هو هو بالذات فيجب ان نفصل امر التشكيك في هذه المذكورات فيثبت
ان الحكم موجود فيها كلها او يبطل بان ليس موجودا فيها كلها وقد يكون نوعا من التشكيك مختلطا بان يكون اللفظ يدل على
النسبة وليست النسبة كلها نسبة الى غاية او نسبة الى مبدا بل مثل العلم بالشيء فانه يعم ما يكون علما بما هو له كالعلم بالصحة
وبما له كالغاية كالعلم بالمتضادات فيكون العلم بالشيء ثم هذين عموم مشكك لانه يعم كل ما يكون له نسبة الى الشيء وقد يكون
اعم من هذا وهو انه يتضمن مثل هذين النسبتين والذي بالذات والذي بالعرض ايضا كقولهم المشتهى للشيء فان لفظة المشتهى
للشيء مشككة فان المشتهى للشيء قد يكون على انها غاية كالصحة وعلى انه مبدا كالمداواة وعلى ما بالذات كمن
يشتهي الحلو لانه حلو وعلى ما بالعرض كمن يشتهي الشراب لا لانه شراب بل لانه حلو فيقال لجميع هذا مشتهى بالتشكيك الشامل لجميع
المعاني المذكورة واكثر ما يقع مثل هذا التشكيك في الامور المضافة المنسوبة التي يقال بحسب الشيء كالعلم بالشيء والملك
للشيء والمشتهى للشيء فيكون اكثر منفعة هذا الموضع في الامور المنسوبة والمضافة وهذا الموضع ينفع في الاثبات والابطال
منفعة المواضع الماخوذة عن الامور الكلية من حيث اعتبار جزئياتها فانه تارة يعتبر المحمول ويؤخذ ما يعرض له فيجعل
عارضا للموضوع مثل قولنا ان الاحساس ادراك ما وتمييز ما وكل تمييز فمن شانه ان يقع خطا وصوابا لست اقول وكل
تمييز اما خطا واما صوابا على وجه شهرة يقتضي تباين الموضوعين فانك علمت حيث تكلمنا في الجزئيات ان هذا لا ينتج
ما نستنتجه الان بل يجب ان يكون الحالتان مما يعرض لكل واحد كقولنا كل انسان يتحرك او يسكن ليسا مما يقسمان
المحمول فحينئذ ينتج ان الحس قد يخطئ ويصيب وامثال هذه المقدمات الكلية يسهل اخذها في الجدل اذا كانت صادقة في الاغلب
وفي الظاهر فتصير لذلك مشهورة ويصعب اخذها في البراهين فهذا النمط فيه بيان ان الحال للجزئي الموضوع من حال الكلي الموضوع

وربما كان من جهة الموضوع على نحو ما بينا اما ان كان المطلوب جزئيا كما يطلب طالب ليصح انه قد يوجد حال ما خسيسا
وحال فاضلا بان يقول ان كان يوجد علم ما خسيسا كعلم الحاد الزيوف وعلم ما شريفا كعلم التوحيد فقد يوجد حال ما
خسيسة وحال ما شريفة والموضع الاول ليس مطلق النفع في الاثبات فانه ليس موضعا مستمرا صادقا في نفسه في
كل موضع فانه ليس يجب ان يكون ما يعرض للجنس يعرض لا محالة للنوع ان يكون مشهورا في مثله للعرض بل انما يكون ذلك
صادقا او مشهورا اذا كان على الشرط الذي اومانا اليه فان لم يكن بذلك الشرط ولم يكن بينا ولا مشهورا ان حكم الجزئي
فيه حكم الكلي فيه فيجب ان يستعمل ذلك الموضع حيث يكون فيه الشرط المذكور ولا يستعمل بلا ذلك الشرط والا لم يكن القول
مشهورا ولا حقا فيكون استعماله مغالطة واما المثال الثاني فانه يثبت الجزئي لا محالة بلا شرط فان كل ما يوجد للنوع
فهو موجود لطبيعة الجنس ان لم نعم فان اردنا الابطال اعني اعتبار اللاوجود فالموضع الاول نافع على اطلاقه فانه اذا لم يوجد
شيء للجنس لم يوجد البتة للنوع وليس الموضع الثاني نافعا فيه فانه ليس اذا لم يوجد الشيء للنوع لم يوجد للجنس لكنه يجب ان يعلم
ان الموضع الثاني لا ينفع في الاثبات الكلي والموضع الاول ينفع في الابطال الكلي ونقول انه اذا كان الشيء الجنسي يحمل على
الشيء او يشتق له اسم منه كما يقال للانسان عالم والعالم معنى جنسي يشمل المهندس والنحوي وغيره فيجب ضرورة ان يكون
في الموضوع معنى نوعي داخل تحت المعنى الجنسي المحمول عليه فيكون ذلك المعنى موجودا في ذلك الموضوع يشتق له منه الاسم
لكون المحمول مقولا عليه فانه اذا لم يكن للانسان موجودا فيه نوع من انواع العلوم حتى يشتق له منه الاسم فيكون كاتبا او نحويا
او مهندسا فانه ليس بعالم اصلا وهذا كانه موضع من راس معتبر بحسب اعتبار ما يوضع للمحمول ليس باعتبار ما يحمل عليه وهو
والاول مشترك على نحو ما علمت بين الجدلي والبرهاني بل هذه مواضع ثلثة موضع من موضوعات الموضوع وموضع مما يقال
على المحمول قولا وموضع مما يقال عليه المحمول قولا وان اتفق ان يتشارك بعض هذه المواضع في الموضوع فالاعتبار مختلف
وقد علمت انه كيف يصلح ما سلف للاثبات والابطال واما هذا الموضع الاخير فانه يصلح للامرين بوجهين اما للاثبات
فانه اذا وجد احد موضوعات المحمول محمولا على الموضوع الاول فقد انعقد قياس من الضرب الاول واما للابطال فليس ان يوجد
لاحد موضوعاته بل ولا لشيء من موضوعاته حتى اذا عددت مثلا الحركات كلها وكانت النفس لا يوجد فيها حركة صح الابطال
بان النفس لا تتحرك اصلا ومنفعة هذه المواضع هي من حيث يعتبر موضوعات الحد ومحمولاته في الوضع فيجب ان لم يتبين
من جهة اعتبارها ان ترجع الى حدودها وتحللها ليلوح لك البيان وكذلك الحال فيما سلف لك من المواضع فان تحليل الحد
يسهل السبيل الى وجود الحجة كما قد علمت فيجب ان نعتبر الحدود الحقيقية والمشهورة جميعا والرسوم ونفرق بين الحدود المشهورة
وبين الرسوم فانه ربما كان الحد المشهور رديا او كاذبا لا حدا ولا رسما وربما كان ما هو بالحقيقة حد هو في المشهور رسم
وما هو رسم في الحقيقة هو في المشهور حد وربما ميز بينهما المشهور كما في العدل والواجب وربما زاغ

الفصل الثالث من المقالة الثانية من الفن السادس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في مواضع الاثبات والابطال المأخوذة من امور خارجة

وليست المواضع كلها مأخوذة من نفس الحد بل قد يؤخذ من امور خارجة فانه قد يؤخذ من امور تلزم المطلوب
او المطلوب يلزم منها فيطلب اي الامور هي التي اذا وضعت يلزم منها المطلوب فيطلبها ويصححها فيكون ذلك نافعا في الاثبات
للمطلوب فقط كما كان هو موجبا او سالبا لان يستثنى عين المقدم وايضا يطلب اي امور يلزم المطلوب اذا وضع وهذا يكون
نافعا في ابطال المطلوب فقط باستثناء نقيض التالي وهذان موضعان يشارك الجدل فيهما البرهان وقد ينتفع من الامور الخارجة
باعتبار الزمان هل يختلف فيه حد المطلوب مثل من يقول ان كل متغذ نام ثم نجد الحيوان الواقف في السن والمنحط يتغذى
في ذلك الزمان ولا ينمي وكذلك ليس التذكر تعلما لان التذكر تحصيل علم او معرفة ان كان العلوم بها زمانيا كان فيما مضى
واما التعليم فهو تحصيل علم في المستقبل وقد يكون ان كان معلومه زمانيا علما بشيء مستقبل كالكسوف المنتظر وهذا ايضا
يشترك فيه الجدلي والبرهاني وينفع في الابطال دون الاثبات اذ كل ما اختلف زمانه فهو مختلف وليس كل ما اتفق
زمانه فهو متفق وهذا الموضع من جملة المواضع الخارجة عن حد المطلوب وكثيرا ما يقع الانتقال عن الكلام في الشيء الى الكلام
في امور خارجة هي ملزومات له او لوازمه تكون اذا صحت او بطلت انتقلت منها الى الحكم في الشيء وربما كان ذلك انتقالا

ضروريا في الحقيقة حيث يكون القياس المنتقل اليه او الاستقراء المنتقل اليه لتصحيح حال لازم او ملزوم او ابانة صدق
الاستناد فيه ضروريا في الحقيقة وربما كان ناضرا وربما يبين في ظاهر الامر وفي المشهور وكلاهما مقبول في الجدل والاول داخل
في البرهان لكنه كثيرا ما يستعمل فيما ليس له تعلق بالمطلوب اصلا الا على سبيل ايهام ان المنتقل اليه مما يتضح به حال المحمول
اشفاقا من ظهور الانقطاع وشغلا للمدة بالكلام وتوقعا لخاطر من العوارض يترك الامر معطلا او استنفادا لخاطر الانكد وذلك
مغالطة ومن حق المجيب البصير ان يتقدم بتعجيل التسليم لئلا يطول ابهامها ويصرح له ان ذلك وان سلم لك لا ينتج مطلوبك
فيتضاعف بذلك الفضيحة وهذه المآخذ مغالطي صرف بل يجب ان يكون الانتقال الى اللوازم والملزومات التي بينها وبين
المطلوب علاقة حقيقية او مشهورة محدودة مقبولة في الظاهر وكل شيء فيقال فله لوازم كثيرة ويوجد له ملزومات
كما يوجد له موضوعات ومحمولات فان كل من قال شيئا بالفعل فيشبه ان يكون قال اشياء بالقوة وانت تعلم كيف ينفع اعتبار
اللوازم والملزومات في الابطال والاثبات من علمك بالشرطيات الاستثنائية ومن النوافع الخارجة ما ليس على سبيل اللزوم
بل على سبيل العناد والمقابلة سواء اخذتها من شانه ان يتعاقب على موضوع واحد كالصحة والمرض او اخذ من المتباعدات
وان انتسب اخر الامر الى مبدأ كقولهم انه اما ان يكون الشمس طالعة او يكون الليل موجودا فان الانسان بهذا الحال
قد ينتفع ايضا بطريق الاستثناء في الاثبات والابطال كما علمت وهذه يشترك فيها الجدل والبرهان ومن جملة اعتبار الامور
الخارجة نقل الاسم وتبديله فربما ينفع في البيان وخصوصا اذا كان الاسم ليس بحسب الذات بل بحسب الصفة فيجب ان تأخذ
المعنى بنفسه وتلحظه في ذاته وتقصر الاسم عليه فان تعدت دلالة الاسم الى ما هو مباين للمعنى بوجه من الوجوه فانه انقص منه
او ازيد عليه او هو بشرط دل عليه وعرف وهذا كما يأخذ احد الشجاع وجيد النفس على ان المفهوم منهما واحد وعلى ان جيد
النفس هو قول تحت اسم الشجاع وان الكلام فيهما واحد ثم يتأدى به الامعان في النظر الى الاشتغال باحدهما من حيث له زيادة اعتبار
فيجب ان يقال للقائس حينئذ ان جيد النفس يفهم منه معنى جيد النفس وحده فهما بلا لبس فلنترك لفظة الشجاع ولننظر في
معنى جيد النفس فانا اذا فهمنا المعنى فلا حاجة بنا الى استعمال لفظة الشجاع بل نستعمل القول كما هو او نأخذ شيئا اخر يطابق جيد
النفس فقط من غير زيادة معنى فان لفظة الشجاع يوهم شيئا اخر زائدا على انه جيد النفس فقط وفي تلك الزيادة تغيير
في الحكم كما ان حسن الرجا يدل على معنى حسن الرجا فقط واما لفظ الشجاع فان له زيادة دلالة على ذلك فلنترك انه شجاع
ولنأخذ حسن الرجا وكذلك جيد البخت الذي استمرت له غلبات ومعناه مفهوم والشجاع يشير الى معنى اخر فلنترك
الشجاع ولنجعل الكلام في جيد البخت وهذا الموضع نافع في منع التلبيس وسرعة الكشف وكان الانتفاع به في التعليم ليس دون
الانتفاع به في الجدل وموضع اخر ليس يعتبر فيه الوجود بل حال الوجود وذلك ان الشيء كونه موجودا للموضوع غير كونه له
دائما او اكثريا او اقليا وغير كونه له لكله او لبعضه وغير كونه له بالقياس الى كذا دون القياس الى كذا او ليس اذا سلم
وجوده فقد سلم من كل وجه فيجب ان نراعي في ذلك ان لا نأخذ احد الحكمين مكان الاخر وان لا نقنع بمطلق غير مبين بل
نطالب القائل المهمل المجمل بالبيان والتفصيل وايضا مما ينتفع به هذا الموضع ان يجعل للشيء اجزاء لاجل اسمه فيقال كما قال
ان من اللذات ما هو فرح ومنه سرور ومنه جذل وهذه كلها الفاظ مترادفة فيجب ان يستكشف امثال هذه ايضا وههنا
مواضع خارجة مأخوذة من المتقابلات ومن احوال الابتداء والانتهاء ومن الاشتقاقات وغير ذلك وكانها تنفع بحسب
القياسات الاستثنائية المتصلة اما التي من المتقابلات الضدية فطريقه ان يؤخذ منها متقابلان ضدان و
متقابلان ضدان اخران كذلك ويؤلف على الانحاء التي نذكرها ويجعل منها مقدم وتال فليكن تقابل هو تقابل الاعداء
والاصدقاء والاخر تقابل هو تقابل الاساءة والاحسان ثم يكون التاليفات هكذا منها انه ان كان الاحسان الى الاصدقاء
جائزا فالاساءة الى الاعداء جائزة ومنها انه ان كانت الاساءة الى الاصدقاء قبيحا فالاحسان الى الاصدقاء جميل ومنها
انه ان كان الاحسان الى الصديق حسنا فالاساءة الى الصديق قبيح وبالعكس ومنها انه ان كان الاساءة الى الاعداء جميلا
فالاحسان الى الاعداء قبيح وبالعكس ويكون هذه كلها مواضع تقبل وتحمد وليست كلها واجبة اما الاول فانه ليس اذا كان
امر موجودا لكل ضد يجب ان يكون ضده موجودا للضد بل يجوز ان يكون الحركة الطبيعية مخالطة لكل حرارة وكل

برودة وأما البواقي مما ذكر فهي بالحقيقة من تلك متقابلات كالاساءة والاحسان والقبيح والجميل والصديق والعدو ثم
يؤخذ من احدى التلك طرف ومن الباقين الطرف فان جميعا يؤخذ مثلا من الصديق والعدو الصديق ثم يؤخذ اساءة
والاحسان وقبيح وجميل فيقال ان كانت الاساءة الى الاصدقاء قبيحة فالاحسان اليهم جميل وعلى قياس ذلك وهذه ايضا
ليست برهانية فليس يجب اذا كان للشيء عند الشيء حكم ان يكون لضده عند ضده ذلك الحكم فانه ليس يجب اذا كان النور
يسود شيئا ان يكون الظلمة تبيضه او يقابله لا محالة بل كلها مشهورات يسلم ولا يشعر بعنادها بادي النظر الا ان
يطلب لها معاند وما كان له مناقضة وعناد ثم لم يكن ظاهر المناقضة والعناد فليس يجب ان يكون باطل الشهرة كما
قد عرفناك مرارا وقد يؤخذ من الاضداد موضع اخر وهو انه ينظر في مقابل المحمول فان صح انه موجود في الموضوع فذلك
غير موجود لكن هذا الموضع في قوة الموضع المشهور المذكور ولكنه قد يمكن ان يؤخذ هذا الموضع على وجه عرفتك وذلك ان
لا يطلب مقابل المحمول بل ينظر انه هل يلزم من وجود المحمول في الموضوع ان يوجد الاضداد معا وذلك محال فوجود المحمول
للموضوع محال وهذا جزئي موضع اخر سلف باعتبار اخص من الموضع المقيم المذكور والموضعان متباينان بما اقوله
وهو ان الموضع المتقدم كان على ان اللازم يكون محالا اي محال كان فيوجب ان الملزوم محال واما هاهنا فالمحال المأخوذ
فيه ليس مطلقا بل محالا بصيغة وهو جمع الضدين ومثال هذا ان القائلين بالصور المفارقة للامور يقولون انها مع انها
مفارقة قد توجد متوسطة في المحسوسات فيكون مفارقة وموجودة معا ويلزمهم ان جعلوها متحركة ومنتقلة ومستحيلة فيها
الحركة الثابتة معا اما لزوم كونها بحيث يستحيل فيها الحركة فلانهم يجعلونها مفارقة ويعترفون ان المفارق يجب له الثبات
ويستحيل فيه الحركة ولو بالعرض واما لزوم كونها متحركة فلانهم اذا جعلوها فينا جعلوها قد تتحرك بالعرض تحركا وقد يؤخذ من الضد
موضع اخر وهو انه اذا كان للمحمول العارض له ضد وكان المحمول العارض محمولا لا على الدوام والضرورة بل على حسب الجواز والعروض
فينظر هل من شأن ضده ان يعرض لذلك الموضوع فان من شأن الموضوع ان يكون واحدا للاضداد فان كان الضد ليس طبيعيا
للموضوع واخذ الموضوع موضوعا قويا له فيجب ان يكون من شأن الضد الاخر ان يعرض لموضوعه مثاله انه ان كان البغض
يعرض للقوة الغضبية فيجب ان ينسب المحبة اليها لا الى الشهوانية وان كان الجهل يعرض للقوة الشهوانية فيجب ان يكون العلم
يعرض لها لا محالة لا للناطقة وهذا ينفع في الابطال فقط اللهم الا ان يكون الاثبات متوجها نحو الوجود بل نحو الامكان ينفع
في الاثبات فانه اذا امكن عروض ضد امكن عروض ضد اخر واما هل هذا الموضع برهاني وانه هل يجب ان يكون الشيء القابل
لضد ما قابلا للضد الاخر حتى اذا كان الشيء يعرض له امر ويجوز ان يخلو عنه فهل يجوز ان يعرض له الضد الاخر اذا ما
يجوز ان يخلو عنه الى واسطة او الى عدم او لا يكون من شأنه ان يقبل شيئا اخر فان الواجب المقبول هو ان الاضداد هي التي
توجد لها موضوع يشترك فيه وهذا غير ان يكون كل موضوع يكون موضوعا لعروض احدها يكون موضوعا لعروض الاخر
فانه اذا صح ان للشيئين موضوعا واحدا يشتركان فيه على سبيل التعاقب فقد صح الشروط التي ينبغي لها في ان يكون بينهما
بينهما مضادة وان كان سائر الموضوعات بخلاف ذلك بل كان بعضها لا يفارقه الضد البتة وبعضها قد يفارقه الى العدم و
لا يقبل الاخر واذا كان هذا امرا غير بين فلا يجب ان يؤخذ هذه المقدمة على انها بينة بل على انها مشهورة فيكون سبب الشهرة فيها
ايهام هذا العكس ايهاما لا جزافا فيكون من احد ابواب المغالطات المعنوية التي سنذكرها فيما يستقبل بل المعنوية لكن الجزئيات
الشاهدة فاذن هذا الموضع لا ينفع في البرهان اذا اخذ من حيث هو اصل ومبدأ وبين وان صح انه حق فيكون صحته صحة المسائل و
ان لم يصح فلا ينتفع به وسيتضح حقيقة الامر فيه في العلوم واعلم ان الشيء انما يكون موضعا اذا كانت الشهرة يوجبه اذا كان يصح بطريق
الشهرة في علم المنطق على سبيل الجاري من المشهورات فيوضع بعد ذلك قانونا وما ليس كذلك فليس بموضع وكذلك ما كان هذا هو
موضع في الجدل للشهرة وليس وان لم يثبت حقيقته موضعا في البرهان اي اصلا فانه لا هو بين بنفسه ولا بين صدقه في علم المنطق
فليس موضعا برهانيا منطقيا واما سائر المواضع المأخوذة من المتقابلات فمنها المواضع المأخوذة من تقابل النقيض ومن جملة
ذلك ما هو حق ومشهور معا وهو جعل التالي عكس نقيض المقدم او جعل نقيض اللازم ملزوما لنقيض الملزوم وهو موضع لا مرية له
مثاله ان كان اللذيذ حسنا فما ليس بحسن ليس بلذيذ او ان كان ما ليس بحسن ليس بلذيذ فكل لذيذ حسن واما عكس هذا فربما كان

مشهورا في مواد وربما لم يكن مشهورا واما في الاضداد فربما صح العكس واشتهر وربما استقض فيجب ان يكون للجدلي مستعد الذلك
حتى اذا انتفع بما ينعكس ادعى العكس واورد له جزئيات توجب العكس واذا انتفع بمنع العكس كان له ما يعانده به فههنا جزئيات
كثيرة توجب العكس اذ يوجد الطرفان لازمين للطرفين فان الشجاعة فضيلة والجبن رذيلة والصحة مؤثرة والمرض مجتنب
واللزوم هاهنا على الاستقامة ويجب ان يأخذ هاهنا ما كان من الاضداد بالحقيقة وما كان بحسب المشهور فيجب ان يكون جزئيات
كثيرة من هذا الباب معدة له وهاهنا جزئيات اخرى ومواد اخرى يخالف ذلك وربما كان المظنون فيها عند الجمهور والظاهر
المشهور هو بالعكس من ذلك فان جودة البنية اي اعتدال المزاج واستواء التركيب وتناسب الاعضاء قد يلزمها الصحة
واما رداءة الخلقة والبنية وهو نقصان في احد تلك فقد لا يلزمها المرض لكن المرض يلزمه رداءة الخلقة والبنية فيوجد
اللزوم هاهنا ليس بالاستقامة بل بالعكس اذ يوجد ضد اللازم ملزوما لضد الملزوم فلا يكون اذا كانت جودة البنية صحة
فرداءة البنية مرض بل المرض رداءة البنية او يلزمه رداءة البنية فيجب ان يكون امثال هذه معدة ايضا اما المقابلة التي
للعدم والملكة فالملزومات مشهور ان فيه جميعا فانه ان كان البصر حسا فالعمى عدم حس ويشبه ان يكون هذا الموضع حقا
اذا اخذ على الاستقامة فانه اذا حمل على البصر شيء وجودي له شيء مقابل عدمي فليس يمكن البتة ان يقال ذلك الوجودي
على العمى والا لصار العدم موصوفا بامر وجودي محصل فاذن يقال عليه عدم ذلك الوجودي فاذا عدم ذلك الوجودي يلزمه
ايضا والمتضايفات تتلازم على الاستقامة اذا ادعي ما يجب ان راعي تلازما حقيقيا وتلازم على الاطلاق تلازما مشهورا
مثاله ان كان ذو ثلاثة اضعاف كثير الاضعاف فذو ثلاثة اجزاء كثير الاجزاء وان كان العلم ظنا فالمعلوم مظنون وان كان
البصر حسا فالمبصر محسوس واما في الحقيقة فليس يجب ان يلزم الا بشرائط وذلك لان العلم من حيث هو قنية مضاف الى
العالم ومضاف من وجه اخر الى المعلوم وليس يجب ان يكون اذا كان العلم ادراكا فالعالم مدرك اي واقع عليه الادراك
او المعلوم مدرك اي واقع منه الادراك بل يجب ان يكون الموازاة والمعادلة محفوظة وايضا فان المدرك مضاف الى
المدرك وليس يجب اذا كان المدرك معلوما ان يكون المدرك علما وكذلك ليس يجب اذا كان محسوس ما معلوما ان يكون
حس ما علما وان كان المشهور يوجب ان يكون الحس علما فلا يكون هذه معاندة في المشهور ولذلك يجوز للقائل ان يقول
ان المحسوس ليس البتة بمعلوم وذلك لان الحس في الحقيقة ليس بعلم اذا كان كون الحس علما ليس حقا بينا بنفسه بل ربما كان
مشهورا واذا كان الحق ان الحس ليس بعلم وكان الحق يوجب انه ان كان الحس ليس بعلم فما يقع عليه العلم لا يكون ما يقع عليه
الحس وبالعكس وما وقع عليه العلم فهو معلوم وما وقع عليه الحس فهو محسوس فيجب ان لا يكون شيء من المحسوسات معلوما
وبالعكس فالذي قيل من ان معلوما محسوس ثم بني عليه الاعتبار قول جدلي غير حقيقي **الفصل السابع من المقالة الثانية من الفن
السادس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في مثل ذلك** ومن المواضع الخارجية مواضع كانت تعرف بالنظائر
ومعنى النظائر الامور التي لها نسبة الى الشيء فيشتق لها منه اسم اما مثل نسبة المفعول الى الفاعل المشتق له منه الاسم
كالعدل الذي هو نظير العدالة التي اشتق له منها الاسم واما مثل نسبة الغاية الى الفاعل والحافظ كالامور الصحية التي
تفعل او تحفظ الصحة فيشتق لها من الصحة اسم واما نسبة المبدأ الى الغاية فيشتق منها اسم كما يقال مرض عفوني
ومواضع اخرى كانت تعرف بالمأخوذة عن التصاريف ويشبه ان يكون مفارقتها للنظائر بان لا يوجد لها من الشيء اسم على الاطلاق
وعلى سبيل الاشتقاق بل ان يدل على نسبتها الى الشيء بلفظ مأخوذ من اسامي المناسبة والملازمة مقرون باسم الشيء كما يقال هذا
هو جار مجرى الطبيعة وهذا مذهب العدالة وهذا مأخذ الحكمة فيكون نسبة الجاري مجرى الطبيعة الى الطبيعة نسبة ما يكون
على سبيل التصاريف وكذلك نسبة ما هو على سبيل العدالة الى العدالة على اني لست اثق ايضا بما اقوله من ذلك انما اخمنه
تخمينا وليس هو شيئا معروفا في عادات السابقين ولا اضر الغفلة عن ذلك في غرضنا وقد قيل غير ما قلته وظن ان التصاريف
هي ما يكون من الامور صادرة عن الشيء كالوجع عن المرض واجد هذا بعيدا عن عبارة المعلم الاول ولا مناسبة بوجه فانه
ليس يجب ان يكون حكم الوجع وما يجري مجراه مناسبا لحكم المرض وما يجري مجراه واما ما هو على سبيل العدالة فيجب ان يكون
له حكم معتبر بالعدالة بسبب انه مأخوذ بوجه من العدالة وكانه بوجه مشتق منه ولهذا ذكر انه يظن ان التصاريف اخص

من النظاير وعلى ان هذه عادة لغوية لا علم لي بها ثم اقول انه قد ينتفع بهذه المواضع على وجهين وجه اخص بالعلم الخلقي وهو
المستعمل في التعليم الاول مثل انه ان كانت العدالة محمودة فالعدل محمود وان كان ما يجري مجرى العدالة محمودا فالعدالة
محمودة وهذا انما يحمد اذا كان المحمول المحمود او مؤثرا وليس يجب ان يقع بينهما في كل محمول اتفاق فانهما يختلفان الحد
ولا ايضا يجب ان يقع لهما في الخير اذا جعل الخير محمولا اتفاق فان الخير الحقيقي هو المطلوب لذاته ولا يتفق الامران فيه فعلا
وجه ووجه اخر يعتبر بحسب المقابلة اما من النظاير فمثل انه اذا كانت الشجاعة حكمة فالشجاع حكيم واما من التصاريف
فمثل انه ان كان ما يجري مجرى الشجاعة هو ما يجري مجرى الحكمة فالشجاعة حكمة وهذا موضع جدلي مشهور في بعض المواد
ويصلح للاثبات والابطال وليس بتعليمي ولا ينعكس حتى اذا كان الحكيم شجاعا فالشجاعة حكمة وان كان الحكيم يلزمه ان يكون
شجاعا لزوم المقوم او لزوم التابع يلزم ان يكون الشجاعة يلزمها ان يكون حكمة بل ان يكون معها الحكمة وكذلك في المثال الاخر
وموضع اخر من حال الكون والفساد مخصوص ايضا بمحمول الخير والمحمود فان ما كونه خير فهو خير ويجب ان يؤخذ الخير بمعنى
يعم المحمود والخير الحقيقي حتى يقرب من ان يكون تعليميا وان اخذ مطلقا لم يبعد ان يكون مشهورا وكذلك ما كونه شر فهو شر
فيجب ان يؤخذ الخير والشر بالقياس الى شيء واحد ويؤخذ كلاهما مطلقين حتى يتوقى من التشنيع في العلوم فان اخذ بدل
الكون الفساد وكان موضع اخر وكان بالعكس فان ما فساده شر فهو خير وما فساده خير فهو شر وكذلك ان اخذ فاعل الخير
مكان الكون وفاعل الشر مكان الفساد وليس ببرهاني فليس يجب ان يكون فاعل الخير في نفسه خيرا لانه فاعل الخير ولا فاعل الشر
في نفسه شرا لانه فاعل الشر فان ادعى صحة هذين القولين احتيج الى قياس يوجبهما واما اذا اخذا كالبينين بانفسهما لم يجب
الالتفات اليهما الا من حيث الشهرة فقط فليس بواجب ان يجري كل فاعل مجرى فعله ولا بين في نفسه ان يكون الشر لا
يصدر الا عمن ذاته شر ومع ذلك فان يفهم كون ذات الشيء شرا وكون فعله شرا استعمل اولا عن فصل القول في القضيتين
وينكشف ثانيا عن ان الشهرة لا تطابق الاحقاق في هذه الدعوى اللهم الا ان يعنى بالشر لا ان ذاته في نفسها شر بل انها
يصدر الشر عنها فيكون كان القايل قال فاعل الشر فاعل الشر وهذا وان كان حقا فهو هذر ومن المواضع مواضع
المتشابهات وهي كانها متبدلات تجعل فيها احد الشبيهين متقدما والاخر تاليا وهذا جدلي صرف كقولهم ان كان قد
يكون بالاضداد علم واحد فقد يكون بالاضداد ظن واحد وان جاز ان يكون البصر بخروج شيء الى المبصر جاز ان يكون السمع
بخروج شيء الى المسموع وان كان ما له بصر يبصر فما له سمع يسمع وهذا يصلح للاثبات والابطال على ما علمت فانه قد يقبل ان ما كان
للتشبيه فهو للشيء وما لم يكن للتشبيه فليس للشيء ومن المواضع مواضع النسبة الى الوحدة والكثرة وهذا يصلح للابطال اعني اذا
اختلف الموضوع والمحمول في النسبة الى الكثرة والوحدة كمن يضع ان كل علم فهو تصور وفهم فيقال له ان العلم قد يكون
باشياء كثيرة معا والفهم ليس يكون لاشياء كثيرة معا فليس كل علم فهما وهذا الموضع برهاني وفي مثاله المورد مقدمات
مشهورة ومواضع اخرى ماخوذة من الاكثر والاقل وهي للمواضع الاخرى وهي اربعة مواضع احدها ان يجعل ما هو اكثر
في معنى الموضوع اكثر في معنى المحمول والقياس قياس شرطي مثاله ان كانت اللذة خيرا فما هو اكثر لذة فهو اكثر خيرا وان كان
الجور شرا فما هو اكثر جورا فهو اكثر شرا وهذا مشهور لكنه ان صدق المتقدم فيه كليا حتى كان قولنا ان كل لذة خير حقا صدق
لا محالة ما هو اكثر لذة فهو اكثر خيرا وكان الموضع علميا واما ان اخذ مهملا فيكون مشهورا ولا يكون حقا فانه ليس ان
كان السكنجبين نافعا للمرض فما كان اكثر كان انفع بل ربما ضر كما واما اذا كان مسلما ان كل سكنجبين نافع دخل فيه القليل
والكثير فوجب ان يكون الاكثر ايضا نافعا فان كان نافعا فوجب ان يكون الاكثر نفعا وهذا الموضع كما تعلم نافع في الاثبات
والابطال والموضع الثاني من الاربعة ان يعتبر مع المحمول محمول اخر حاله في ان يحمل ولا يحمل حكم هذا فان لم يحمل ولم يوجد ذلك
ففي المشهور ان هذا لا يحمل ولا يوجد وهذا للابطال وان وجد ما ليس اولى ففي المشهور ان الاولى يوجد وهذا
للاثبات واما حال هذا الموضع في العلوم فيختلف بحسب اختلاف المفهوم من لفظة اولى فانه ان عني بالاولى الاولى
بالطبع والاقدم صار الموضع علميا فان عني به ما وجوده اكثر من وجود الاخر من غير تعلق له او ما وجوده اشد ثباتا فيه
للموضوع من وجود ذلك من تعلق فليس الموضع بتعليمي فانه كثيرا ما يكون ما هو في الاقل ولا يكون ما هو في الاكثر تاما

ذلك من طرفي النقيض واحدهما اولى بالشيء واكثر له مثل ابتلاع الانسان لما يمضغه والاخر ليس باولى بالشيء بل هو اقل
نادر وهو ما اضغته به وقد يتفق ان لا يكون هذا الذي هو اولى ويكون ما ليس باولى والا لكان الاولى دايما لا اكثريا
وكذلك حكم ما كان مما ليس باولى فقد يوجد كثيرا دون الاولى والموضع الثالث من هذه المواضع عكس هذا وهو ان
يكون الكثرة في جهة الموضوعات والمحمول واحد فينظر ان لم يوجد المحمول لما هو اولى ان يوجد له لم يوجد لما ليس اولى وان
وجد لما ليس اولى فقد وجد لما هو اولى وهذا الموضع حاله في شروط صيرورته علميا حال الذي قبله والموضع الرابع من
هذه المواضع وهو ان يكون الاعتبار بين محمولين وبين موضوعين واحد المحمولين ليس اولى بموضوعه من المحمول الاخر بموضوعه
ثم يعتبر ما قيل ثم ههنا مواضع ماخوذة من المساواة بعدد هذه المواضع باعيانها وهي رابعة حال محمولين متساويي النسبة
في الاولى وغير الاولى لموضوع او موضوعين لمحمول او محمولين لموضوعين ثم تعتبر ذلك بعينه وليس شيء منها علميا ونشترك في
انه ان كان ما هو مثل في استحقاق ان يكون قد كان فالاخر كان او لم يكن فلم يكن وموضع يعتبر من فعل الشيء اذا اضيف
الى غيره ويمكن ان يجعله بحال فيقضى بانه بتلك الحال مثل ان يجعله خيرا او ابيض فيقضى بانه خير او ابيض وهو غير علمي و
اخص مواضعه الخلقيات فانه قد يعرض من الحركة بالمادة فيجعلها حارة وهي غير حارة وموضع قريب من هذا وهو انه اذا زيد
شيء على شيء فجعله ايدي في حال كان له مثلا في كونه خيرا او بياضا فهو بتلك الحال وليس علميا ايضا فان الحركة اذا زيدت
على الحار صار احر وليست حارة وهذا الموضع والذي قبله للاثبات ولا يصلحان للابطال فانه ليس اذا زيد شيء على شيء فلم
يجعله بصفة لم يكن على تلك الصفة فان الزوج اذا زيد على الفرد لم يجعله زوجا وهو زوج والحلو اذا زيد على المر لم يجعله
حلوا بل مرا جدا اخر وهو حلو وايضا فان العصير اذا زيد على العسل وهو حلو لم يجعله اشد حلاوة والعصير حلو على انه لا يبعد
ان تجد هذا الابطال بعض الجدليين حين لا يفطن لمثل هذا العناد وموضع اخر انه اذا قيل محمول على موضوع او على شيء بمعنى الاولى
والاكثر فهو مقول عليه بالاطلاق مثاله ان كان خمر اقل اسكارا من خمر او اكثر فهو مسكر على الاطلاق وما لم يكن الشيء خيرا
لا يقال انه اكثر خيرية او اقل خيرية فان الشر لا يقال له انه اقل او اكثر خيرية وهذا ليس يصلح في الابطال فانه ليس اذا لم يقل بالاقل
والاكثر لم يقل بالاطلاق فكثير من الاشياء لا يقبل الاكثر والاقل وهذا الموضع ليس له عناد علمي وله عناد جدلي اما انه ليس له
عناد علمي فهو انه اذا لم يكن للشيء معنى بوجه من الوجوه فليس له ذلك المعنى اقل او اكثر فان الاقل والاكثر يجب ان يكون معه الشيء
موجودا حتى يكون معه قليلا او يكون كثيرا واما عناده الجدلي فان يقول قايل ان جود المشهور خير من النحو ومع ذلك فليس
خيرا على الاطلاق وهذا مقبول في المشهور واما في الحقيقة فانه ليس خيرا من النحو فانه لا شركة بينه وبين النحو في الخيرية
حتى يجوز ان يكون حصته منه اوفر بل هو اقل الخيار لا من شركة منه واما في نفسه فهو رديء مثله واما بالقياس الى ما يليه
من الشر فهو اكثر شرا وذلك اقل شرا لا لامتزاج خير معه بل لقلة عدد الشر الصادر عنه ويقف بعض الشر ان يكون منه فانه وان كان
فقد الخير شرا فانما وجوده فيه خير وفقد الشر خيرا فانما وجوده فيه شر وهو لا يخلو عن وجود ذلك او فقده فذلك باب اخر وهو باب
ما يكون الخير والشر فيه واما الشيء الذي يقال له خير او شر فان الخير يصدر عنه والشر يصدر عنه فليس الامر فيه كذلك فليس اذا
كان الشيء ليس سببا للشر فهو سبب للخير الا بالعرض وبالعكس واما اذا كان الشيء القابل لهما ليس فيه شر ففيه بالذات خير وموضع
اخر مشاكل بوجه من الوجوه لهذا المعنى وهو انه اذا كان الشيء ممكنا او موجودا او حسنا او نافعا في وقت من الاوقات ومن موضع
من المواضع ولموضوع من الموضوعات فهو ايضا بتلك الحال على الاطلاق فان ما ليس ممكن في نفسه فليس بممكن عند حال وما
ليس بحسن البتة فليس بحسن عند حال وهذا ايضا للاثبات ويعانده هذا الموضع بامثلة مشهورة مثل انه قد يوجد الشيء فاضلا في
امر وليس فاضلا على الاطلاق ويكون الشيء غير فاسد في وقت وليس غير فاسد على الاطلاق وينفع الدواء في وقت وفي موضع وفي
موضوع عليل وليس نافعا على الاطلاق وقد يحسن قتل القريب اذا كفر بالله وليس حسنا على الاطلاق وكذلك قد يكون الشيء حسنا
عند قوم وليس حسنا على الاطلاق فان من الناس من استحسن قتل الاب وليس حسنا على الاطلاق وتفسير الاطلاق هو ان يقال المعنى
من غير ان يزاد عليه شيء يعتد به كما يزاد فيقال انه حسن عند قوم او حسن في وقت فهذا هو الحكم للمشهور لكن يجب ان ينظر في
هذا من جهة الحق فنقول اذا كان الاطلاق بالحقيقة في مثل هذا الموضع هو ان لا يكون عليه زيادة اعتبار البتة الا معناه

وإن كان معناه إضافياً كان الإطلاق أن يؤخذ إضافة مطلقة مثل النافع إذا أخذناه نافعاً لشيء ما وحال ما فإن هذا الإطلاق
بلا زيادة لأن المضاف إليه داخل في معنى المضاف غير مزاد عليه من دوام أو عموم أو غير ذلك لكن المشهور ربما لم يفصل بينه
وبين الدائم وبين الذي عند كل مكان وكل وقت فإذا لم يجده دائماً أوهم أنه عاند وأيضاً فإن المشهور يأخذهما لا في العلوم
يجب أن يؤخذ مخصوصاً أو دائماً واعتبر هذا فاعتبر الأمثلة التي وقع بها العناد فيجب أن يكون الفاضل في أمر ما فاضلاً على الإطلاق
أي فاضلاً بلا زيادة ولا يكون فاضلاً على الإطلاق بمعنى أنه فاضل في كل شيء فإن هذا ليس هو الفاضل على الإطلاق الذي
نقصده إلا باشتراك الاسم لأنه فاضل مع زيادة وتلك الزيادة أنه في كل شيء ويجد الممكن للقوي ممكناً على الإطلاق وإن
كان ليس ممكناً في كل وقت ولكل واحد ويجد ما ليس فاسداً في وقت ليس فاسداً بلا زيادة أبداً ويجد الدواء النافع لشيء نافعاً
على الإطلاق لا بزيادة كل شيء بل لشيء ما هو بمضايقة المنفوع وأما قتل الغريب لحال مخصوصة فتبين لك الكذب في أن قتل
كل غريب حسن بل قتل ما للغريب عسى أن يكون حسناً فذلك القتل الذي للغريب كان حسناً على الإطلاق وإن لم يكن حسناً في كل موضع
وكل اعتبار وأما المستحسن عند قوم فذلك لا يجب أن يكون حسناً على الإطلاق وكنت تعني بالإطلاق الوجود لأنه معناه أنه
حسن في الظن لا في الوجود ولو وجب أن يعتبر تقييد الشيء في الظن بإطلاقه في الظن أو تقييده في الوجود بإطلاقه في الوجود لم يلزم
إلا أن يكون قد يفهم من الإطلاق أمر يعمهما جميعاً فيكون الإطلاق حينئذ حقاً وأما اعتبار الشيء في نفسه لا بالقياس إلى الغير
أن الشيء إذا كان في نفسه بصفة وذلك في حال ما وفي وقت وفي موضع وموضوع وصدقت عليه الصفة في تلك الحال فإن كان نافعاً
أو موجوداً أو حسناً أو حقاً أو غير ذلك فيصدق عليه أنه نافع أو موجود أو حسن أو غير ذلك على الإطلاق بمعنى ترك الزيادة لا
المطلقة المتضمنة في حقيقة تلك وليس يجب أن يكون على الإطلاق بمعنى العام الدائم الكائن في كل شيء إذ ليس ذلك هو الذي
على الإطلاق بالحقيقة ويجب أن يعتبر الحصر ويترك الإهمال حينئذ يصير الموضع علمياً فإنه ما لم يوجد للشيء صفة لم يوجد له تلك الصفة
بحال ولا يلتفت إلى ما يقال من كذب الشيء مرة وصدقه مع شيء وما عسى أن يوجب من مناقضة هذا الموضع فقد علمت تفصيل القول
في ذلك حيث تكلمنا في الفن الثالث

الفصل الخامس من المقالة الثانية من الفن السادس من الجملة الأولى في المنطق من كتاب الشفاء في الأولى والآثر

ويلي المواضع التي أعطيناها المواضع التي تعد نحو الآثر والأفضل وظاهر الحال من البحث عن الآثر
والأفضل يقتضي أن يكون متعلقاً بالأمور الخلقية وما هو أولى بالإيثار أو الاجتناب فقط لكن حقيقة النظر فيهما مقتضية للنظر
في الأحرى والأولى وفي الأزيد وفي الأنقص وذلك قد يتعدى إلى الأمور الخلقية وأما مشاركة هذا البحث للبحث عن الأولى والأزيد
وما ليس بالأولى والأزيد فستبين لك من جهة أن جميع ما ينفع في الأزيد والأنقص ينفع في الآثر والأفضل وأكثر ما ينفع
في الآثر والأفضل ينفع فيهما وإن كان ليس كله كذلك على ما ظنه بعض المتكلمين في هذا الفن وذلك لأن كثيراً من المواضع المعدة
نحو الآثر والأفضل لا تنفع في الأزيد والأنقص مثل الموضع المشهور أن ما هو أطول زماناً فهو آثر فإنه ليس يجب أن يكون ما هو أطول
زماناً فهو في نفسه أكرم وأشد كرامة مما ليس بأطول زماناً أو يجد ذلك واعلم أن الآثر غير المفهوم من الأفضل
وذلك لأن الشيء قد يكون أفضل ولا يكون آثر فإن العلم أفضل وليس آثر من اللباس عند العريان والموت على حالة كريمة
أفضل من الحياة الخسيسة وليس آثر وإذا قيل أفضل وخير فقد يقال ذلك عند التحصيل على وجوه فيقال أفضل وخير لشيئين متشاركين
في نوع من الفضيلة يقبل الزيادة والنقصان ويكون لأحدهما جميع ما للآخر وزيادة مثل قولنا فلان أيسر من فلان إذا كان له
جميع مقدار ماله وزيادة ويقال أفضل للمشاركين في نوع من الفضيلة يقبل الأشد والأضعف من غير أن يشار إلى قدر ما يتميز
به الأفضل والأنقص متميزاً عن الزيادة لكن الحاصل للأفضل أشد مثل الأحمر والأسخن وغير ذلك ويقال أفضل إذا كان يشاركه في
نوع الفضيلة وذلك النوع إما أن لا يقبل التفاوت أو إن قبل فالذي لهما فيه متماثل على السواء لكن للأفضل فضائل أخرى من أنواع
أخر فيكون جملة ما لهذا أكثر مما لذلك مثل أن يكون أحدهما شجاعاً عفيفاً والآخر شجاعاً مثله لكن ليس عفيفاً فيكون الأول أفضل
ويقال أفضل إذا كان ليس بينه وبين الأنقص مشاركة في نوع الفضيلة أصلاً ولكن في جنس الفضيلة إلا أن النوع الذي له هو
في جملة نفسه إلهي دون نوع الآخر لست أقول إنه أفضل من الآخر فإنه بيان دور ولكن أقول إنه إلهي والآخر ليس بإلهي فهو أفضل
وأعني بالإلهي أن يكون فضيلة باقية لا تبيد مثل الحكمة أو يكون نافعة في الأمر الذي هو مطلوب لذاته لست أقول في الأمر الذي

هو أفضل فيكون دوراً وهذا مثل النافع في الآخرة والمعاد ومن هذا القبيل ما يحكم بأن الحكمة أفضل من اليسار ويقال
في المصالح المتعلقة به وإن كانت عاجلية فهي أكثر عدداً وأعم وأدوم معاً من عاجلية أخرى فإنه ليس إنما كان أكثر صار
أفضل بل ربما كان الواحد التام الدائم أفضل من الكثير ويقال أفضل أيضاً على مثل ما يقال الأولى وهو أن يكون أحد الأمرين
له الفضيلة في ذاته والآخر فضيلته مستفادة منه أو بالعرض وخصوصاً إن كان له في ذاته معنى أفضل بوجوه أخرى
وأما الأولى أيضاً فيقال لما هو بهذه الصفة ويقال لما هو أشد مناسبة وهو أن يكون أمر يجوز أن يكون لأمرين لكن
لأحدهما أشد مناسبة مثل الكرامة فإنه يجوز أن يكون للطاري الذي لا أمانة له لكنها للذي له أمانة في طبيعته أولى لأن الأمانة
هي علة من العلل المستدعية الموجبة لا لحكم فيها بالإيجاب بل الحكم فيها بالأولى إذا كانت توجب باقتران شرائط إليها فإذا لم نشعر
بجميع الشرائط التي تقترن بها حتى يصير علة موجبة بل نشعر بأكثرها حكمنا بالأولى ولو نشعر بجميعها لكان الأمر عند الشاعر
واجباً في كونه أولى كونه لكنه إذا كان الذي يقترن بالعلة الداعية في أحدهما أكثر من الذي يقترن بمثله من الآخر
كان الحكم للأول أولى وكذلك إن كان لأحدهما هذه العلة ولم يكن للآخر فالذي له العلة أولى وأما المائية فإنها داعية
إلى الحكم وليس يتم بها بل يتم بأحوال أخرى إما فيه وإما في الممنوع من عنده وإما فيهما جميعاً فربما كانت وربما لم تكن والأولى
في المائية يعتبر على وجهين أحدهما بحسب الوقوع والآخر بحسب الجميل والأولى بحسب الوقوع هو كما يقول قائل إن الغلاء عند فلان
متوقع وقد قصد فالأولى في نفس الأمر أن يتفق أن يقضيها حاجة بذلك أن الأمر واقع وأما الأولى بحسب الجميل فهو أن
يقول فالأولى بالمقصود والأجمل به أن يقضيها ويبر فيها مع أنه ليس يلتفت إلى أنه يفعل ما هو أولى بأن يقع منه ذلك الأولى
بل إلى أنه الأجمل ذلك وأنه إن لم يفعل فذلك قبيح فإذا لم يشارك سائر العلل التي ذكرناها في أمور توقع الوقوع وتخالفها في أن
العلل التي ليست بموانع لا يعتبر فيها حال الجميل لكنها إنما تقتصر فيها على الوقوع وإنما يقتصر من الموانع وما يشبهها على الإيجاب لا الأولى
لأن الأسباب المحتاج إليها في أن يكون العلة علة بالفعل ما لم تجتمع لم يكن للمعلول وجود واجب فإذا علم أن هذا الواحد منها
قد وجد جهل الحكم في البواقي وأنها هل اجتمعت ثم كان موضع آخر لم يحصل فيه علة من تلك العلل سبق إلى الذهن أن الباقي
أن المتصل بالعلة منها أو العلة التي تصير علة بالفعل عند شرائط أولى بالوجود مما عدم فيه الأمران وأما العلل الأخرى
أو الشرائط الباقية فإنها لو كان اجتماعها كلها معلوماً لكان الحكم ثبت في أن المعلول واقع ولو كان غير اجتماعها معلوماً
لكان الحكم ثبت في أن المعلول ليس بواقع لكن ما يشعر فيه بوجود سبب أو بزيادة الأسباب المرجحة يظن أن الأولى به أن يكون
وربما كانت الأسباب المرجحة متوافية في الجانب الآخر إلا أنها تكون مجهولة وربما لم يتوافى الأسباب كلها لا في هذا ولا في ذاك
فيمتنع أن يكون ذاك ولا هذا البتة وإن كان أكثر أسباباً وأما الذي يتوافى فيه الأسباب كلها فليس هو أولى بل واجب
والناقص الأسباب ليس هو لا أولى فقط بل يمتنع أن يوجد فإذن هذا القسم من الأولى مظنون لا وجوب له ولا امتناع إلا أنه
يشتد ميل النفس إلى أن الشيء يكون وهو ظن ما يكون كاذباً إن كان الشيء متوافي الأسباب فيجب ولم يكن أولى كما أنه إن لم يكن متوافي
الأسباب فامتنع ولم يكن أولى واعلم أن اعتبار حال كون قضية وحدها فالقضية صادقة اتفاقاً ويجاب أن كان الشيء متوافي الأسباب
وكاذبة إن لم يكن متوافي الأسباب وكذلك حال الأكون أعني أن يكون الظن به أنه لا يوجد لقصور الأسباب أو كان الظن
أنه لا يوجد ثم يوجد لتوافي الأسباب   إن اعتبار الأفضل والأزيد قد يقع في كل مقولة ولست أعني أن يكون الموضوع
نحو له يكون في كل مقولة فإن ذلك أمر لا يكثر إشكال فيه ولا أيضاً كثير منفعة في تحريره ولست أيضاً أعني أن الذي ليس النسبة
في أن الآخر أولى منه أو ليس واقع في كل مقولة على ما دل عليه اختلاط أمثلة توردها قوم بل أن نفس ذلك المحمول قد يقع في كل
مقولة مثاله أنه قد يقال إن الصورة أحق بالجوهرية من الهيولى ويقال إن الشخص أولى بالجوهرية من الكلي وهذا يكون لا على أن
جوهرية أكثر من جوهرية ولا أن جوهرية هذا أسبق من جوهرية ذلك بل لأن ما يتساويان فيه يوجد له بحكم ووصف هو أسبق
لأحدهما وأكمل وهو الوجود وقد ذكرنا حقيقة هذا في موضعه وقد يقال في الكم والكيف وهذا ظاهر وفي الإضافة كقولهم إن
صداقة فلان أشد وفي الأين كقولهم النار أعلى من الهواء وقد مثل لهذا بعضهم مثالاً سخيفاً وهو أن القوة النفسانية في الدماغ
أو في القلب وليس هذا اختلافاً في زيادة الأين ونقصانه بل في نفس الأين وقد يكون في متى كقولهم تاريخ الفرس أقدم من تاريخ العرب

ورد له مثال آخر فنقل ان في الصيف اصلح لامر كذا ام الربيع واخذ الموضوع مكان المحمول وطلب الاكثر والازيد لا في
شيء يجعل له محمولات بل في الاصلحية والاصلحية ليست من معنى له فان الاصلح اسم مشترك يقع في مقولات واما في معنى له الجدة
فالهم الترس او في ام الدرع واما في الوضع فمثل قولهم الفلك بالاقليم الرابع اشد ميلا او في الثالث واما الامثلة في الفعل
والانفعال فسهلة مشهورة وقد جرت العادة ان يعد في هذا الموضع في وجوه المقايسات التي يتضمنها هذا النظر اشياء قالوا
ان يكون الموضوعات اثنين والمحمول واحدا كقولهم الغناء او الجلد ومن ذلك ان يكون المحمول اثنين والموضوع
كقولهم الفضيلة انظر او اعمل وهذا يرجع بالمعنى الى الاول فانه كان يقول النظر اكثر في الفضيلة او العمل ويكون المحمول
اكثر بالحقيقة واما ان يكون موضوعات لمحمولين كقولهم اللبن اشد في البياض ام الغراب في السواد واما ان يكون الموضوع
في كليهما او احدهما كقولهم الحكمة مع الشجاعة خير ام الحكمة مع العفة او الغنى مع الصحة افضل او العفة مع الحكمة والرزق
المثالين ان في احدهما جزءا من الموضوع مشتركا وفي الآخر غير مشترك وربما كان المحمول بل الموضوع والمحمول مضاعفا
قولهم الحكمة مع العفة انفع في الدنيا والآخرة من الحكمة مع الشجاعة فلنشتغل الآن بالمواضع

الفصل السادس من المقالة [الثانية] من الفن السادس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء

ان الامور الظاهرة التفاوت لا يحتاج الى استعداد
مواضع بل المواضع انما ينتفع بها فيما يخفى فيه التفاوت فمن المواضع ان ما هو اطول زمانا او اكثر ثباتا فهو آثر وليس هو
اذا اخذ مطلقا فقد يؤثر المؤثر القصير المدة العظيم في انه مؤثر على الخسيس الطويل المدة الا ان هذا قد يستعمل في المشهور
اذا تساوى الشيئان في النوع فاطولهما زمانا واكثرهما ثباتا فهو آثر والفرق بين ما هو اطول زمانا واكثر ثباتا ان الشيء
ن مساويا للشيء في الزمان لكنه اذا ثبت على حاله في الشدة واحدة والآخر لم يزل يشتد ويضعف في تلك الشدة
فان هذا اكثر ثباتا فيختار الاديب لحسن الاختيار والصالح او يختار الشريعة الصحيحة او يختاره جماعة المبرزين في الفضل والمعرفة
في ذلك الباب او يختاره الاكثر منهم فهو افضل وهو مشهور ويختلف ولذلك ما يختاره الكل لذاته فهو المشتاق اليه بحسب الكل
افضل في ذاته واولى بالاختيار وهذا انما يكون حقا اذا كان الشيء مؤثرا في نفسه لذاته لانه خير واما اذا لم يكن كذلك
وليس حقا دائما فقد يكون ما يؤثره الناس كلهم كالصحة والسلامة ليس كما يؤثره الفضلاء من السعادة في الآخرة
وما في الصناعة التي هي افضل كالفلسفة الاولى اولى بالاختيار مما هو مختار في صناعة اخس كالموسيقى وهنا يصير حقا
[illegible]

مقابله فلا يكون هو مؤثرا لاجل انه مؤثر لذاته بالذات اذ ليس يوصل الى المؤثر بالذات بل يوصل الى المؤثر بالعرض وهو
عدم المكروه بالذات وليس عدم المكروه علة لوجود المؤثر بالذات بل بالعرض اذ علل الامور الى جودية امور وجودية
لا الاعدام بل الاعدام ربما كانت مع علل الامور الموجودة ممكنات بوجه للعلل لا انها في انفسها علل ومثال هذا ان الفضيلة
في الاضداد فان مطلوبة لذاتها لانها توصل الى سعادة الصديق وسعادة الصديق مؤثرة لذاتها للصديق واما فضيلة
الاعداء فلا تؤثر لاجل ذاتها ولا تؤثر لاجل حصول مؤثر للذات عنها ولكن قد يؤثر لاجل مؤثر بالعرض وهو عدم المكروه
من العدو اذا كان ذا فضيلة لم يحدث الضرر الذي هو عدم السلامة منه التي هي مؤثرة لذاتها فيشارك هذا الوجه الاول
في ان الاول المؤثر فيه لا لذاته بل لما عرض من انه كان هناك مؤثر آخر يلتفت اليه ويفارقه المثال الاول في انه
ليس سببا لذلك المؤثر موديا اليه بل عارضا له فلا يقع ايثاره ويفارقه المثال الثاني في انه مؤثر ولكنه ليس موديا
الى المؤثر بالذات بل الى عدم مقابله وموضع آخر قريب من الموضع الاول وهو ان ما كان سببا للخير بذاته كالفضيلة فهو آثر
مما هو سبب له بالعرض كالبخت كما ان ما هو سبب للشر بذاته مثل الفجور والرذيلة اولى بالاجتناب من السبب بالعرض
كالبخت والفرق بين هذا الموضع والموضع الذي قبله ان ههنا قد اخذ الشيء سببا وهناك اخذ مؤثرا فههنا شيئان لغاية
وهناك غايتان او سبب وغاية بعد ان اخذا مشتركين في الايثار في ان حصل لهما ايثار فمنفعة الموضع هناك ليس في
اثبات الايثار نفسه بل في ان يتعين اي الامرين اللذين حصل لهما الايثار اولى بان يؤثر ومنفعة هذا الموضع ههنا
في نفس اثبات الايثار فانه يوجب ان يؤثر شيء وان يكون هو كذا او انه آثر من كذا فيكون ههنا كالتضعيف في الايثار
بالتوزيع ان كان بالفعل اثبات واحد وهو اثبات الآثر وما هو آثر عند الكل وعلى الاطلاق اي في عامة الاحوال آثر من الذي
يصير آثر في حال ووقت وبحسب شخص بعينه لعذر لولاه لما كان آثر كما ان الصحة آثر من البط بالمبضع للعلاج فان الصحة
في نفسها آثر عند الذي سقط بل ترك البط عنده آثر لولا العذر الواقع وهذا حق وايضا فان الذي يكون للشيء
بالطبع يكون آثر من الذي يكون له لا بالطبع ومثاله العدالة آثر من التعادل وكنت اقول افضل فان هذا الموضع قد
مر واما في هذا الموضع فانما يوخذ العدالة والتعادل من حيث هما نافعان في امر من الامور يحتاج فيه الى احدهما
ومن جهة نسبتهما الى شيء وهو الغاية لسنا نعني من جهة اعتبار مقايسة ما بينهما ان احدهما يؤثر لذاته والآخر لغيره
فان هذا الموضع قد مر بل من جهة ما هما مؤثران لاجل المنفعة المتعلقة بهما لكن العدالة نافعة بمعنى طبيعي لها في ذاتها
والعدل نافع لامر مكتسب وهذا مثل ان نقول ان السراج آثر من المرآة المضيئة بالعكس اذ السراج يفعل ذلك لامر في طبيعته
والآخر يفعله لامر مكتسب وهذا حق وايضا هذا كما يقال ان يكون لك ملكة الكتابة فتكتب آثر من ان تستكتب وايضا فان
الامور الموجودة للافضل الاكرم آثر من الامر الموجود لغيره مثل الامر الذي يخص الله تعالى فانه آثر مما يخص الانسان
فهذا هو على الاطلاق مشهور وفيه يتحصل الحق فيه فنقول ليس كل امر موجود في الافضل فهو افضل فان البحة موجودة
في الانسان وليست آثر من مبلغ الشجاعة الموجودة في الاسد ولكن يجب ان يشترط حتى يكون الموجود الافضل موجودا للافضل
من حيث هو به افضل لا من حيث هو به اخس والموجود الاخس موجود للاخس من حيث هو به اخس لا من حيث هو به افضل
وبعد ذلك فان الحق ان ذلك افضل واما انه آثر فانما يكون اذا اشتركا في انهما مؤثران والمايكونان مؤثرين اذا
كان كلاهما من شانه ان يوثر فيحصل بالكسب واما اذا لم يكونا كذلك او لم يكن الذي في احدهما مثلا الذي في الافضل مما
يكتسب فليس يقال انه آثر وموضع آخر شبيه هذا الموضع وليس هو وهو ان ما كان اولا للامور التي هي اقدم فهو آثر
كالصحة بالقياس الى الجمال والقوة فان الصحة يظن بها انها توجد في مزاج الاركان والجمال والقوة في تركيب الاعضاء الآلية
وكذلك ما هو في الشيء هو اكرم فهو آثر كصحة النبض بالقياس الى جودة الهضم وهذا يخالف الموضع الاول في ان الصحة والشدة
يجتمعان معا في شخص واحد يوصف بهما وصحة النبض وجودة الهضم يجتمعان في شخص واحد والموضع المتقدم كان تفترق
فيه الموضوعات لكن الحكمان متغايران وموضع آخر قريب من بعض ما سلف وهو ان الغاية في الشيء آثر من فاعل الغاية
اخرى حتى لا يكون هذا الموضع مكررا ولكن هذا مشهور غير حق فان صحة البدن غاية من الغايات ثم صحة النفس

وهو الفضيلة تسوق الى غاية هي السعادة القصوى والفضيلة آثر عند الافاضل من صحة البدن وايضا فان الشيئين
الى غايتين تشبه ان يكون انفعهما تادية الى غايته آثر وذلك اذا تساويا وتقاربا ولذلك فان الجمهور يؤثرون
النافع في المعاش على النافع في المعاد واما اذا اختلفا وكان التفاوت عظيما ولم يمكن الجمع بينهما فان الآثر عند الحصفاء
ما هو افضل وان تاخر وايضا فان الغايتين ان كان التفاوت بينهما اكثر من التفاوت بين احديهما وبين فاعلها وكان
فضل الغاية الاخرى على هذه الغاية اكثر من فضل هذه الغاية على فاعلها فان فاعل الغاية الاخرى افضل من هذه الغاية
وذلك لان نسبة الغاية الى الغاية كنسبة الفاعل الى الفاعل وكانت تلك الغاية تفضل هذه الغاية اكثر من فضل هذه
الغاية على فاعلها ففاعل الغاية الاخرى يفضل فاعل الغاية الاولى هذه باكثر من فضل الغاية الاولى هذه لفاعلها نفسها وما فضل
اكثر فهو افضل ففاعل الغاية الاخرى افضل من هذه الغاية وكذلك بالعكس وهذا الموضع مشهور وليس بيّن بنفسه الرجوع
وذلك لانه مبني على ابدال النسبة وابدال النسبة غير بيّن والبرهان الذي شهد انما قام عليه في المقادير والاعداد ولم
يقم في غيرها مما لا يوجد فيها ما يوجد في المقادير والاعداد من وجود متناسبات من جنس واحد كما في شيء مشار اليه وان في
احدهما يجب ان يصل عليه فان كان هذا الموضع حقا فهو حق غير بيّن بنفسه وموضع آخر تشبه بعض ما مضى وهو ان يكون
احد الامرين وان كان قد يطلب لغيره فقد يطلب لنفسه والامر الآخر لا يطلب الا لغيره فان الاول آثر ومثاله الصحة
والعدالة فانهما آثر من الغنى والشدة فان الصحة والعدالة يرادان لانفسهما والغنى لا فضيلة له في نفسه بل ربما
جلب امرا فاضلا كريما وموضع آخر في الامور الخفية التفاوت التي يحوج الى تدقيق النظر في امر برهاني في مثل ذلك
النظر في اللوازم فان ما لزمه خير اكثر وافضل فهو آثر وايضا ما تابعه شر اقل مما للآخر وان لم يفضل في الخير فهو آثر
من اللوازم ما يكون متقدما مثل الجهل للمتعلم من حيث هو متعلم ومنه ما يكون متاخرا تابعا مثل العلم والتابع في اكثر الامر
وهو افضل اذا كان من جملة الغايات فهذا موضع وايضا موضع آخر ان الخيرات التي هي اكثر فهي آثر اذا كان الاقل
داخلا فيها فاما اذا لم يكن كذلك فان الاقل عددا ربما كان وان خالطه شر آثر من خيرات كثيرة مثل الحكمة فانها
مع ما يلحق كاسبها من التعب آثر من جملة الغنى والصحة والجمال والقوة وربما كان ما ليس بفضيلة وهي واحدة آثر من عدة فضائل
مثل ان السعادة آثر من العدالة والشجاعة والعفة وقديما نذهب هذا الموضع فيقال ليس يجب ان يكون مجموع الاثنين آثر من الواحد
الذي فيه مثل ان مجموع الصحة وكون تنادي صحة ليس آثر من الصحة فانه لا زيادة ايثار بمجموعهما على الايثار الذي للصحة
وانما يكون هذا اذا كان احد الامرين لاجل الآخر واما اذا اختلفا فحق انه اذا كان كل واحد منهما ليس يؤثر لاجل الآخر فهما آثر
من الواحد وهناك اذ ليس آثر فليس انه انقص ايثارا بل ايثارهما واحد وحكم هذا الموضع في الصحة والشهرة مما لا يخفى
وايضا اذا كانت المؤثرات تحصل مع لذة فهي آثر من ان تكون بلا لذة وهو مشهور غير حقيقي وايضا اذا كانت بغير اذى ولا لذة فهو
آثر من الذي يكون مع اذى وهذا على ما قد علمت وايضا ما يكون في وقته آثر منه في غير وقته او في وقت لا يعتد به فان الحكمة
في المشايخ آثر منها في الشبان وان كان وجوده في الشبان اعجب وكذلك العفة فيهم بل العفة والحكمة بالمشايخ اولى ومن
الشبان اعجب واكتساب ذلك وطلبه بالشبان اولى فان المشايخ يجب ان يحصل لهم ذلك بالطبع والشيء الذي هو انفع في
كل وقت وفي اكثر الاوقات فهو آثر بالاعداد كالعفة والعدالة فانهما آثر من الشجاعة لكن ربما كانت الشجاعة آثر في
وقت يحوج اليها والشيء الذي لو كان هو لم يحتج الى الآخر واذا كان الآخر احتيج اليه فهو آثر كما انه لو كان الناس عدولا لم يحتج
الى الشجاعة ولو كان الناس كلهم شجعانا ما انتفع بالعدالة بل احتيج اليها فالعدالة آثر وان كان الآخر اعني الشجاعة ربما صار
في بعض الاوقات آثر وايضا فان ما تجتنب فساده او ضياعه او ضده اكثر فهو آثر وما يرغب في تحصيله واتخاذه اكثر فهو
آثر وايضا فان كل شيء يكون مؤثرا دائما ويكون الآخر مرة مؤثرا ومرة غير مؤثر فذلك الشيء آثر مثال الاول لذة الحكمة ومثال
الثاني لذة الاكل والجماع فان الذي هو مؤثر دائما آثر في نفسه وان كان هذا قد يصير وقتا ما آثر ونقول ان المواضع التي
اخذت في الآثر منها ما ينفع في المؤثر نفسه وذلك انا اذا علمنا ان الانفع آثر علمنا ان النافع مؤثر وكذلك اذا كان
الاكثر في باب ما آثر علمنا ان الكثير مؤثر كما انا اذا علمنا ان الانفع آثر علمنا ان النافع آثر وكذلك لسائر ما يمكن

مختلفان في الزيادة والنقصان وبحث ما بينهما من جهة اخرى فقد يوجد للترجيح مواضع اخرى مثل انه اذا كان الخير
بالطبع آثر فالخير بالطبع مؤثر وايضا اذا كان ما يكون خيرا بالطبع هو اكثر ايثارا فيكون لا محالة للاقل ايثارا وهو
الخير الذي ليس بالطبع ايثار ما وان قل فيكون كل خير بالجملة مؤثرا ومنها ما ينفع في الترجيح فقط وقد يمكن ان يجعل هذه
المواضع اعم من حال الايثار فيؤخذ بحيث يشتمل على الازيد من كل تفاوت فيقال مثلا ان ما كان بالطبع بحال ما فهو ازيد
فيها من الذي ليس بالطبع فان الازيد في الحال اعم من الآثر ونقول ان الذي يبغض منه امر ما فهو اولى بان ينسب
اليه من الذي لا يبغض عنه او الذي يبغض منه اكثر فهو افضل لذلك الامر فهو اولى به والذي هو اكثر بحال ما فهو لا
وتصرف قابليته فهو اولى به وكذلك ما اذا زيد على شيء جعل الجملة اكثر بحال ما في زيادة شيء او كانت زيادته على ما هو اقل الحال
يجعله اكثر من زيادة شيء آخر وكذلك في جانب النقصان وايضا ما هو اقل مخالطة للضد كالبياض الذي هو اقل
سوادية للجسم فهو بالحال اولى ومنها اكثر والمواضع الكلية كما علمت تنفع في الجزئيات وان كان للمواضع الجزئية خصوصية
بحث والمواضع الكلية هي مثل المشتركة المذكورة في باب الاثبات والابطال المطلقين مثل قولهم مواضع المتقابلات
والتطابق والتصاريف فانها اعرفها كلها واقربها من الشهرة ولذلك تلك المواضع نافعة في ان يستعمل في المطالب
الجزئية فانه كما ان قولنا ان كان كل لذة خيرا فكل اذى شر مشهور وكذلك سيكون مشهورا قولنا ان كانت لذة
ما خيرا فاذى ما شر وكذلك في سائر الامثلة مما يجب ان تعرفه بنفسك وكذلك مواضع الاولى والاحرى لكن انما ينتفع باخذ مقدم
جزئي لتالي جزئي في الاثبات واما في الابطال فلا ينتفع به مثاله من باب الاولى اذا كان كل علم اولى بان يكون خيرا من اللذة
ولذة ما خير فعلم ما خير فان قلنا ولا لذة خير لم يلزم ان يكون ولا علم بخير واما ان قلنا لكن ليس علم خيرا انتجنا فليس
لذة بخير واما اذا كان الامر من باب التساوي فيصلح للاثبات والابطال الجزئي وحكم الموضع الجاعل الكل على مثال الجزء
فهو من باب الاولى والاحرى وما بعد هذا فمتكررات بعضها مما يعلم في علم القياس وبعضها مما يعلم من المواضع المذكورة

بسم الله الرحمن الرحيم المقالة الثالثة في مواضع الجنس من الفن السادس من الجملة الاولى في المنطق اربعة فصول الفصل الاول من المقالة الثالثة من الفن السادس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في ايراد بعض المواضع

الجنسية ولان النظر في الجنس قبل النظر في الحد اذ الحد لما يتم حدا بعد ان يصح وجود ما فرض فيه جنسا جنسا على
ان الجدليين اكثر عنايتهم بالاثبات والابطال المطلق ثم اذا نظروا في الحدود كان همهم التمييز والمساواة ولم يتفطنوا الشرط
للحدود فلذلك يقل فطنتهم لامر الجنس وذلك لان فانوا بهم الاثبات والابطال ويحوجون الى التحديد لتفهيم الاسم ولا يتعدون
في اكثر الامر ذلك الى ان يعرفوا اما هو حد حقيقي وما هو غير حقيقي فيقتصرون على ما هو تفهيم للاسم وينعكس بالتساوي
لكنه لا يبعد ان يكون من ضبط منهم مشهورات الصنائع العلمية ان يكون قد احس بما هو المشهور عند المنطقيين من
ان الحد مؤلف من جنس وفصل فيكون له ان يتكلم في باب الجنس والفصل واعلم ان اكثر المواضع المذكورة في باب
الجنس عليه فان جرى فيها مشهور صرف خصصناه بالتعريف فمن المواضع ان ينظر في الامور المجانسة للموضوع اي الامور
المشاركة للموضوع في طبيعته والمسلم ان جنسها واحد هل شيء منها لا يحمل عليه المحمول المفروض انه جنس فان وجد
منها ما ليس يحمل عليه المفروض جنسا فليس ما وضع جنسا بجنس وان لم يوجد لم يلزم منه شيء وهذا الموضع للابطال فقط
ومثاله ان قيل ان الخير جنس اللذة فوجدنا لذة ليست بخير قلنا ان الخير ليس جنسا للذة فان وجدنا كل لذة خيرا لم
نعلم انه جنس او ليس فان كل جنس عام لكن ليس كل عام جنسا وان ننظر هل هو محمول من طريق ما هو فان لم يكن فليس
بجنس واما ان كان حملا هو من طريق ما هو لا في جواب ما هو لم يجب ان يكون جنسا كما قد علمت لكنه لا يبعد ان
يوجد في المشهور بجنس وان كان في جواب ما هو ولكن لا من جهة الشركة فقط لم يكن جنسا وايضا هل يطابقه تحديد
العرض فان طابقه فليس بجنس ويخالف الموضع الاول في انه ليس كل ما ليس مقولا في طريق ما هو فهو يطابقه حد
العرض بل ربما طابقه حد الخاصة وايضا ان اختلف المقولة للجنس والنوع فكان النوع من الكيف بالذات مثلا والجنس
من الجوهر او بعكس ذلك فليس ما فرضنا للجنس بجنس وهذا يصلح للابطال فقط ومثال هذا البياض والثلج فان البياض

كيفية والثلج جوهر وايضا العلم والجهل فان العلم مضاف والجهل غير مضاف واما جعل العلم في هذا الموضع مضافا اي داخلا
في مقولة المضاف بالذات هو على جهة المشهور وقد علمت ان دخوله في المضاف عند التحقيق هو على طريق آخر ومع ذلك
فان الشيء الذي يلزم جنسه الاضافة يلزم نوعه الاضافة فلا يختلفان فيه وهذا حق وايضا ان حمل على ما وضع جنسا
حد ما وضع نوعا فليس ما وضع جنسا بجنس وهذا ايضا نافع للابطال فقط مثاله لو ان انسانا جعل للموجود والواحد
جنسا كان ذلك الجنس موجودا او واحدا في نفسه لا محالة فكانت حقيقة النوع تقال على حقيقة الجنس وهذا محال وايضا
فان النوع اذا كان يصدق على ما ليس يصدق عليه الموضوع جنسا فليس الموضوع جنسا بجنس مثل المظنون فانه
يصدق على المعدوم والموجود لا يصدق عليه وهذا كالمكرر وايضا فان كان الموضوع لا يشارك شيئا من انواع الجنس
فليس المفروض جنسا بجنس كمن يجعل الحركة جنسا للذة ثم لا يوجد اللذة نقلة ولا استحالة ولا نموا ولا غير ذلك وهذا
انما يكون اذا كانت الانواع محصورة ثم لم يكن النوع المدعى دخوله تحت الجنس لا احدها ولا داخلا في احدها وموضع
آخر وهو مكرر بالقوة وان لم يكن بالفعل وهو ان يكون الموضوع نوعا يقال على اكثر مما يقال عليه الموضوع جنسا
كالمظنون فانه يقال على اكثر مما يقال عليه المعلوم وهذا الموضع في الظاهر كانه في القوة ما قيل قبل من انه ان كان
النوع يحمل على ما لا يحمل عليه الجنس فليس المفروض جنسا بجنس لكن قولنا ان كان حمله على اكثر مما يحمل عليه قد يقتضي اعتبارا
آخر وهو ان لا يلتفت الى المشاركة البتة بل يجمع لكل واحد منهما موضوعاته فيوضع الموضوعات العرضية بعدد
اكثر عددا من موضوعات تلك ولانها اكثر عددا الا من جهة ان ذلك يشارك البتة او لا يشارك البتة هذا في موضوعها
فيكون ما فرض جنسا غير جنس وايضا ان كان المفروض نوعا مساويا في العموم للجنس فليس ما فرض جنسا بجنس كمن يجعل
الموجود جنسا للواحد او بالعكس ثم يوجد كل ما يقال له موجود يقال له واحد وبالعكس فلا يكون احدهما جنسا والآخر
نوعا واما كيفية هذا التساوي في الواحد والموجود فلا يجب ان نشتغل الآن به بل يؤخذ اخذا ويقتصر على وجه كونه مثالا
واما بيان الحقيقة ففي العلوم العالية وكذلك ان جعل العلة والاول احدهما جنسا للآخر فانهما متلازمان او مترادفان
وانما يكون متلازمين اذا فهم من العلة موجود عنه وجود الثاني من غير عكس وفهم من الاول انه موجود ليس عن وجود
الثاني من غير عكس والامران وان كانا متلازمين فان بين الاعتبارين فرق ما بين اعتبار الصاعد والنازل وايضا
ينظر في الامور التي لا تختلف في النوع بل تختلف في الاعراض فان كان ما وضع جنسا ليس جنسا لجميعها فليس هو جنس مثاله
من جعل غير المنقسم جنسا للخطوط مستقيمة غير منقسمة فان الخطوط الغير المنقسمة ان كانت موجودة فلا تختلف هي
والمنقسمة كما علمت بالنوع والماهية بل بالاعراض واذ ليس ما لا ينقسم جنسا للخطوط المستقيمة المنقسمة فليس جنسا
لغير المنقسمة ايضا وايضا ان كان للنوع جنس آخر ليس احدهما تحت الآخر فليس الجنس جنسا لكنه ربما جوز ذلك
في المشهور لان نوعا واحدا قد يقع في جنسين ليس احدهما تحت الآخر مثل ان الفهم علم وفضيلة او لا يكون هذا المثال المشهور
جيدا فعسى ان يكون كثير من الناس لا يقولون ان الفهم علم بل عسى ان يكون المظنون ما ذكرناه في الفن الثاني من حال الاجناس
المتداخلة لكنه ان زيد فقيل جنس ليس احدهما تحت الآخر ولا هما تحت جنس واحد بعينه خلص القول عن العناد
ثم كان حقا ومع هذا كله يجب ان يتعدى الموضوع انه جنس الى جنسه القريب او العالي فان لم يكن محمولا على جميع
النوع او لم يكن من طريق ما هو فليس الموضوع جنسا بجنس وايضا فانه يجب ان ينظر هل حد النوع يحمل على الجنس الاعلى
فان حمل فليس الجنس جنسا واما المثبت فانه بين ان الجنس العالي او الاعلى محمول من طريق ما هو بالشركة ثم بين ان الموضوع
جنسا موجودا للشيء كان مثبتا لانه جنس فانه لا يمكن ان يكون العالي يحمل من طريق ما هو والوسط يحمل لا من طريق ما هو
وههنا موضع بحث في ان هذا الموضع علمي او ليس بعلمي وذلك لان لقائل ان يقول ان الجنس ربما حمل على نوعين ثم عرض
احدهما للآخر كان الجنس الاعلى مقولا على النوع من طريق ما هو ولم يكن النوع الذي هو جنس اقرب محمولا على ذلك النوع
الا لا من طريق ما هو مثاله ان الكمية تحمل على المنفصل وعلى المتصل ثم العدد قد يحمل على المتصل اذ يعرض له المنفصل
ولا يجب من ذلك ان يكون المنفصل جنسا للمتصل بسبب ان جنسه جنس له ومقول من طريق ما هو فنقول ان هذا

النوع الاخير كالمتصل اما ان يكون ماخوذا على انه متصل لذاته او على انه شيء عارض له الاتصال فان اخذ على انه متصل
لذاته فالمنفصل الذي يقابله لا يقال على جزئياته وان كان معناه انه شيء يعرض له الاتصال فالكم لا يقال عليه
وعلى المتصل لذاته الذي هو العدد قولا جنسيا بل الكم يقال على العارض له الاتصال قول ما يعرض للشيء ولا يقال
على الشيء قولا جنسيا وايضا فان المنفصل لذاته وهو العدد لا يقال على ما فرض نوعا اخيرا تحت الكم قولا بالتواطؤ
فضلا عن ان يقال لا بالعرض وكيف يقال وكل نوع منهما ليس للآخر بل قد يشتق لاحدهما من الآخر الاسم فلا يقال ان
الممتد عدد او انفصال او منفصل لذاته بل معدود او منفصل بعدد وانفصال ثم المعدود ليس هو نوع الكمية بل شيئا
ماخوذا على انه عرض له نوع الكمية وكذلك المنفصل ان لم يعن به نفس العدد الذي لا يقال على المقدار بل عني به شيء قرن
به الانفصال حتى كان معناه انه شيء ذو انفصال لم يكن نوعا ايضا من الكم على ما علمت ان الشيء المقرون به طبيعة المقولة
ليست من المقولة فهذا الاعتراض لا يبطل شهرة الموضع بل لا يبطل حقيقته واما ما حكمنا به ان المثبت اذا بين ان الاعلى مقول
في جواب ما هو فالاسفل الذي دونه مقول في جواب ما هو فذلك حكم مشهور وليس بحقيقي واجب وان كان مشهورا
فانه يجوز ان يكون الاعم مقولا في جواب ما هو بالشركة ثم تكون للاخص من المحمولين فصلان متساويان له وقد
اخذ مع احد الفصلين فسمي باسم فيكون حينئذ جميع المشتركات في الماهية التي هي اخص يشترك في شيء مبتور ليس بكمال
طبيعة الجنس بل ليس بجنس لكن لا يجب ان يضايق في هذا الكتاب كل هذه المضايقة بل يجوز ان يؤخذ على المشهور وموضع
آخر ان كان ما وضع جنسا ليس يحمل على ما تحت الموضوع نوعا من طريق ما هو فليس الموضوع جنسا بجنس للموضوع نوعا
واما المثبت فانه اذا بين انه اعم ويحملان معا على ما تحت الموضوع من طريق ما هو وجب ان يكون الاعم جنسا كمن جعل
النامي جنسا للانسان والفرس ثم النامي فصل يقسم الحيوان وللقائل ان يقول انكم ان ضايقتم فلم تجعلوا فصل الجنس في
هذا الكتاب جنسا عرض من الشك ما تقدم ذكره قبل هذا الموضع وان لم تضايقوا ولا تضايقوا في ان يؤخذ النامي جنسا
وان كان فصل جنس فنقول اما اولا فان الشيء الذي هو فصل اذا اشتهر في المشهور بفصليته لا من جهة ما قلناه من
تجريد المقول في جواب ما هو بل من جهة مصادفة الشيء منقسما بشيء آخر قسمة لا تخفى على الجمهور بانه فصل حكم حينئذ
بان الشيء يكون غير جنس وانه ليس مقولا في جواب ما هو بل في جواب اي شيء هو وانه لا يحمل في المشهور محمل الجنس واذا
لم يكن شعور من هذه الجهة والجهة الاخرى خفية فيكون الحمل من طريق ما هو مما يحمل من طريق ما هو كالكافي في اثبات ان
ذلك الشيء جنس لان التفريق بين الحمل من طريق ما هو والحمل في جواب ما هو ليس مما يفهم في المشهور بل الكلام في الجنس
بحل عن المشهور وانما يفطن له الاول من الجدليين فكيف الشروط الخفية في امر الجنس التي لا يشعر بها ايضا في
غير المشهور بل المشهور هو ان الجنس هو المقول من طريق ما هو الذي ليس قاسما بذاته على سبيل قسمة الفصل مقولا في
طريق ما هو اعم منه بل كان المخصوص باسم المقول في طريق ما هو هو ما كان ليس البتة مقولا في جواب اي شيء هو
وان كان المقول في طريق ما هو اعم من الامرين فههنا يجب ان يؤخذ كالمخصوص باحدهما **الفصل الثاني من المقالة
الثالثة من الفن السادس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في مثل ذلك** وايضا يجب ان ينظر هل جعل الجنس
جنسا للفصل كمن جعل العدد جنسا للفردية والفردية فصل من باب الكيفية بسيط او جعله جنسا للفرد الذي هو
يعني شيء ذو فردية فان ذلك ايضا فصل مقسم للعدد ليس هو بنوع من انواعه اذ لو كان نوعا لكان اما نوعا متوسطا
واما نوعا اخيرا ولو كان نوعا اخيرا لما كان يقال على ثلاثة وخمسة ولو كان نوعا متوسطا لكان مقولا على ما تحته
في جواب ما هو وقد علمت في موضع آخر انه ليس كذلك وهو ايضا في الحقيقة ليس بفصل حقيقي ذاتي بل هو فصل
على المشهور ولا الفرد الذي يعني العدد الماخوذ مع الفردية ايضا بنوع بل صنف ولو كان نوعا لكانت الفردية فصلا
لكان يحمل هذا الفرد على ما تحته من طريق ما هو انك اذا قلت عدد فرد فليس معنى الفردية انه عدد ذو فردية والا كنت
كانك قلت عدد هو عدد ذو فردية كما لو قلت حيوان انسان لكنت قلت حيوان هو حيوان ناطق بل معناه انه شيء
ذو فردية اي شيء ذو كيفية لا ينقسم معها العدد بمتساويين فاذا قلت عدد فرد فمعناه انه عدد ذو فردية

اي انه عدد هو شي ذو كيفية لا ينقسم معها العدد بمتساويين فيكون العدد الثاني الماخوذ في بيان الفرد ليس على
سبيل انه محمول بل على سبيل انه جزء حد لجزء حد فان الفردية جزء حد الشي ذي الفردية الذي هو الفرد والعدد
جزء حد الفردية لجزء الذي لا يحمل عليه في ذاته ولا ايضا يحمل على الشي ذي الفردية في ذاته بل يعلم من خارج ان هذا
الشي لا يوجد الا عددا وعلى ما علمت فيما سلف فلا تكون قد قلت مرتين للشي انه عدد كما يلزمك ان تكون قلت به
في المثال الاول فههنا فردية وهو كالفصل البسيط وفرد وهو كالفصل المنطقي والعدد الفرد وليس شي منها بنوع من
العدد لكن لقايل ان يقول انكم قد قلتم ان فصول الجواهر جواهر فهي انواع الجواهر فنقول اما اولا فذلك لا يعاند
به المشهور واما ثانيا فكان الغرض في هذا هو الفصل المنطقي وقد علمت ان الفصل المنطقي في الجواهر ليس نوعا
للجواهر باتم بيان وان كان يحمل على ما يحمل عليه النوع واما الفصل البسيط فلا يمنع ان يكون نوعا لكن هذا فوق ان يحيط
به المشهور واما الغرض ههنا في الفصل المنطقي والفصل المنطقي لو كان يدخل في جوهر حد الجنس لكان يكون نوعا
يحتاج ان يتميز عما يشاركه في ذاته بفصل لا فصلا او كان يكون شخصا فيتميز بالاعراض وهذه اشياء قد حققتها وقد علمت
ان الفصل بماذا يخالف النوع وعلمت المذهب الحقيقي في ذلك واما المشهور فليكن عندك انه مختلف غير مضبوط
وايضا ينظر هل عرض ان جعل ما هو نوع جنسا وما هو جنس نوعا مثل من قال ان الالتقاء اتصال ما وان الاختلاط
مزاج ما فان الالتقاء اعم من الاتصال فان المقدارين تلتقي اي توجد ولا بعد بينهما فتكون تارة مشتركة في حد واحد
فيتصل وتارة متباينة الحدين فيكون حداهما ليس واحدا بل معا كما يكون للماء والدهن ويخص هذا باسم المماسة وهذا
الالتقاء اي المماسة لا يقال على الاتصال فلا نعرض فيه الشبهة بل انما يقال عليه ما يقال بالمعنى الاول فهنالك يشكل فاذا
كان كذلك استحال ان يكون الاتصال اخص من الالتقاء فكيف يكون جنسا له وكذلك الاختلاط اعم من الامتزاج اذ الاختلاط
يدل على تجاور اجسام كثيرة غايبة عن الحس واعم من تجاور الغايبة عن الحس ثم من خدسته ما لا يفعل بعضه في بعض كدقيق
الحنطة والشعير وبالجملة اليابسة ومن توخذ منه ما يفعل بعضها في بعض كالماء والخمر والسكر والخل حتى يجتمع لها كيفية
وهذا يخص باسم المزاج فكيف يكون المزاج جنسا للاختلاط وكمن جعل النقلة كالجنس للحركة في المكان اذ كالمساوي وهي
اخص في لغة اليونانيين فان النقلة في تلك اللغة واقعة على ما يكون قسرا او من غير ارادة ولا كذلك الحركة وايضا ان جعل
ما هو نوع جنسا للفصل فقط غلط لان الفصل اذ لم يكن اكثر واعم فلا اقل من ان يكون مساويا وايضا ان وضع الجنس في
الفصل فهو ابعد غلطا فان الجنس دايما اعم فان لم يكن مثلا اعم بل اختلف فشارك في شي وباين في شي كالمنقسم بمتساويين
والعدد فان طبيعة الفصل لا تكون مقومة للجنس البتة بل عارضة لطبيعته وان كان تباينه على ما علمت وكذلك
ان جعل الجنس فصلا كمن جعل الاختلاط فصلا مقوما للمزاج والتغير فصلا مقوما للنقلة وايضا ان كان شي من فصول
الجنس او خواصه المقسمة يحمل على الموضوع نوعا فليس الموضوع جنسا بجنس مثل النفس فان العدد كيف يكون جنسا لها على
ما يقال وليست النفس بفرد ولا زوج بل كيف يكون العدد محمولا عليها وايضا ان كانت طبيعة النوع ترفع طبيعة
الجنس كمن يجعل الحقيقة الالهية داخلة تحت مقولة من المقولات ويعاند هذا بطبيعة الاثنينية والثلاثية فانها اذا رفعت
رفع العدد اصلا والعدد جنس لكنه اذا اخذ الرفع لا رفع الوجود بل رفع كون عدد آخر البتة عددا في ماهيته سلم
هذا الموضع والا فلم يسلم والحال في ذلك على ما علمت وايضا ان كان الجنس والفصل تدبرو لا ان فليسا بجنس وفصل له
هنا ظاهر وكذلك ان كان ضد الجنس او الفصل يقال على النوع وايضا ان كان النوع قد يحمل عليه شي لا يحمل على شي مما وضع
جنسا البتة فليس الموضوع جنسا بجنس مثاله ان النفس يحمل عليها الادراك والحس والحيوة ولا شي من الاعداد كذلك وايضا
ان كان الموضوع جنسا مما ليس يحمل بتواطو بل باشتقاق فليس بجنس وايضا ان لم يمكن ان يكون للموضوع جنسا نوع اخر
غير الموضوع نوعا فليس بجنس وايضا ان كان انما يقال عليه وعلى غيره مما نظن نوعا معه باشتراك الاسم لا بالتواطو فقد
الاتفاق على حال التعميم وعلى حال الضد نعين فليس بجنس وههنا مواضع من جهة الاضداد وهو انه هل ان كان للنوع
ضد وليس لجنسه ضد فالضد ليس يحمل عليه الجنس فانه ان لم يحمل عليه فليس بجنس وهذا يصلح للاثبات ايضا

وايضا ان كان

الجنس ضد ونعل ضد النوع فيه فانه ان لم يكن فيه لم يكن الجنس جنسا وان كان كان وهذا يرجع الى الاصول المتقدمة انه
ان كان كذا جنس كذا فضده ضد جنسه وايضا ان كان ضد النوع ليس له جنس بل هو جنس عال فلا يكون النوع الا جنسا
غالبا الا جنس فوقه كالخير والشر وقد علمت فيما سلف انه كيف ينبغي ان يعلم هذا وايضا ان كان للجنس ضد وللنوع ضد
يجب في المشهور ان يكون الضد جنس ضده فان كان بين احدهما وضده متوسط وليس بين الثاني وضده متوسط فيقال
ان الجنس ليس بجنس خصوصا اذا اتى بمثال مثل انه لما كان بين الفضيلة والرذيلة متوسط فبين العفة والفجور متوسط وبالعكس
والا فلا فان المتوسط اذا كان بين النوعين فيجب لا محالة ان يقع في جنس ولا يكون احد الطرفين اولى به من الاخر في ان يكون
جنسا له وليس يجوز ان يكون في جنسين ضدين فيجب ان يكون في جنس اخر واذا كان في جنس اخر فذلك الجنس لا محالة يكون
مناسبا للطرفين مناسبة هذا النوع للطرفين وايضا فانه لا بد للمتوسط بين الجنسين ان يكون عاما ويقع على كل شي
يكون هو لا محالة متوسط النسبة بين النوعين وهذا الموضع ايضا مشهور فان الحق ان الاضداد بالذات انما تقع في
جنس واحد لا غير وان المتوسط معها وقد عرفت شيئا من هذا فيما سلف وموضع اخر ان كان المتوسط بين احد الضدين
متوسطا حقيقيا وجوديا وكان المتوسط بين الاخرين متوسطا بمعنى رفع الطرفين فليس الجنس بجنس بل يجب ان يكون الامر
على قياس واحد وذلك لانه يجب ان يكون المتوسط الوجودي يحمل على متوسط وجودي والمتوسط الوجودي يحمل عليه متوسط
وجودي وكذلك في جانب العدمي وهذا ايضا مشهور وايضا فاذا كان بين النوعين الضدين الذين في جنس واحد متوسط
وليس يقع في ذلك الجنس فليس الجنس بجنس وهذا قد يعاند في المشهور ولا عناد له في الحق اما في المشهور فان المتوسط بين
العفة والفجور في غير جنسهما اذ هو في الفضيلة وهما في الرذيلة وقد عرفت ما في هذا واما الحق فيوجب ان يكون المتوسط
والطرفان في جنس واحد وتبيانه في علم اخر وموضع اخر انه ان كان للجنس ضد وليس للنوع ضد فليس الجنس بجنس وهذا
ايضا في المشهور فانه لا يوجد للاجناس اضداد حقيقية البتة ويعاند هذا ايضا في المشهور بان الصحة تضاد المرض ومرض ما
كالسدادة المعينة لا ضد له لكن في الحقيقة المرض ليس ضد الصحة بل عدما مقابلا ولكل مرض جزئي مقابل جزئي وربما
لم يكن له اسم واما المواضع المشتركة المذكورة فقد ينتفع بها ايضا في امر اثبات الجنس وابطاله مثاله ان كانت العدالة
نوعا من العلم فالعادل نوع من العالم وايضا ان كان ما على جهة العدالة نوعا لما على جهة الحلم فالعدالة نوع من الحلم وبالعكس
والا فلا وكذلك في حال النسبة مع الاشتقاق كما يقال ان حال اللذة عند الخيرية او المنفعة كحال اللذيذ عند الخير او النافع
فان كانت اللذة نوعا للخيرية او للمنفعة او جنسا له فكذلك اللذيذ عند الخير او النافع فان لم يكن النسبة مع الاشتقاق
كان بعيدا من الحق والشهرة مثل ان حال الحيوان من الانسان كحال الانسان من الاشخاص لكن الحيوان جنس للانسان فلا يجب ان
يكون الانسان جنسا للاشخاص الا ان يقال ويسلم ان حال الحيوان من الانسان في انه جنسه كحال الانسان من الاشخاص في انه
جنسها فان سلم هذا لزم واما في طريق الحق فلا يعلم هذا اللزوم الا اذا علم ان كل واحد منهما جنس ولا يحتاج الى الاثبات كما لا
يعلم النسبة للمقدارين الى مقدارين في مقداريتهما الا بعد ان يكونا مقدارين وكذلك في حال الكون والفساد مع الاشتقاق
مثل انه ان كان ان يتعلم هو نوع ان يتذكر فان تعلم هو نوع ان تذكر وان كان ان انحل هو نوع ان فسد فينحل نوع ان
يفسد وكذلك في الفواعل وغير ذلك وهي للاثبات وليخص المواضع من الاعدام فانه لا يجوز ان يكون العدم مع الملكة
في جنس واحد وذلك لانه ان كان العدم جزء حد الجنس الذي المعنى الوجودي فيه ثم له زيادة معنى فصلي فان كان فصلا له
وجوديا فهو ضد لا عدم وان كان فصلا عدميا فذلك ان يكون طبيعته طبيعة الجنس بشرط لا زيادة اي فصل ثبت بعينه
من فصول انواع الجنس وطبيعة الجنس بشرط لا زيادة شي اخر ليس هو عدم النوع فانه ليس عدم البياض لونا عادما لصفة
البياض فان لونا عادم صفة ايضا امر مقابل موجود الذات واقف بازاء البياض فانه اذا ذهب البياض وخلفه لون ليس
بياضا لا يكون الخالف عدما بل انما يكون عدما اذا ذهب البياض ولم يخلف شي آخر البتة ولم يحصل هناك الا مادة وفقدان
البياض فاذن العدم لا يكون مع الملكة في جنس واحد بل الاعدام اما ان لا يكون لها اجناس او يكون اجناسها اخرى بل الاولى
ان يكون ما يقوم معها مقام الاجناس اعدام الاجناس ويكون اجناسها غير حقيقية من معنى الجنسية على ما علمت في موضعه

فان البصر لو كان مثلا مشتملا على امرين كنوعين له وكان لكل واحد منهما عدم يقابله كان عدم جنس ما يعم جنسي ذينك
العدمين ويقال عليهما كليهما وكان كالجنس لهما وان لم يكن عدم الحس المطلق جنسا لهما حتى يكون عادم البصر عادم الحس مطلقا
فيكون اذن العدم اما ان لا يكون له جنس او لا يكون جنسه الجنس الذي ضد الملكة وقد ظن قوم انه انما يقال للاخير لا من حيث
هو اخير وجنس للملكة مشار اليه بل من حيث هو قريب كان المتفق له ان يكون مشتركة للملكة والعدم وقد علم في هذا ما علم
وتشبه ان يكون ان كان هذا مشهورا فيهم فأخذ الاخير على انه القريب من جهة ان المشهور كان يجعل العدم مثلا والملكة
في معنى واحد فان يجب ان يوخذ هذا على حكم المشهور ايضا وايضا ان كان للجنس عدم مقابل وليس عدم النوع فيه فليس
النوع فيه وان كان فيه فالنوع فيه مثاله ان كان العمى تحت عدم الحس فالبصر تحت الحس ويجب ان يعلم ان هذا هو على
المشهور واما الحق فهو على ما قلنا واما النقيضان فليس يجب ان يوضع المقابل منهما تحت المقابل فانه ليس اذا كان
الانسان تحت الحيوان فيجب ان يكون اللا انسان تحت اللا حيوان ولا ايضا يجب ان يكون الانسان تحت الحيوان بل لا حيوان تحت
لا انسان او لا انسان تحت لا حيوان ثم لا تحت لا حيوان البتة كما هناك العمى تحت لا حس ثم لا تحت لا حس مطلقا فانه ليس اذا كان
الشيء عادم البصر فهو عادم الحس مطلقا وان كان لا حيوان تحت لا انسان او كان اللا انسان مطلقا تحت انه لا حيوان ما يبين
ان الانسان تحت الحيوان على انه ليس يجب ان يطلق ان السلوب لها اجناس حقيقية بل نتذكر ما قد قلنا مرارا ويجب
ان تأخذ من هذا البحث فائدة وهو ان النقيض في المتقابلات ليس يعنى به نفس القضية فتقابل والتقابل يعم ولا هو
البسيط واما مواضع تقابل الاضافة فمن ذلك انه ان كان النوع مضاف الذات او لازما له الاضافة فكذلك الجنس
ولا ينعكس ولا ينطوي فيه وتمنع هذا الانعكاس لما هو في المشهور كما علمت من حال جزئيات العلم وما قيل فيها وقد يعاند
الحكم الاول بان الكيفية جنس للعلم ولا يلزمه الاضافة فاذا تخصصت نوعا فكانت علما
لزمته والكيفية بعينها ان كانت قد تلحق بها الاضافة نحوا من انحاء النسبة فهي غير الاضافة اللازمة بل الرأس
وهو نوع ما يلحقه اضافة والجسم وهو جنس لا يلحقه اضافة اما انت من حيث تطلب الحق فقد تبين لك صواب الحكم
فيه في الفن الثاني وايضا ان كان النوع مضايفا للشيء ثم لم يكن الاضافة الجنسية التي للمفهوم جنسا له متعلقا بذلك
الشيء فليس المفروض جنسا له بجنس مثل انه ان كان الضعف يقال بالقياس الى النصف ثم فرض كثير الاضعاف جنسا
للضعف ولم يتعلق بالنصف فليس كثير الاضعاف جنسا وهذا الموضع تقبل مع المثال ويشتهى ويعاند من طريق الحق
بان الزائد جنس الضعف وليس يجب ان يكون بالقياس الى النصف ولكن يكون بالقياس الى جنس مضايف للنوع وهو
الناقص فان الناقص جنس للنصف بل الاولى ان يجعل الجنس ومضافه جنسين للنوع ومضافه كالحس والمحسوس للبصر والمبصر
والبصر ويعاند من طريق الشهرة بانه ليس يجب ان يكون الجنس وما فوقه تقال بالقياس الى شيء واحد فان العلم نوع
من الملكة ويقال بالقياس الى المعلوم والملكة يقال بالقياس الى العالم على انه لا يمنع الحق ان يكون العلم من حيث
هو علم كالاخص من الملكة يعرض له ان يكون مضافا الى النفس مثل ما يعرض للملكة فكانت علمت هنا ايضا في موضع
اخر وموضع اخر لا مدخل له في العلوم وهو ان يكون الجنس يقال بلفظ زائد على اللفظ الموضوع له من الالفاظ
الروابط والادوات مثل من او على او ب او الى وبغير لفظ زائد على اللفظ الموضوع له يلحق به من هذه الالفاظ
ثم يخالفه النوع ويعاند هذا الموضع بالمخالف اذ يقال لكذا والغير يقال على غير كذا واحدهما تحت الاخر وايضا
فان العلم يقال بكذا والملكة تقال لكذا على ان الحق ان الاضافة للملكة ليست على نحو اضافة العلم التي نحو المعلوم بل
اذا اخذ العلم نوعا من الملكة واجرى مجراها كان ايضا العلم من حيث هو علم لا من حيث هو ملكة فقط علما للعالم
فان كونه علما للشيء بسبب كونه ملكة له ويذهب مذهبه وكذلك يعاندان الزائد على شيء والضعف وهو كالنوع تحته
ضعف لشيء الحكم ان الامور التي يلزمها الاضافة منها ما وجوده ليس الا فيما له اليه الاضافة ومنها ما يتعلق
به اضافتان احديهما هي الى امر هو فيه والاخرى الى امر ليس هو فيه فان العلم بشيء خارج هيئة مضافة الى العالم
والى المعلوم الخارج وهو في احدهما لا يمكن ان يفارقه وبالقياس الى الاخر لا يمكن ان يواصله ومنها ما يمكن له كلا الامرين

مثل العلم فانه يجوز ان يكون بالعالم ايضا اذا علمت النفس ذاتها وبعض الامور يستحيل فيها ان يكون المضاف
موجودا في المضاف اليه البتة مثل الضعف فانه ممتنع ان يكون عارضا في النصف وقد ينبعث من معرفة هذا موضع
من ذلك ان يكون للجنس مما اضافته الى ما هو فيه والنوع ليس كذلك او بالعكس كمن قال ان الذكر بقاء العلم
والبقاء بقاء للباقي [illegible] والتذكر ليس للعلم وبالقياس اليه بل هو للمتذكر الماضي او للنفس وهذا الموضع يصلح للاثبات
والابطال المطلقين بان يبطل هل الذكر بقاء العلم فيوجد بقاء العلم صفة للعلم بها العلم باق وليس الذكر صفة
للعلم بها العلم باق

الفصل الثالث من المقالة الثالثة من الفن السادس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء

[illegible] ومن المواضع التي يبطل بها ما يوضع جنسا ان يكون الملكة جعلت جنسا للفعل والفعل جعل جنسا
للملكة مثل من يقول ان الحس حركة جسمانية والحركة فعل لا مبدأ فعل والحس مبدأ فعل او يقول ان التذكر
ملكة نفسانية والملكة النفسانية حال ثبات لا حال تجدد وفعل والتذكر حال تجدد لا حال ثبات ومن المواضع المجانسة
لذلك ان يكون القوة على المصابرة جعل جنسا للملكة النفسانية كمن جعل الحلم نوعا من كظم الغيظ او جعل الشجاعة
مصابرة على الخوف او العدالة قسر النفس على الامتناع من الارباح الدنية فان هذه كلها تباين الملكات اذ كانت الملكات
هي التي لا ينفعل معها النفس شيئا من ذلك ولا تغتاظ ولا تخاف ولا ترغب الا ان يعتريها ذلك ثم تتكلف المصابرة
عليه فان ذلك ضبط النفس لا فضيلة الملكة ومن المواضع الشبيهة بذلك ان يجدوا للشيء لازما لا ينفك عنه لكنه خارج
عن ماهيته وحقيقته فيجعلونه جنسا له كمن جعل الغم جنسا للغيظ وجعل الظن جنسا للتصديق لكن الغم ليس هو نفس الغيظ
ولا متقدما عليه بل هو امر تتقدمه فيوجبه ولا الظن جنس للتصديق ولا مقول على تصديق بل يحدث او لا ظن ثم يكون تصديق
فيكون اذن الغم والظن امرين يلزم ان يتقدمهما الامرين الاخرين وليسا بجنسين له ولو كان الظن جنسا للتصديق
لما صح ان يبقى اعتقاد واحد يستحيل عن كونه ظنا بعد ما كان ظنا فان ذات الشيء لا يبقى واحدة بالعدد ويخرج
من جنسه وايضا ان لم يكن الجنس فيما فيه النوع بل كان النوع في غير ما فيه الجنس فليس الجنس جنسا مثل من يقول
ان الحياء خوف ما لكن الخوف الحيواني من قوى النفس الحيوانية والحياء في النطقية وكذلك من يقول ان الغيظ الم
او غم فان الغيظ في الغضبية والالم في الحسية والغم في الشهوانية او في السياسي وكذلك من قال ان الحس الحيواني مشية ما
والمشية فكرية وتلك شهوانية وهذا الموضع وما يشبهه نافع في الاثبات والابطال المطلقين وان لم يكن بالجنس وحده
وموضع اخر انه ان كان الجنس ليس يقال على النوع قولا مطلقا بل من جهة فليس الجنس جنسا وكونه من جهة يفهم
منه معنيان احدهما ان يكون مقولا على جزئه لا على كله مثل العضو فانه يقال على جزء من الانسان قولا كالجنس
ولا يقال على كله البتة بوجه من الوجوه فلا تقال البتة للانسان انه عضو والثاني ان يكون يقال على كله
ولكن من جهة جزئه سواء كان عارضا للجزء اوليا او كيف كان مثاله ما يقال ان الانسان محسوس فان الانسان انما
هو محسوس لاجل ظاهر جسمه حتى لو فصل جسمه عن نفسه لكان ذلك الجزء محسوسا وان لم يكن جزء انسان وليس هذا
شرطا في هذا التقسيم فانه ربما كان ذلك المعنى لا يقال عليه لو فصل جسمه مثل الصحيح لكن انما اوردت ذلك لتعلم انه كيف
يكون تعلقه بالجزء وبالجملة يجب ان يكون الجنس جنسا للشيء في ذاته مطلقا فيكون ماهيته المشتركة المعرفة لذاته تعريفا
مشتركا فاما ما يقال على ذاته لا لاجل ذاته بل لاجل جزئه فانه اما غير محمول على ذاته واما ان يقال على ذاته من حيث نسبة
ذاته الى غيره مثل ان ينسب الى جزئه فان جزئه غيره ومن حيث لم غيره كيف كان فلا يكون المحمول جنسا فان جنسه
محمول على صريح ماهيته التي له في ذاته لا بحسب غيره فيجب اذن ان يكون الجنس محمولا على الذات لا من جهة شيء في جزئه ولا
من جهة شيء في شيء اخر متصل به او عارض له وموضع اخر يتلو هذا الموضع كانه منتزع منه وكان قائلا قال ان الجسم يحمل
على الانسان وهو جنسه وليس يقال عليه من جهة حمل المركب من جسم ونفس بل يقال على احد الجزئين وهو جسمه الذي
تخصه فيكون جسمه الذي تخصه نوعا من الجسم ويكون الجسم جنسا لجزئه ولا يقال عليه مطلقا والمعلم الاول قال
في جوابه انه لا يجوز ان يوخذ حد الجزء البتة كالجنس ولا ما يحمل عليه الجزء فانه لا يجوز ان تحد الحيوان بانه جسم

ذو نفس والا فيكون الكل محمولا عليه الجزء الذي هو الجسم فيكون الكل هو الجزء هذا محال واقول ان هذا الموضع غلط
والمثال المورد فيه حق من جهة العلمية وليس بمشهور فان المشهور ان الجسم جنس للانسان فيجب عليك ان تتذكر
ما علمتك في الفن الذي في البرهان من الفرق بين الجسم الذي هو جزء الانسان والجسم الذي هو جنس الانسان وتعلم من
هناك ان احدهما ليس محمولا البتة على الانسان والحيوان فان الحيوان ليس هو الجزء الجسماني الذي هو بالحالة الطبيعية
التي لاجلها اقترن بها النفس بل هو مجموعها وذلك المجموع جسم لا انه ذلك الجسم الذي هو الجزء وقد طولنا في هذا واطنبنا
فيجب ان تعرف ذلك من هناك وتعرف الفرق بين الجسم الذي هو جزء القوام والجسم الذي هو جزء الحد فتعرف صحة هذا
الموضع وتعلم انه ليس يعني ههنا بالجسم الجسم الذي هو جزء الحد بل الجسم الذي هو جزء القوام وهو احد الشيئين اللذين
في الحيوان وبهما يتقوم الحيوان على انهما جزءان له وهما جسم ما ونفس وموضع اخر ان يجعل الفعل محمودا كان او مذموما
نوعا من القوة عليهما كمن جعل السرقة قوة على حسن الاقتناء بملك الغير سرا وذلك لان القوة لا يصير لها صاحبها القوي
شريرا والسرقة يصير صاحبها السارق شريرا ولو كانت القوة تجعل القوي شريرا لكان الملك شريرا ومن المشهور انه
قادر على الشر وكان الانسان الفاضل شريرا ومن الحق انه قادر على الشر بل نفس القوة مختارة محمودة لم يخلق عبثا بل
هي معدة نحو المصالح لكنها لا تكون قوة او تكون على المتقابلات ومحال ان يكون الشر في جنس مختار محمود وكذلك
ايضا ان جعل الفعل المحمود لذاته او الغاية المحمودة لذاتها نوعا للقوة عليها او نوعا للقوي والفاعل وذلك لان
الغايات وما يؤثر لذاته لا يكون نوعا مما يؤثر لغيره والقوة تؤثر لغيرها ومحال ان يكون المؤثر لذاته في جنس ما يؤثر
لغيره فانه اذا كان من حيث هي قوة تؤثر لغيره كان معناه ان طبيعة القوة مؤثرة لغيرها ويعني هذا ان كل قوة
مؤثرة لغيرها ولا شيء من الغايات الحقيقية المحمودة لذاتها هي مؤثرة لغيرها فينتج ما تعلم وقد يجوز ان يكون الشيء
الواحد مؤثرا لذاته ولغيره ولكن ليس هذا الموضع في مثل ذلك فان كان في مثل ذلك فالموضع مشهور غير حق والذي
قال في بيان هذا الموضع ان النوع يكون مختارا مؤثرا والجنس ليس كذلك مثل الفضيلة والملكة على ان الملكة ليست
مؤثرة البتة فهو قول جزاف وذلك لان الملكة ليست مختارة ولا مكروهة بل قد تصير مختارة وقد تصير مكروهة بالفصول
ولا يمنع ان يكون النوع مؤثرا والجنس لا مؤثرا ولا مكروها بل الممنوع هو ان يكون الجنس مؤثرا والنوع مكروها بالذات او الجنس مكروها
بالذات والنوع مؤثرا وامتناع هذا حق واما ان يكون النوع مؤثرا لذاته والجنس مؤثرا لغيره وامتناع هذا مشهور من جملة
المشهورات التي تورد بادي مثال واستقراء وموضع اخر ان يكون الشيء نسبته الى كل واحد من الامرين التي انهما جنس
له نسبة واحدة ثم ينسب الى احدهما دون الاخر فيجعل جنسا له دون الاخر مثل ما يقال سارق له او مخادع او ساع فان
كل واحد من هذه يجب ان يكون قادرا اي متمكنا ويجب ان يكون مختارا فانه اذا قدر وتمكن ولم يختر او اختار لكنه لم يقدر
اي لم يتمكن لست اعني القدرة التي هي القوة لم يكن مخادعا او ساعيا او سارقا بالفعل ثم ليس احد الامرين اولى بان يكون
جنسا والاخر فصلا فان كل واحد منهما قد ينقسم بالاخر وكل واحد منهما يوجد في غير ما يوجد فيه الاخر فانه قد يكون تمكن
لا يتمكن وقد يكون متمكن لا اختيار فاما ان لا يكون ولا واحد منهما جنسا او يكون كل واحد منهما جنسا ثم ان كان كل
واحد منهما امرا محققا لماهيته فانهما جعلته جنسا للمفروض نوعا كالسارق ثم لم تذكر الاخر فلم تدل على طبيعة المعنى المشترك
فيه بالكمال وكما انه ليس احدهما اولى بالجنسية فليس اولى بالفصلية وهذا الموضع بالحقيقة انما يمكن في امور يحمل عليها
امران وكل واحد منهما شرط في وجوده وليس واحد منهما اولى بان تخصص به الاخر في ظاهر الامر واذا اثبت احدهما جنسا
كان للمعارض ان ينازع ويقول انه ليس اولى بان يكون جنسا من الاخر فاذ ليس الاخر جنسا فليس هو جنس واما
ان امثال هذه الاشياء قد يمكن ان يكون لها جنسان فالقول فيها هو القول فيما سلف ذكره من الاجناس الحادثة بعضها
متداخلة وقد قيل فيها ما قيل واما ههنا وفي هذا المثال عند التحقيق فان الجنس هو الاختيار والتمكن هو الفصل لعلة
من العلل فجعل ذلك اولى بالجنسية وهذا بالفصلية وان كان العموم لا جملة وليس هذا موضع تطويل القول فيه وموضع
اخر قريب من هذا وهو ان لا يكون نسبة الامرين نسبتها الى الجنسية من نسبة واحدة بل احدهما بعينه جنس

والاخر بعينه فصل لكن قد غلط فوضع الذي هو فصل منهما جنسا لما هو جنس منهما كمن قال ان التحير هو افراط التعجب ولم
يقل تعجب مفرط او قال ان التصديق قوة الراي ولم يقل راي قوي فجعل الافراط جنسا والتعجب فصلا وجعل القوة جنسا والراي
فصلا حتى جعل القوة في الراي تصديقا لا الراي الذي فيه قوة فان الشيء الذي يكون في الشيء لا يكون هو نفسه وكذلك لم يجعل
التحير تعجبا بحال بل حالا في التعجب وهذا محال فان الراي نفسه في المصدق وهو التصديق والتعجب نفسه في المتحير وهو التحير
اما افراط التعجب فامر في التعجب فان كان افراط التعجب هو التحير نفسه اذ قيل ان هذا حده فان التحير يكون موجودا في التعجب
لا انه افراطه فيكون التعجب هو المتحير لا المتعجب وهذا محال وكذلك يكون التصديق هو الذي يظن وهذا محال ثم يعرض ان يكون الافراط
مفرطا اذ كان التعجب هو الافراط وفيه الافراط وان يكون قوة الظن هي القوية وموضع اخر ان يجعلوا المنفعل جنسا للانفعال
اللاحق لغير المفعول حتى يكون الموضوع جنسا للعارض له كمن يقول ان عدم الموت هو حياة ازلية فان الحياة الازلية
امر يتبعه ويلزمه ويلحقه ويعرض له عدم الموت حتى لو توهم متوهم ان شيئا كان على ان يموت ثم ان الله جعله غير مائت
ودفع الموت عنه فان هذا التوهم ممكن ومعقول وفطرة العقل لا تمنعه انما يمنعه حجة ان كان له مانع فيكون حينئذ حياة
الواحد مستمرة لم تتغير وقد حدث له ابتداء من عنده صار غير مائت وذلك حين حدث له حقيق غير مائت ومع ذلك فان
الحياة الواحدة قد كانت غير موصوفة بعدم الموت بعد ما لم تكن ثم صارت موصوفة بعدم الموت ومعلوم ان الحياة
الازلية ان كانت جنسا لعدم الموت فالحياة مطلقا جنس له اعلى فيكون قد صار الشيء عادما للموت بعد ما لم يكن فطبيعة
الجنس واحدة بعينها بالعدد ومستحيل ان تكون طبيعة الجنس واحدة بعينها بالعدد يوجد للامرين هما متباينان بالذات
اعني المائت وغير المائت والاضداد طبيعة الجنس موضوعة للامرين كالمادة التي تقبل وهي واحدة بالعدد امرين متنافيين
فتكون حينئذ طبيعة الجنس في طبيعة المادة واحدة وقد علمت الفرق بينهما في موضع اخر وبالجملة فان الحياة تكون حينئذ
موجودة لم تفسد بل قد استكملت واذا لم تفسد لم يتغير الشخص فضلا عن النوع

الفصل الرابع من المقالة الثالثة من الفن السادس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في مثل ذلك

وموضع اخر عكس هذا وهو ان يجعلوا الانفعال
جنسا لذي الانفعال وقد جاء مثاله في التعليم الاول لانه مثل من جعل الريح هواء متحركا واوهم ان استنكاره من جهة ان الريح
ليس هواء متحركا بل هو حركة هواء فظاهر الحال فيه يوهم ان الهواء لا يجب ان يجعل جنسا للريح واذا اخذ على هذا الظاهر لم
يكن الانسان قد جعل جنسا للمنفعل هذا بل المنفعل جعل جنسا للانفعال فيشبه ان يكون ههنا سقط في النسخ او يشبه
ان يكون معناه ان يجعل الريح جنسا للهواء المتحرك حتى يكون الهواء نوعا من الريح وتفسير المثال يدل عليه فانه قيل ولا
يجوز ان يكون الهواء ريحا اصلا وذلك لان الهواء يبقى واحدا بالعدد ريحا وغير ريح والنوع لا يبقى شخصه واحدا بالعدد
ويخرج من جنسه الى جنس اخر فيشبه ان يكون الريح جعل في المثال جنسا للهواء المتحرك وانما هو في الحقيقة عرض في الهواء
لانه حركة في الهواء او لانه متحرك من الهواء والظاهر يدل على انه يجعل الريح حركة الهواء ويشبه ان يكون اراد المتحرك من
الهواء وحمل المتحرك على الهواء كحمل العرض العام والهواء له كالموضوع المنفعل بتبسيط هذا العرض العام الذي هو الحركة فكانه
قال يجعلون الريح ليس هو هواء متحركا بل متحركا هو هواء حتى يكون جنس الريح المتحرك وفصله انه يكون هو من هواء
كما ان الجوداب هو المستكثر من الماء والرخ هو المقطع من الصوت والقمقم هو الالة من الحديد وليس شيء منها هواء ولا ماء
ولا حديدا والا فالجزء يكون مقولا على الكل ويكون الموضوع مقولا على المركب واذا فسر مثال الموضع على هذه الجهة و
على ان الغرض فيه ان الهواء لا اذا جعل نوعا من الريح الذي هو كالعرض العام الذي هو احد الخمسة بالقياس الى الهواء كان محالا
فان الريح هو المتحرك من الهواء كان بالجعل الاول قد سلم المثال عن ان لا يكون مثالا للموضع وبالجعل الثاني سلم ايضا الريح
عن ان يكون حركة وعرضا بسيطا لا العرض العام الذي باشتراك الاسم وكيف يكون الريح عرضا وحركة ومن المعلوم ان الريح
جسم ثم انه ان كان قول القائل ان الهواء نوع من الريح يبطل بوجوه اخرى من ان الهواء كيف يكون نوعا من الريح والريح
لا يوجد غير هواء فليس ذلك بمانع ان يبطل ايضا من هذا الوجه وليست هذه المواضع الابطالية معدة نحو الاشياء التي
لا يوجد لابطالها موضع غيرها بل ان يكون احد المواضع هي فلو ان قايلا قال ان الهواء نوع من الريح لكان قد يبطل بان يقال

ان الهواء يبقى متحركا وغير متحرك وريحا وغير ريح وهو واحد بالعدد وكان ذلك ابطالا كما لو ابطل بان قيل وهل ههنا ريح
يقال على شيء آخر فهذا ما يحضرني في رد هذا المثال الى مطابقة الموضع وعسى ان يكون عند غيري ما هو خير منه
اما المفسرون فقد استمروا على ان جعلوا المثال بحسب ما يطابق عكس الموضع بل يطابق الموضع الذي قبله على ان باقي الاتحاد
عن هذا الموضع يدل على ان الحديث هو عن موضوع جعل جنسا ويشبه ان يكون قد وقع في النسخ سقط او تغيير او سهو
ويشبه ايضا ان لا يكون هكذا بل يكون الكلام على النحو الذي اولناه ثم يكون ما يتصل به عودا الى الموضع الاول قبل هذا
الموضع كانهما في حكم موضع واحد اذ هما كالمتعاكسين وقد جعل الكلام في الشق موصولا بالكلام في عكسه على ان جعلهما كالـ
واحد واما ماهنا الكلام المتصل فهو انه يقول ما معناه هذا ان في بعض الاشياء قد يحمل الموضوع على المتكون منه في المشهور
فلا يستنكر ذلك فان الناس لا يستنكرون ان يقولوا ان الريح هواء متحرك ليس متحرك هوائي ولا يستنكرون ان يقولوا ان
الحرف صوت منقطع ولا ان يقولوا منقطع صوتي ففي هذه الاشياء لا يستنكر ان يحمل الريح هواء او نوع هواء استنكارا
شديدا او قريبا من المشهور واما في بعضها فالامر بالخلاف وذلك لمن يقول ان الثلج ماء جامد فان معنى هذا القول انه ماء
ومع انه ماء جامد وهو غير سديد فانه ما لم يكن الثلج ماء لم يكن الماء جنسا له ثم الثلج ليس ماء بل كان ماء اذ الماء بالفعل
في العادة هو ذلك السيال وذلك السيال ليس موجودا بالفعل ومثال آخر مما يكون الموضوع جزءا ما يقال من ان الطين
تراب معجون بالماء وليس الطين ترابا اصلا فكيف يكون ترابا بالصفة وتلك الصفة انها معجونة بماء ولو كان الطين ترابا
لم يكن الطين هو الجملة بل كان الطين هو الجزء الذي هو التراب من جهة ما خالط الماء فالموضوعات التي تصدق على الجملة
في المشهور مثل الانسان على الكاتب والصوت على الحرف فانها يشكل فيها الامر فيظن اجناسا واما ما كان من النمط الثاني
فيظهر بسرعة انها ليست محمولات فكيف يظن اجناسا والموضوعات الاولى ربما كانت انواعا اخيرة ليست اجناسا
فكيف يكون لها انواع وذلك انه اذا كان بعض الامور النوعية اذا عرض له شيء واحد هو مع ذلك العرض كشيء واحد
فسمي باسم مثل الجرداب فان الجرداب اسم يقع على كلية شيء موضوعه الماء والماء كما تعلم طبيعة نوعية فاذا حصل في موضوعه
شكل عن حركة كان الجميع ذلك الشيء وكان جردابا فيكون الجرداب ليس هو ذلك الشكل ولا الماء المجرد بل مجموعهما فاذا حد
هذا الشيء وقع في تحديده جنسه واخذ موضوعه واقيم مقام الجنس فاشكل الامر وهذه الاشياء ليس لها بالحقيقة حدود
على ما علمتنا في الفلسفة الاولى وليس لها اجناس حقيقية بل اجناسها المتخيلة لها اما من الامور الجنسية المركبة التي هي كذا
من مقولات شتى او من الشيء المطلق مع مقولة وعلى ما علمت في موضعه واما ان يقام الطبيعة الموضوعة مقام الجنس
ويؤخذ على الاعتبار الذي لا يكون بها موضوعا بل يكون بها نوعا او جنسا على ما علمت من الفرق فيصير نسبة تلك الطبيعة
النوعية اليها حينئذ من وجه كنسبة الجنس اذ كان ذلك النوع قد عرض له ان يخصص بمعنى كلي هو مقوم لطبيعة مركبة
من النوع ومن ذلك العرض لا انه ليس ذلك العرض بالحقيقة فصلا لانه لا يقوم ما يقترن به من الطبيعة المشتركة على
ما علمت في مواضع اخرى ولذلك لا يكون ذلك المخصوص متحدا في طبيعته اتحاد النوع الحقيقي وكما ان تلك الطبيعة النوعية
لم تكن نوعا ومحمولا على الشخص من حيث هو جزء الشخص بل من حيث المعنى الاخر المطلق كما علمت في موضعه كذلك
لا يكون محمولا على الصنف وكالجنس له من حيث هو احد الجزئين الذي هو موضوع المخصص بل من حيث المعنى الاخر
المطلق بل المحمول لا يكون من حيث يصلح للحمل جزءا البتة فهذا احد الامور التي تشتبه الحدود ولا يكون حدودا او يكون ما
وضع فيها كالجنس يشبه الاجناس ولا يكون جنسا ويكون الاولى بالحدود ان يسمى صنفا لا نوعا فهذا التأويل الذي اولناه
والفرق الذي فرقناه انكر المعلم الاول ان يوضع امثال هذه الاشياء من حيث اعتبار المشهور مكان الجنس اولا ثم سلم
ذلك ثانيا وجعله مما قد يصدق وكان المستنكر في المشهور من وجهين قد نبه على نقيضه بحجة وهو كونه موضوعا لا محمولا ذلك
صحيح ايضا من حيث اعتبار الحق فانه من المحال ان يكون الشيء من حيث هو موضوع وجزء محمولا على الجملة واما المساعدة
عليه ثانيا من حيث اعتبار الشهرة فلانه اشتهر بالاستقراء ان الناس يقولون للريح هواء ويقولون للجرداب ماء ولا يجب
ان يكون الاعتبار المشهور محوجا الى تعيين الجهة التي هو بها جنس فان ذلك علمي دقيق جدا ولا يمنع اعتبار الشهرة ان

يحمل طرفا النقيض مشهورين كما قد علمت واما من حيث اعتبار الحق فهو مأخوذ من حيث يصح ان يكون محمولا وتلك الجهة
يفرق بين كونه محمولا وبين كونه موضوعا وجزءا او له اعتبار مفرد كما قد تبينت واما الموضوعات التي لا تثبت على حالها بل
تكون قد تغيرت في الشيء مثل الموضوع في توهم ان العصير ماء متعفن في الشجر والجمد ماء جامد فان الشهرة قد تنحط
استعمالها لكن اشهر الشهرة هو ان تلك الموضوعات ليست محمولة البتة وقد يكون شهرة اولى من شهرة وذلك باحد
امرين اما للاستشهاد والفشو نفسهما اذا غلبا في شيء ولم تغلبا في شيء تلك الغلبة بل دونها واما لان الحق اذا خالف
المشهور ثم لم يكن المشهور قويا في معناه وكان محتملا لان يقال هو مجاز لفظا او غلط عادة وكان الحق مما يسرع اليه التنبه
عليه حتى يسلمه من اتفق فيكون هذا من جملة المشهورات الضعيفة فان كان مقابله مشهورا سريع بيان الحقية سهله
غلبت شهرته والموضع المذكور فان شهرة طرفيه مختلفان واحدهما اقوى بسبب هذا الوجه الثاني وموضع آخر انه
ان كانت الموضوعات للشيء المدعى انه جنس لا تختلف البتة بالنوع من جهة فصول للمدعى جنسا مثل الاشياء البيض فانها
لا تختلف تحت الابيض بالنوع البتة مثل الجص والثلج فانهما ليسا يختلفان من حيث انهما انواع للابيض بل من حيث هما انواع
للجسم الطبيعي ولا فصلاهما فصلان يقسمان الابيض من حيث هو ابيض فانه لا يجوز ان يكون ابيض يعرض له فصل يقتضيه
الابيضية فيباين به ابيض آخر بل تباينا فانما يتباينان بامور طارئة على الابيضية خارجة عنها اعني بهذا ان كل واحد
منهما هو جنس فانه يقتضي ان يحصل عند العقل شيئا مع طبيعته ما يصير به طبيعة الجنس محصلة فاذا حصل ذلك المعنى
حصلت طبيعة الجنس امرا متقررا على ما علمته في مواضعه مثل الحيوان فانه اذا قيل حيوان اقتضى العقل ان يكون شيئا
اخص من الحيوان يكون الحيوان ذلك الشيء كونا بالذات اعني ان يكون ذلك الشيء امرا يحصل للحيوانية في ذاتها لا ان يكون
الحيوانية كما كانت وقد انضم اليه امر آخر او لم يكن ذلك الاخر جاز ان يكون تلك الحيوانية بعينها محصلة عند الذهن
في نفسه بل يجب فيما يتقرر عليه الحيوان محصلا ان يكون نفس الحيوانية ذلك الشيء كالانسان فانه نفس الحيوان المحصل
واما الابيض فانه اذا صار جصا لم يتخصص من حيث هو ابيض بان يكون ابيض ذلك الابيض كان غير محصل الطبيعة
من حيث هو ابيض في العقل حتى صار جصا عند العقل وكان الابيض هو نفس ذلك الجص وكيف والجص هو امر متحصل
الذات في نفسه والابيض امر يلزمه من خارج ليس هو ذاته بذاته ولا جزء من اجزاء ذاته ولذاته عليه فضل فاذن ليس
ذات الابيض من حيث ابيض تخصص بان يكون هو ذات الجص ولا ايضا شيئا اذا زيد عليه فتخصص كان المجتمع ذات الجص
بل امرا اذا حصل ذات الجص من حيث هو ذاته كان هو واردا عليه فليس اذن ذات الابيض موقوفا في ان يتحصل
الى انه يصير عند العقل ذات الجص ومثال هذا ايضا فيما لا يغلط فيه مشاكلة الجنس للمادة انه اذا قيل لون لم يقنع العقل
بانه قد حصل شيئا البتة بل يطلب تخصيصا ويطلب ان يعلم ان ذلك اللون اهو في ذاته ذات السواد او ذات البياض
فان اعطي انه في جسم نبات او في جسم فيلسوف او في الحمام او في قدر لم يكن ذلك شيئا يحصل ذاته بان يكون هو بعينه
انه في جسم نبات او جسم فيلسوف بل يطلب ذاته اولا حتى يكون بعد ذلك يعرض له ذلك فيكون التنوع امرا يقع في ذاته
لا بحسب امر آخر خارج عنه فاذا صار عند العقل في نفسه بياضا او سوادا تحصل ذاته وان لم يتحصل موضوعه وكذلك
حال ما يشتق منه واذا كان الابيض ليس يصير متنوعا البتة باختلاف ما يوضع تحته في انواعه فانها اما ان لا تختلف في
النوع او تختلف في نوعية ليست نوعية الابيض فليس للابيض وما يجري مجراه جنسا وموضع آخر الغرض فيه التحذير من ان
تكون المفروض جنسا ليس هو داخلا في ماهيات الاشياء التي يحمل عليه بل من اللوازم للماهيات وتغلط عمومه وهذا مثل
الموجود والواحد عند ما يظن ان الموجود جنس لكل شيء ونحن قد بينا ان الموجود ليس جنسا للاشياء ولو كان جنسا
للاشياء كلها لكان الواحد الموجود سيكون نوعا من الموجود وسيكون مع ذلك محمولا على الجنس كله فان الواحد
يقال على كل موجود فان كل موجود من الموجودات هو في حقيقته واحد ثم ان لم يكن الموجود جنسا لكل شيء حتى
لم يكن جنسا للواحد بل كان جنسا للمقولات مثلا لم يخل اما ان يكون للواحد جنسا للموجودات كلها مع الموجود او يسوي
الموجود او لا يكون فان كان جنسا فللاشياء جنسان عاليان في مرتبة واحدة وانت قد علمت استحالة هذا فيما سلف لك فان كا



الواحد ليس جنساً وكونه ليس جنساً هو لانه غير داخل في ماهيات الاشياء واللزوم اذا لم يقترن به شريطة الدخول
في الماهية لم يجعل الشيء جنساً وكذلك لا ينبغي ان يجعل احد هذين فصلاً اما اولاً فلانهما غريبان عن الماهية كما علمت
واما ثانياً فلان الفصل لا يجب ان يقال على كل ما يقال عليه الجنس فضلاً عن ان يقال على اكثر مما يقال عليه الجنس
لكن الموجود والواحد اعم من المقولات وايضاً ان كان وجود المفروض جنساً في جزئياته هو على سبيل وجود اللون الابيض
في الثلج حتى يكون موجوداً له اما على انه في موضوع او على انه وجود الشيء الابيض في الثلج حتى يكون مشتقاً من موجود
في موضوع فليس بجنس وهذا ظاهر وكذلك ايضاً ان كان الجنس قوله على الانواع ليس بالتواطؤ وبعد هذه مواضع
مشتركة العوائق يكون تعليميتها وجدليتها بحسب ما قيل في تلك المواضع حيث قيل في الابطال والسلب المطلقين من
ذلك ان يكون للنوع ضد والنوع افضل منه ووضعا في جنسين متضادين لكن وضع الافضل في الاخس فيوضع مثل
البرودة في النور والحرارة في الظلمة ومن ذلك ان يكون حاله عند امرين متضادين حالاً واحدة فخصصه بالاخس منهما
من غير وجوب مثل ان يجعل النفس نوعاً من المتحرك والمحرك كما جعل حال النفس عند التحريك والتسكين واحدة والتسكين
من حيث هو ثبات افضل فباطل اذن ان يوضع تحت الاخس وموضع من الاقل والاكثر انه ان كانت العدالة نوعاً
للفضيلة والفضيلة تختلف بالشدة والضعف فينبغي ان تختلف العدالة بالشدة والضعف وهذا انما يكون تعليمياً
اذا كانت الفضيلة ليست يصدق عليها انها تقبل الاكثر والاشد على سبيل الاهمال فقط بل على سبيل الحصر الكلي ان يكون
تقبل ذلك لانها فضيلة مطلقة لا ان يكون من حيث هي فضيلة لا مانع لها من ان تقبل ذلك وان لم يجب وفرق بين ان يكون
الفضيلة من شانها ان يصير شيئاً يلزمه قبول الاشد والاضعف وبين ان يكون طبيعة الفضيلة يلزمها قبول الاقل والاكثر
حيث كانت فضيلة وكيف كانت وموضع آخر ان يكون الامر بالعكس فيكون النوع يقبل والجنس لا يقبل فلا يكون الجنس
جنساً يجب ان يعتبر ههنا في ان يصير الموضع علمياً عكس ما قيل قبل فانه ان كان طبيعة الجنس لا يقبل البتة لم يكن جنساً
واما اذا كان يقبل في بعض الموضوعات فيجوز ان يكون جنساً فان الكيفية لا تقبل ذلك في بعض موضوعاتها
مثل الشكل ونوعها يقبله مثل اللون ومواضع اخرى ان يكون الاولى من المحمولات بان يكون جنساً ليس جنساً فالآخر
ليس واكثر ما يشكل هذا في امور يدخل في ماهية النوع ثم يشكل جنسيتهما مثل الغم ومثل الظن فان كل واحد منهما
شرط في ان يكون غيظ وكيف لا وما لم يكن المرء قد اغتم فلا يكون قد اغتاظ وما لم يكن ظن العام فلا يكون اغتاظ
فان لم يكن الغم جنساً وهو اولاهما فليس للاخر جنساً وكذلك ان كان ما هو اولى بان يكون نوعاً ليس في الجنس
وكذلك الآخر واما المثبت فيقول ان كانا كذا وكذا سواء في استحقاق ان يكونا جنسين وذلك جنس فهذا ايضاً
جنس وهذا يلزم اذا سلم الخصم واما في نفس الامر فلا يكون شيئان ليس احدهما اعم من الآخر سواءين في استحقاق
ان يكونا جنسين لشيء الا ما ظن في الاجناس المتداخلة ثم في ذلك الواحد لنا يصح في كل واحد منهما انه جنس لا من
في نفسه فحينئذ تبين انهما سواء في الجنسية ليس انه تبين اولاً انهما سواء في الجنسية ثم تبين من ذلك ان الواحد منهما جنس
لكن اذا لم يكن النظر في ذات الامر بل في التسليم فان سلم ان كل واحد منهما ليس اولى من الآخر في ان يكون جنساً ثم سلم
ان ما ليس اولى بانه جنس هو جنس لزم حينئذ ان الآخر جنس لست اقول حينئذ ان الآخر جنس وكذلك الحال في الموضع
المبني على ان ما ليس اولى هو جنس فالاولى جنس مثل انه ان كانت الفضيلة جنساً لضبط النفس والقوة اولى بذلك منهما
فالقوة ايضاً جنس وهذا ايضاً على حسب التسليم واما بحسب الامر في نفسه فلا يكون جنسان معاً في المرتبة واحدهما اولى
بالجنسية وموضع كالمكرر وهو انه ان كان للجنس ليس تحته آخر غير النوع الموضوع يقال هو عليهما من طريق ما هو وموضع
آخر نحو التفريق بين الجنس والفصل وهذا الموضع من وجه انما يتم باخذ الكلام فيه ويحسن اذا كان المشهور مثلاً لا يمنع
ان يرى ان الفصل ايضاً مقول من طريق ما هو حتى يكون الناطق في المشهور صالحاً ان يكون مقولاً في طريق ما هو قول الحيوان
وان كان ليس هذا الآن مشهوراً عاماً بل قد يخالف هذا كثيراً في المشهور اذ يرى ايضاً ان ما هو في جواب اي شيء ليس
هو في جواب ما هو واما الحق فقد علم حاله في موضع آخر فلنضع ان المشهور عند قوم يرخص فيه ويجعل للفصل

مدخلاً ايضاً فيما هو ولنظر فيما يتبع ذلك فنقول ان المشهور بعد ذلك يفرق بينهما بان المشهور من شانه ان يجعل الجنس
ادل على الذات والماهية من الفصل وبسبب انه يقول ان الفصل يأتي وقد حصل الشيء الذي هو اصل ذات الشيء ثم يكيفه
مثل الفصل المشهور الذي هو المشاء فانه يأتي الحيوان فيكيفه فيكون الحيوان اصلاً للذات والمشاء امراً يلحق ويكيف
هذا الاصل والذي هو الاصل اولى في المشهور بان يكون دالاً على الذات من الذي يكيف الاصل فيكون هذا فرقاً بين الجنس
والفصل عند من يميل الى هذا الوجه من المشهورات واما ان قال قائل الفصل ادل على الذات فانه يدل على ما به يصير الذات
مخصوصاً بهويته واما الجنس فمشترك ومن المشهور ان ما دل على التخصيص فانه اولى بتحقيق الذات الخاصة مما يدل على
المشاع الغير المحصل كما ان الصورة اولى بان تكون محققة للشيء من المادة فصار هذا ايضاً عنده وبحسب ما يسلمه فصلاً
بين الجنس والفصل فصار ما ليس ادل على الماهية جنساً على انه يمكن ان يتأول هذا الموضع بحيث لا يكون مستعمله يضع للعضد
مشاركة مع الجنس في الماهية فيكون معنى قول المعلم ادل واولى للمعتبر بالدلالة والاستحقاق فكثيراً ما يبقى لهذا احق
ولا يعني به والآخر ايضاً حق بل يعني به هذا هو الخاص بانه مستحق فحينئذ يكون معنى الكلام ان الدال منهما وحده على ما هو
والمستحق له وحده هو الذي يكون منهما جنساً ويكون الدال على ما هو اما في الحقيقة فما علمته واما في المشهور فما
يدل على اصل الذات الذي هو كالهيولى لمعنى الذات وهو المشترك وموضع آخر في اثبات الجنس ان يكون المشتق له الاسم
من امر هو من جهة ما هو كذلك يجب شيء مشتق له الاسم من امر ذلك الامر جنسه فسيكون اصلاً للاشتقاق كذلك
نسبتها مثاله ان كان صاحب الموسيقى من حيث هو صاحب الموسيقى جنسه انه عالم لانه مثلاً اكل فانه ليس له ذلك من
حيث هو صاحب موسيقى بل ذلك له امر خارج عن ذلك فيكون اذن الموسيقى جنسه العلم وبالعكس ان لم يكن ذلك
لم يكن هذا وهذا مشهور قوي واما الحق فانه يجب فيه ان تتذكر ما قيل لك في جنسية الامور المشتق اسماؤها من اعراض
واما في حكم الجدل فان ما هو اضعف دلالة من هذا وانما اقتصرناه انه من اللوازم التي لا تنعكس قد يوجد جنساً في المشهور
فيجعل المنقسم جنساً للعدد والصحيح جنساً للانقلاع المطرد اذ كان كل واحد منهما لازماً غير منعكس عليه فلا يبعد ان يجعل ما يحمل
فيه جنساً لما تحته وهذا المشهور يعاند ايضاً في المشهور بان كل متكون فيلزمه انه شيء يجب ان يكون معدوماً وقتاً ما
وليس المعدوم وقتاً ما والغير الموجود جنساً لشيء البتة بسم الله الرحمن الرحيم المقالة الرابعة من الفن السادس من الجملة الاولى
في المنطق في مواضع الخاصة ثلثة فصول الفصل الاول من المقالة الرابعة من الفن السادس من الجملة الاولى في
المنطق من كتاب الشفاء في ان مواضع الخاصة اجيدت او لم تجد ونبحث الآن عن المواضع المذكورة للخاصة على انها اعم
من الخاصة المفردة والمركبة والرسم وقد نعرف لك ما ذكرناه عن ترتيب وعلى ان الخاصة هي على ما عرفته من اقسامها وان التي
تقال بالقياس وتقال غير دائمة فمواضعها مواضع العرض والتي نبحث ههنا عن مواضعها هي الدائمة المساوية التي يعرف بها
المجهول من المواضع المعدة نحو الخاصة مواضع تشترك في اعتبار واحد وهو انه هل وضعت الخاصة جودة معتبراً فيها الجودة
غير ملتفت فيها الى الكذب والصدق وهو اعتبار انه هل وقع التعريف بالخاصة تعريفاً بما هو اعرف او ليس اذ كانت الخاصة
التي نحن في ذكرها انما هي لتعرف الشيء وما ليس معروفاً عند ما الشيء مجهول فلا يعرف به الشيء وكل ما هو معروف عند ما الشيء مجهول
فهو اعرف من الشيء فموضع من تلك المواضع ان يكون الشيء المعرف به الامر على انه خاصة هو اخفى من الشيء في نفسه ولكن
موجوداً للشيء وليس يتعرف بالشيء مثل ان يقول قائل ان النار جوهر يشبه النفس لطافة ثم النفس وان كانت لا تعرف
بالنار يقيناً ولا بعقل فانها اخفى من النار وموضع آخر ان يكون وجود الخاصة للمخصوص اخفى من معرفة ذات المخصوص
مثل من عرف النار والحار بانه الذي تتعلق به النفس اولاً وتصديقنا بتعلق النفس بالنار اخفى من تصورنا للنار والفرق
بين هذا الموضع والاول ان الاول كان الاخفى فيه هو تصور من تصور وههنا تصديق من تصور وهذان موضعان
تعليميان ايضاً للابطال واما للاثبات فلا يكون الا ان يكون بعد ان صحت المساواة في الانعكاس قد بان انها اعرف
من الوجهين جميعاً اعني التصديق والتصور فينتفع في الاثبات ويجب ان نعلم ان من الخاصة ما هو اعرف بالذات من المخصوص
كالحركة الى فوق والاضاءة فانها اعرف بالذات من طبيعة النار الحقيقية بالقياس الى اذهاننا ومنه ما صار اعرف بالنظر

مثل كون الزاوية الخارجة اعظم من كل واحدة من الداخلتين المتقابلتين فانها خاصة لمساوي الزوايا لقائمتين
واعرف منها بغاية العرف ومنه ما ليس اعرف منه ولكن قد عرف بالنظر انه يخصه مثل كون الزوايا مساوية لقائمتين في
الشكل المثلث فاذا اوردت دلت على الشيء والاحب الى ان يخص من جملة هذه باسم الرسم ما كان يعرف ما هو اخفى
منه اما في معناه وذلك ظاهر واما بحسب اسمه حتى يكون الاسم اذا ذكر لم يفهم فيدل على مفهومه بالخاصة وان كان
معنى الاسم سابقا الى التصور واسبق من الرسم ومثال هذا انه اذا قيل مثلث فلم يفهم فعرف بانه شكل ذو زوايا مساوية
لقائمتين فهم حينئذ كان هذا القول رسما وان كان تصور حد المثلث اسبق من وجود هذه الخاصة لكنه اذا كان الامر
من حيث دلالة الاسم عليه في هذا الموضع مجهولا فيدل على المعلوم من حده اذ المتصور منه على وجه من الوجوه بهذه الخاصة
فهم حينئذ معنى الاسم فهذا رسم فان كان معنى الاسم معلوما فلا يغني هذا المعنى غناء الرسم لان الرسم انما يحتاج اليه لتعريف
المجهول لا لابانة ذاتي ولكن بعلامة الا ان اعطاء هذا له يكون اعلاما بالخاصية ليعرف انه له هذه الخاصية لا لان يعرف
بها ذاته بالعلامة والفرق بين اعطاء الخاصية وبين تعريف الذات ظاهر فان التعريف للمجهول والخاصية انما يعطاها
المعلوم وتبين وجودها للمعلوم فهذا موضع فرق بين الخاصة المركبة وبين الرسم ومن هذه المواضع ان يكون القول
ليس يشتمل على اسم مشترك مشكك فانه ان اشتمل على ذلك لم يكن الخاصة جيدة كمن قال ان الحيوان خاصته انه يحس
ثم لم يفهم انه يحس بالفعل او ان له قوة ان يحس والاول كاذب لانه ينعكس والثاني صادق وقد يكون هذا الاشكال
تارة بحسب اشتراك خاص بالمفرد الداخل في جملة القول وقد يكون بحسب الاشتراك الواقع في تركيب القول وكلاهما غير جيد
وكيف والخاصة التي كلامنا فيها يراد بها التعريف واللفظ المشترك في مفرداته او تركيبه الغير الموقوف على
المراد فيه يزيد الامر اشكالا واما المثبت فاذا كان قد ودي الى ما يجب لو بينته عبارة لا اشتراك فيها فقد اجاد فان
قائلا لو قال ان النار خاصيتها انها جسم هي اسهل الاجسام حركة مكانية الى فوق ثم كان للجسم مفهوم المعنى وكذلك
الاسهل وكذلك الحركة المكانية وكذلك الى فوق فقد اجاب واحسن من جهة العبارة وموضع اخر الاعتبار فيه من
جهة المخصوص اذا كان اسمه مشتركا ثم لم يدل على ان الخاصة لاي معانيه اوردت فان الرداءة يكون بحالها ويجري مجرى
الموضع الاول ومن المواضع المتعلقة بالجودة والرداءة ان يكون في القول تكرار كمن قال ان خاصة النار انها جسم الطف
الاجسام او قال خاصة الارض انها جوهر من الاجسام ينتقل بالطبع الى اسفل فالمثال الاول تصرح فيه بالتكرار
وذلك انه حين قال الطف الاجسام فقد قال انه جسم لان الطف الاجسام لا يكون الا جسما فقوله جسم الطف الاجسام
فيه تكرار بالفعل والمثال الثاني قد وجد تكرار فيه بالقوة لان الجوهر مضمن في الجسم الذي اخذ فيه ولو قال في المثال
الاول جسم الطف ما يكون بدلا ان قال الطف الاجسام لكان ذلك في المشهور كافيا له في غرضيه لست اقول في اعطائه
الخاصة فانه اذا قيل جسم الطف ما يكون علم انه الطف ما يكون من الاجسام وان قال الطف الاجسام علم انه جسم
الطف الاجسام لكان في تكرير قايلا ما لا حاجة اليه ثم من المشهور ان التلفظ بما لا يحتاج اليه هذر وانه ليس بجيد و
اما الحق فان ذلك انما يكون اذا كان معناه غير محتاج اليه فاما اذا كان معناه محتاجا اليه فالتلفظ بذلك اللفظ
في جملة القول محاكاة ومحاذاة للمعنى من حيث العبارة وان كان فيه تكرار وليس اذا كان اللفظ يدل على الباقي دلالة المعنى
لا دلالة اللفظ تكون العبارة تامة في اسقاط المستغني عنه استغناء بحسب العادة والاختصار لا بحسب الواجب وهذا
بين قد علمته فيما سلف وفيه ان يكون المثال المشترك للمشهور والحق في هذا ان لو قيل النار جسم ما من الاجسام
هو الطفها فان قوله جسم ما مع قوله من الاجسام هذر وتكرير ومستغنى عنه من كل وجه فان قوله جسم ما هو انه
من الاجسام واما المثال الثاني فانه جدلي وتعليمي معا وذلك انه اذا قال جوهر من الاجسام فكانه قال جوهر ما من الجواهر
اذ الاجسام اذا حدثت كانت جواهر وكما انه اذا قال جسم ما من اجسام كذا كان تكريرا بالفعل كذلك قوله جوهر ما من
الاجسام والاجسام بماهياتها وحدودها ثم بانها جواهر فتكون كرر بالقوة واما المصحح اذ قال ان للانسان خاصية انه
قابل للعلم فقد قال شيئا لا نكران فيه بوجه لا بالقوة ولا بالفعل فقد علمت ان الحيوان مضمن في قابل العلم ولست يكون

قابل العلم غير مضمن في الحيوان اعلم بعد ان تتذكر ما قيل في المضمن واللازم وقابل العلم خاصة فيكون الحيوان مع
قابل العلم بالحقيقة رسما اما انه خاصة وليس بفصل فيستبين من تذكرك ما قلنا حيث فرقنا بين الخاصة والفصل
فان كونه قابلا للعلم بعض الاستعداد ذات الذي هو عليه من حيث هو ناطق اي ذو نفس ناطقة فمن احواله ولواحقه
اذا حصل انسانا بالنفس الناطقة ان يكون قابلا للعلم في طبيعته كالامور اخرى والجهل المضاد للعلم ايضا وايضا فانه
يجب ان يكون الخاصة مميزة كالفصل فان كانت مشتركة فما فعل شيئا كمن قال ان خاصة العلم انه امر ثابت واحد وهو كذلك
لا يزول ثم الامر الثابت الواحد قد يقال لغير العلم فاما القايل للحيوان انه شيء ذو نفس فلم يات بمشترك ان لم يعن بالنفس
المعنى الذي يشترك فيه النبات بل اخص من ذلك وايضا فينبغي ان يورد الخاصة على انها خاصة واحدة فان اورد
فضل على ذلك فقد اوردت خاصيات على انها خاصة واحدة كمن قال ان النار الطف الاجسام واخفها فانه كما ان
من يحد حدا واحدا انما يحاول ان يعرف ذات الشيء تعريفا واحدا كذلك الذي يرسم رسما واحدا انما حاول ان يدل على ذات
الشيء بعلامته دلالة واحدة فاذا دل مرة ثم اتى بما يدل مرة اخرى فهو مبتدي تعريفا اخر وعندي انه يعرف تعريفا واحدا
وهذا في الجدل واما في التعليم فلا باس به وان كان في حكم تعريفات متوالية واما الحد فلا يمكن في التعليم ان يكون فوق
واحد كما علمت وموضع اخر ان يكون معطي الخاصة قد جعل موضوعات المخصوص خاصة للمخصوص كمن يقول ان الحيوان هو
الذي نوعه الانسان وهذا قبيح فان الانسان اذ هو من الحيوان فانما يعرف بعد الحيوان فكيف يعرف به الحيوان وكذلك اذا
اخذ شيئا ليس اعرف من الشيء لانه متقابل له او هو معه في الوجود واعني بالمتقابل المتقابل بالمضادة او التضايف واما
الملكة والعدم والمتناقضات فالملكة اعرف والايجاب اعرف واما المتضايفات فانها معا في المعرفة ليس بعضها اقدم فليس
بعضها يعرف ببعض بل مع بعض والامور التي ليست متقابلة بالتضاد وهي معا فهي اما متضايفات واما امور كالانواع
التي تحت جنس واحد وهذه لا يتقدم بعضها بعضا في المعرفة بوجه فلا يجوز ان يوخذ بعضها في تعريف البعض وهذا موضع
علمي فاعلم من هذا ان الرجل المستعمل للنوع في حد الجنس على ان ذلك النوع هو النوع المضايف للجنس مثنى فان الجنس اما
مع النوع معا في المعرفة واما اقدم من النوع وموضع اخر ان يجعل الخاصة ما لا يلزم دائما كمن يجعل خاصة الانسان
انه كاتب فلا يكون دل على كل انسان وموضع يلتحق به وهو ان يكون انما يريد ان يوفي خاصة شيء هو له في زمان ما كزيد
في هذه الساعة عند ما يميزه من عمرو وبانه جالس وعمرو قائم ثم لا يدل على انه انما يعرف زيدا تعريفا في هذا الزمان
بل ياخذه مطلقا فيكون لم يعرف زيدا مطلقا اذ لم يعرفه وهو في زمان اخر مشارك لعمرو في القعود ولا عرفه في
تخصيص حال اذ لم يشر اليها وقريب من ذلك ان يكون الخاصة اعطيت بالقياس الى الحس وذلك الحس لا يدوم نسبته
من الشيء مثل من قال في الشمس انها الكوكب الذي هو اضوء كوكب يكون متحركا فوق الارض فيكون هذه الخاصة
للشمس عند الحس فوق الارض واما اذا غابت فلا تكون متميزة بهذه الخاصة عن سائر الكواكب فان لسامع هذه الخاصة
ان لا يسلم ان حالها هنالك هذه الحال الا ان ينظر نظرا اخر فيعلم ان الحكم غير متغير فلا يكون معرفته حاصلة
من جهة قايل الخاصية بل من جهة اخرى ويكون جهة تعريف قايل الخاصة قاصرة فاما ان قال قايل ان السطح هو الملون
اولا فيكون قد وفي جيدا لانه كذلك هو احس او لم يحس وايضا ان اخذ الحد على انه رسم فقد كذب ولم يحسن وموضع
اخر وهو انه يجب ان يكون المعطي للرسم والخاصة لم يغفل الجنس فان المتمم لجودة الرسم ان يكون دل فيه على الجنس ويعلم
ذلك من وجهين وجه سهل ووجه حقيقي فيه ادنى صعوبة اما الوجه السهل فلانه لما كان التعريف المعقول يكون على ثلثة
انحاء تعريف حدي من جنس وفصول وتعريف من جنس وخاصة وتعريف من اعراض وخواص وكان التعريف من جنس وعرض
خاص بالنوع ليس بحد وكل تعريف بقول مساو فهو اما حد واما رسم وخاصة لكن هذا ليس بحد فهو اذن تعريف رسمي خاص
لكنه ادل كثيرا على الذات من الذي ليس فيه جنس فاذن اخذ الجنس في الرسم لا يجعل الرسم غير رسم ويجعله ادل واشد تعريفا
والادل افضل فاذن ما اخذه افضل وتركه انقص وخصوصا انك اذا ميزت فيجب ان تدل على الامر الذي يقع له
التمييز بما ميزت وهو الجنس واما من الجهة الحقيقية فلان اعطاء الخاصة وحدها اذا لم يقترن به جنس معلوم لم يكن

يميز البتة مثاله اذا قلت ضحاك اي شيء ذو استعداد للضحك لم يكن نفس علمك بهذا يوجب ان يكون هذا الشيء حيوانا او انسانا بل جوزت ان يكون من امور اخرى اللهم الا ان يكون عندك علم اخر تعلم به او ظن تظن به انه لا يجوز ان يكون الشيء ذو الضحك الا حيوانا وهذا شيء قد عرفناك مثاله في الفصل فاذا كان نفس تصورك الضحاك مالم تقترن به علم اخر لا يمنع ان يكون الضحاك واقعا في غير الحيوان فيكون حينئذ غير دال على الانسان فان علمت علما اخر يمنع هذا فليكن ليس نفس التعريف هو قول القايل انه ضحاك اذ هذا وحده لم تعرفك بل هذا وشيء اخر عندك عرفاك ان الشيء المشار اليه هو الانسان والرسم والخاصة هي التي لذاتها يعرف الشيء وتعينها وما لم يكن كذلك لم يكن رسما فاضلا وان كان رسما ما فاذن لا بد في الخاصة والرسم من ادخال الجنس فانه اما ان يدخله الراسم مصرحا واما ان تدخله انت بعلم تضيفه الى مفهوم قول الراسم فيكون المعرف عندك الجنس والخاصية معا فاذا اريد ان يكون اللفظ مساويا للمعرف عندك يجب ان يدل فيه على الجنس فان لم يدل فيه على الجنس واللفظ غير مطابق لجميع المعنى المعرف لكن الرسم والحد يجب ان يكون اللفظ فيهما مطابقا للمعنى الذي يراد من غير نقص فان نقص بذلك اخراج لما من حقه ان يكون متى لا فان لم تقل ترك اختصارا كما تضمر المقدمات الكبرى في القياس

الفصل الثاني من المقالة الرابعة من الفن السادس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء يشتمل على مواضع في ان الخاصة اعطيت او لم تعط

ويلي هذه المواضع مواضع لا تتعلق بالاجادة والاتساد بل بانه هل الخاصة في نفسها خاصة او ليست فمن هذه المواضع ان لا يكون حمل الخاصة صادقا على واحد البتة او لا يكون صادقا على واحد بعينه ولا يكون ما فرض خاصة بخاصة مثل ان يقول قايل ان خاصة الموصوفين بانهم علماء انهم لا يغلطون البتة ثم وجد المهندس مع انه عالم قد يكون غالطا اذا غلط عليه في ترتيب الشكل كما عرض لابقراط صاحب الشكل الهلالي فاذن ليس خاصية العالم ان لا يخطي وهذا المثال صحيح وليس كما اعترض عليه شي حين ظن ان فيه تجوزا اذ من الباطل ان يكون المهندس يخطي فانه ان اخطا لم يكن مخطيا من حيث هو مهندس وليس الامر على ما قالوا فان قولهم ان المهندس لا يخطي من حيث هو مهندس لا يقابل قوله ان المهندس يخطي ولا يكذبه بل يكذب شيئا اخر وهو ان المهندس يخطي من حيث هو مهندس ولا سواء قولنا المهندس يخطي وقولنا المهندس يخطي من حيث هو مهندس فاذن ليس يصدق على كل مهندس انه لا يخطي الا ان يقال فيما هو فيه مهندس او من حيث هو مهندس وقد علم فيما سلف ان معنى قولنا كل مهندس وما يجري مجراه كيف هو والمراد فيه ما هو وموضع اخر ان يكون المقول اعم من اسم المخصوص كمن قال ان خاصة الانسان انه حيوان قابل للعلم ثم يجعل الملك كذلك وموضع اخر ان يجعل المحمول خاصة للخاصة والمخصوص هو الامر الذي هو النوع اللازم له الخاصة فهو في طباعه ان يكون موضوعا لا محمولا مثل من قال ان خاصة الطف الاجسام ان يكون نارا وليس الامر كذلك بل ان كان ولا بد فمن خاصة النار هي ان تكون الطف الاجسام وقيل في التعليم الاول الموضوع الواحد له خواص كثيرة كل واحد منها غير الاخر فلو كان الموضوع خاصة لها لكان خاصة لامور كثيرة متباينة الحدود فما كان خاصة وموضع اخر ان يكون اخذ الفصل على انها خاصة وموضع اخر للمبطل وهو ان يكون الخاصة توجد قبل وجود المخصوص وبعد وجود المخصوص لا دايما معها فقط كالمشي في السوق فانه لا يمكن ان يجعل خاصة زيد فقد يوجد قبل زيد وبعد. وموضع اخر للمبطل وذلك اذا كان الشيء خاصة لاسم وليس خاصة لمراده كمن جعل الخير خاصة للمطلوب ولا يجعله خاصة للموثر وكذلك ان كان الشيء خاصة لموصوف بشيء وليس خاصة بشيء يكون ذلك الموصوف موصوفا بهما معا كالموصوف بانه ضحاك فانه بعينه الموصوف بانه مستحي فاذا كان التنفس موصوفا بانه خاصة الموصوف بانه الضحاك ثم لم يكن خاصة الموصوف بانه المستحي كانت الخاصة ليست بخاصة ولا يدخل في واحد من الاعتبارين لفظة من حيث فلا يؤخذ الموصوف بانه ضحاك من حيث هو ضحاك ولا الموصوف بالمستحي من حيث هو مستحي بل حدها مطلقا من غير اعتبار حيث فقد علمت الفرق بين المطلق وبين المقول فيه من حيث وهذا الموضع نافع في الاثبات والابطال المطلقين وللقايل ان يقول فقد جعلت الشيء ههنا خاصة لمعنيين متباينين وقد منعت ذلك قبل فنقول احفظ قولنا الموصوف بانه الضحاك والموصوف بانه مستحي والاشارة فيه الى موضوع واحد

انا نشير بالمثال الذي اوردناه الى ان الموصوف بخاصية الاستحياء لا يكون موصوفا ايضا بخاصية التنفس حتى يكون التنفس يليه ويساويه وموضع اخر ان يكون للخاصة مقابل وهما من الاعراض الذاتية للجنس الذي اعطينا الخاصية لنوعه ثم لا يوجد المقابل خاصة لساير الانواع بالقياس الى هذا النوع مثلا ان كل واحد من الانسان والفرس واحد بالنوع تحت الحيوان والحركة بالارادة مقابلة للسكون بالارادة وكلاهما من الاعراض الذاتية للحيوان ينقسم بهما الحيوان على ما علمت في كتاب البرهان فان جعل خاصة الانسان انه المتحرك بذاته يجب ان يكون خاصية الفرس بالقياس الى الانسان انه الساكن بذاته من تلقاء نفسه لكنه ليس ذلك كذلك فليست الخاصة خاصة وموضع اخر لا ابعد ان يغالط به المشاغبون مثل انه اذا كان لموضوع ما خاصة ثم كان لذلك الموضوع خواص اخرى ومحمولات اخرى لا توجد لغيره فان تلك الخاصية قد يمكن ان يجعل ليس لذلك الموضوع وحده بل لذلك الموضوع ماخوذا مع محمولاته الاخرى فانه ان كانت خاصية الانسان الضحاك ويكون الضحاك خاصية لاشياء كثيرة مثل انه خاصة للانسان الخجل وللانسان المستحي وللانسان القابل للعلم بل قد يوجد محمولا على الانسان الابيض فيعرض من ذلك وجوه للمغالطة منها ان يكون الضحاك خاصة للانسان وكذلك ايضا لما هو في المعنى غير الانسان فان الانسان مع الخجل بالطبع غير الانسان وحده ايضا ويكون الضحاك خاصة لقابل العلم ايضا والذي من شانه ان يستحي فيكون الخاصة غير خاصة ووجه اخر انك تعلم ان الانسان الابيض اخص من الانسان فان روج ان الضحاك خاصة للانسان الابيض بسبب انه خاصة للانسان فقيل والانسان الابيض انسان والانسان خاصيته انه ضحاك فالانسان الابيض خاصته انه ضحاك عرض من ذلك ان يكون الانسان الاسود ليس بضحاك اذ عرض ان يكون الخاصية ليست بخاصية وقد يمكن ان يعرض وجوه اخرى غير ذلك فاما الوجه الاول فيكفي الخطب فيه ان يعلم ان قولنا الضحاك خاصة للانسان معناه انه خاصة لما يوصف بالانسان وما يوصف بالانسان هو الانسان لا غير موضوعا له على ما علمته في غير هذا الموضع واذا قلنا ان الضحاك خاصة لقابل العلم كان معناه ان الضحاك خاصة لما يوصف انه قابل ذلك العلم وليس ذلك الا الانسان فقد علمت فيما سلف ان الموصوف بالانسان هو ذات الانسان لكن الموصوف بالابيض هو شيء غير الابيض وهو انسان ما او ثلج ما وان كان ابيض ما موصوفا بانه ابيض مطلق لكن مع ذات اخر قد يكون موصوفا به شيء غيره من حيث انه ابيض وانسان ما لا يكون موصوفا به شيء غيره من حيث هو انسان فيكون الابيض له موصوف هو شيء اخر وليس كذلك الانسان فاذا اعني بقولنا المستحي الموصوف بالمستحي على الوجه الذي قلنا لم يكن الخاصة لشيء اخر غير الانسان واما ان اخذ المستحي من حيث هو مستحي فليس الضحاك خاصة له فان المستحي من حيث هو مستحي لا يقال عليه الضحاك فان المستحي من حيث هو مستحي ليس الا المستحي واما الضحاك فشيء اخر وعلى ما علمت هذا في مواضع اخرى فاذا تامل المتامل فميز بين الملكة والحال وبين ما له الملكة والحال عرف ان الذي قلنا ميزت له الخاصية التي تكون للشيء في نفسه والتي تكون بالعرض وبسبب شيء اخر اذ يكون للخاصية مثلا للملكة فتوخذ لذي الملكة اذا كان ما يخص الملكة قد يوجد ايضا لذي الملكة وذلك اما خاصية ملكة يحمل على ذي الملكة بالاشتقاق واما خاصية ملكة يحمل على ذي الملكة بغير الاشتقاق اما الذي بالاشتقاق فمثل العلم فان خاصة العلم يشتق منها خاصة محمولة على العالم ولا تكون هي بنفسها خاصة للعالم واما الذي بغير الاشتقاق فمثل الضحاك فان خاصة الضحاك من حيث هو ضحاك قد توجد محمولة على الانسان وكذلك فان الذي لذي الملكة قد يعرض ان يحمل على الملكة مثل ان الضحاك وهي خاصة للانسان فانه قد يوجد محمولة على المستحي فيعرض من هذا ان يشكل الامر اما في المثال الاول فيغالط ويجعل خاصية الملكة التي لا تحمل بالاشتقاق خاصة ذي الملكة فيجعل خاصة العلم خاصة العالم فيكون العالم ايضا لا يزول التصديق به كما ان العلم لا يزول التصديق به واما في المثال الثاني فيجعل الخاصة خاصة لاشياء كثيرة مختلفة فاذا راعى المراعي فميز بين الشيء الذي له الخاصة وبين ما يقارنه اما مقارنة ملكة لذي الملكة او مقارنة ذي الملكة للملكة يحصل له الخاصة التي تكون للشيء بذاته اولا والتي تكون على طريق العرض والغلط واما الوجه الذي ذكر اولا فبعد هذا الوجه فمعرفتك بالقياس وشروطه يخلصك عن الغلط فيه وموضع ينفع في القسم الاول وهو ان يراعى التصريف فيوخذ العلم وخاصيته ويوخذ المشتق له الاسم من العلم وهو

العالم فيؤخذ من خاصيته ملكة الخاصة له بالاشتقاق واذا كان خاصة العلم انه ما لا يزول التصديق به لم يجعل ذلك خاصة العالم بل جعل خاصة العالم انه الانسان الذي له تصديق لا يزول واذا كان خاصة العالم انه الذي لا يزول تصديقه لما صدق به وقاله فيجب ان لا يجعل هذا خاصية العلم بل يجعل خاصة العلم انه ملكة تصديقية لا يزول تصديقها من الجحود والقول وذلك لانه لما كان بين العلم وبين العالم معاندة ومقابلة ما ولا يجب ان يوجدا كشيء واحد بل يجب ان يراعى التقابل ايضا بين خواصهما كما يراعى فيهما وموضع اخر ان تكون الخاصة خاصة بشرط الطبع فيؤخذ مطلقا فيكون ذلك باطلا مثاله ان يقال ان خاصة الانسان بالقياس الى الفرس انه ذو رجلين فان هذا ما لم يقترن به ان يقال بالطبع لم يكن حقا فليس كل انسان ذو رجلين في الوجود واما اذا قيل هو كذلك في طبعه اي هو كذلك في صورته الانسانية حتى اذا صادفت تكونه مادة وافرة ولم يقع آفة في تلك المادة او لم يعرض عارض من خارج كان ذا رجلين كانت الخاصة كاملة وموضع اخر ان يجري في الخواص ما يكون لشيء اولا ولشيء اخر بعد فاذا لم يبين ذلك لم يكن الخاصة خاصة مثل من يقول ان خاصة السطح التلون ولم يقل التلون اولا فاذا لم يقل ذلك فيجد الجسم يشارك السطح فيه فلا يكون ذلك خاصية السطح ولو قال ذلك لتخصصت الخاصة بواجبها بل يجب ان نعلم ان المحمولات تختلف بوجوه حملها اختلافا ما ظاهرا بشرايط تلحقها فيجب ان يراعى في الخاصة تلك الجهات ليعلم انها كيف موضع خاصة فمن الاشياء ما لا يكون وجوده للشيء لا محالة حقا ويكون كونه في الطبع حقا كذي الرجلين للانسان ومنها ما لا يكون وجوده له لا محالة حقا ولكن يكون كونه من شانه ان يعرض في الندرة حقا ويكون خاصا بالشيء ككيني اربع اصابع للانسان ومنه ما يكون نسبته الى الصورة كقولهم النار الطف الاجسام اجزاء وذلك في العوام ومنه ما يكون نسبته الى الجملة على الاطلاق كقولهم ان الحيوان يحس ويتحرك اي من طباعه ان يحس ويتحرك ومنه ما يكون نسبته الى الكل ليس على الاطلاق ولا للصورة كما هي بل لانه جزء منها كما ينسب الفهم الى النفس وهي صورة ما وليس ينسب اليها كيف كان بل هو جزء منها بالحقيقة وهو الجزء الفكري ومنه ما لا يكون للشيء في الطبع البتة ولا على الاطلاق بل يكون له بالقنية والتعلم وغير ذلك كالعلم للانسان ومنه ما يكون له بالشركة ومثاله من جهة معنى اعم كما يقال للانسان انه حاس او حي فذلك له من حيث هو حيوان ويشاركه فيه غيره فان كان خاصة ما مثل هذا فيكون خاصة بالقياس لا على الاطلاق فيجب ان يوضع في الخاصة انها بالطبع او في الندرة وللصورة او على الاطلاق او اولى او معتنى ليس في الطبع وبقياس كل شيء او بقياس شيء وكذلك يراعى ما يقع فيه الاختلاف من جهة الاكثر والاقل مثل الشيء الذي اذا كان مثلا في الغاية ظن خاصة شيء واذا لم يكن في الغاية ظن خاصة لمعنى اعم مثل قولهم ان النار هو الجسم والطافي جدا فان الهواء ايضا طاف ويعمهما الحار فيكون الطافي مطلقا يخص الحار ويوهم ان الطافي جدا يخص النار وربما كان التفاضل ليس يقع بحسب الجنس بل بحسب النوع مثل النيران فانها تختلف باللطافة فليست الشعلة الصافية المصباحية او الرقيقة مثل الشعلة الالتهابية او الجمر كلها نيرانا حينئذ اذا قيل ان النار هو الجسم اللطيف جدا لم يعم النوع ووقع الغلط وكذلك لا يكون الخاصة المأخوذة على انها مطلقة مثل الخفيف هي بعينها الخاصية المقيدة بالافراط كقولك خفيف جدا ولا يكون الخفيف خاصة للنار وحدها ولا الخفيف جدا فان الخفيف جدا لا يكون مقولا على كل نار فان الصغيرة ليست خفيفة جدا عند الكبيرة ولا اللهب عند البرق وموضع اخر ان يجعل شيء خاصة لنفسه وذلك على وجهين اما ان تاتي باسم مرادف كمن يقول ان الانسانية خاصية البشرية والجمل خاصية الابل او تاتي بالحد فيكون الحد قد جعله خاصة المحدود ومعنى الحد هو معنى المحدود نفسه ومعنى الخاصية شيء من بعد معنى المخصوص بل يجب ان ياخذ الخاصية ما هو غير المخصوص في طبيعته ويرجع عليه بالتكافؤ مثل الجسم للتنفس لو كان معناه غير الحيوان كان منعكسا عليه لكان خاصة وموضع اخر فيما يكون له اجزاء متشابهة كماء البحر من حيث هو ماء البحر والهواء من حيث هو هواء ثم لا يكون اي خاصية يشترك فيه الكل والجزء بل يكون ذلك اما للاكثر كمن يقول ماء البحر خاصيته انه مالح او ان اكثره مالح او يكون من جهة جزء كمن يقول الهواء هو المستنشق ثم ليس جميع ماء البحر مالحا ولا كل ما هو ماء بحر فاكثره مالح بل منه ما كله مالح ومنه ما كله عذب فليس كل ماء البحر اكثره مالح وكله ماء بحر والهواء ايضا

ليس كله مستنشقا وكله هواء كما هو جزء هواء بل يجب ان يكون كما يقول معطي الخاصة للارض ان الارض ثقيلة بالطبع فيجد الكل وكل جزء بهذه الصفة

الفصل الثالث من المقالة الرابعة من الفن السادس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في استعمال المواضع المشتركة في الخاصة ومواضع اخرى من الاصول المشتركة

انه اذا لم يكن الضد خاصية الضد لم يكن الضد الاخر خاصية الضد الاخر فان لم يكن خاصية العدل انه افضل شيء لم يكن خاصية الجور انه اخس شيء ويصلح هذا ايضا للاثبات وقد علمت ان هذا مشهور وانه لا يمتنع ان يكون احد الضدين خاصا بضد ثم تكون الضد الاخر موجودا لضده ولامور اخرى وايضا موضع من المتضايفات مثل انه ان لم يكن الفاضل خاصة الضعيف فليس المفضول خاصة النصف وهو للاثبات والابطال وموضع من العدم والملكة انه اذا لم يكن عدم الحس خاصة للصمم لم يكن وجود الحس خاصة للسمع ويصلح للامرين وكذلك المشتق اسمه من الامرين مثل ان يعدم الحس ويصم وان يجد الحس ويسمع وكذلك من المتناقضات من جهة انه ان كان المحمول خاصة ومقابله بالنقيض ليس خاصة وهذا للابطال وكذلك من جهة المجادلة ايضا انه ان كانت ان يتخيل خاصيته ان يحس فان لا يتخيل خاصيته ان لا يحس وهذا للابطال والاثبات والثالث انه ان كان الشيء خاصة للشيء فلا يكون خاصة لمقابله بالنقيض وليس يصلح للاثبات الا على سبيل المغالطة وموضع اخر على سبيل تعادل القسمة من جنس واحد مثل انه اذا كان محسوس ومعقول وغير مائت ومائت ثم لم يكن الحيوان المحسوس خاصة للمائت لم يكن الحيوان المعقول خاصة لما لا يموت كالملائكة وان كان المحسوس خاصة للمائت كان المعقول خاصة للملائكة والمصحح ايضا يعتبر ذلك انه اذا كان شيئان يشتركان في معنى عام وكان وجودهما في شيئين ومعنيين كل واحد منهما في واحد فقط وكان واحد منهما يخصص عمومه بكونه لاحد الامرين ويكون ذلك خاصية له وللاخر خاصته انه للامر الاخر مثل الفهم والعفة فانهما فضيلتان ووجودهما في قوتين للنفس اعني الفكرية والشهوانية ثم كان الفهم فضيلة للجزء الفكري وكان ذلك خاصة للفهم فيجب ان يكون خاصية العفة ايضا للجزء الشهواني وهذا ايضا علمي وموضع من التصاريف انه اذا كان المصروف ليس خاصية للمصروف وليس التصريف خاصية للتصريف وبالعكس وهو موضع جدلي للاثبات والابطال ويؤكده امثلة مثل انه ان لم يكن خاصة ما هو على طريق العدل ان يكون على طريقة الجميل لم يكن خاصة العدالة الجمال وان كان خاصية الانسان انه مشاء ذو رجلين كان خاصية ما يجري على طريق الانسانية انه يجري على طريق مشي ذي الرجلين وكذلك يعتبر جانب سلب التصريف مع سلب المصروف مثل ما ليس على طريقة العدل وما ليس على طريقة الجميل وغير العدل وغير الجميل وكذلك العدم والملكة والمضاف والضد وفي موضع التصاريف والنظاير نظر علمي وهو انه ليس يجب اذا كان المشتق خاصة المشتق ان يكون المصدر خاصة المصدر بل ربما لم يكن المصدر يحمل على المصدر مثاله ليس اذا كان الضاحك خاصة الناطق يكون الضحك خاصة النطق حتى يقال ان النطق ضحك وان الضحك يحمل عليه مساويا له واما لو كان الضحك خاصة النطق لكان حينئذ يكون الضحاك خاصة الناطق لا محالة ومع ذلك فبحيث لا يحمل المصدر على المصدر يكون المقارنة خاصية مثل ان خاصية النطق الانساني ان يقارنها الضحك وموضع اخر من النسبة وهو انه اذا كان نسبة الشيء الى شيء اخر كنسبة ثالث الى رابع والثاني خاصة الاول او ليست بخاصية فالرابع خاصة او ليست خاصة مثاله ان المرتاض نسبته الى الخصب نسبة الطبيب الى الصحة فان كانت خاصية المرتاض ان يكون مفيدا للخصب فخاصة الطبيب ان يكون مفيدا للصحة وبالعكس وهذا الموضع ليس بعلمي وانما كان يصير علميا لو صادف علميا بشرط وذلك الشرط غير مفيد فانه اذا كان النسبة مثلا ههنا في انه يفيد فقط لا في ان كونه مفيدا مساويا له لم يجب لانه يفيد والاول مفيد ان يكون كونه يفيد ما يفيده مساويا له وان كان الاول كونه يفيده ما يفيده مساويا له واما اذا كان تعدم فعلم ان كون كل واحد منهما يفيده ما يفيده مساو له للاثبات او غير مساو له للابطال فليس يحتاج في اثبات انه خاصة او ليست بخاصية الى اعتبار المناسبة ومثال هذا انه يمكن ان يكون الطبيب وحده مفيدا للصحة ويكون المرتاض غير المرتاض مما يفيدان الخصب فيشترك الطبيب والمرتاض في انهما مفيدان للصحة والخصب ثم تكون افادة الصحة حينئذ خاصة بالطبيب ولا يكون افادة الخصب خاصة بالمرتاض فان كان علم من قبل النسبة كل واحد منهما يوجب مساواة حتى علم

انما يشترك ان في افادة امر مساو فبين ان استعمال المناسبة في اثبات الخاصية غير مجد البتة اللهم الا ان يكون
امر اخر وهو ان يكون قياس يوجب انه يجب ان يكون حال المرتاض من الخصب من كل وجه كحال الطبيب من الصحة
ثم يعلم ان الطبيب خاصته افادة الصحة فحينئذ ينتقل عن الطبيب الى المرتاض اذا كان حال الطبيب قد عرف اولا
في نفسه ولم يعرف حال المرتاض اولا من نفسه بل علم ان نسبته يوجب كذا واما اذا اعتمد نفس المناسبة وحدها و
لم يكن على هذه الجهة لم يكن الموضع ضروريا وموضع اخر من نسبة الواحدة الى الاثنين والى الاولى وهو انه اذا كان
حكمه عند شيئين حكما واحدا وليس خاصة لاحدهما فليس خاصة للاخر وكذلك ان لم يكن خاصة للاولى لم يكن للابعد
بالاولى واما اذا صح انه خاصية لاحدهما فقد زال ان يكون خاصة للاخر لان الخاصة لا يشارك بل زال ان حكمه عنده
بالسواء وكيف وهو موجود في احدهما دون الاخر فهذا لا ينتفع به في الاثبات واما في السلب فلا ينتفع به ايضا
الا في الجدل واما في العلوم فلا ينتفع به اما في الجدل فانه ربما سلم المجادل ان نسبته من الامرين واحدة وربما
ينتج ذلك عنده مما يسلمه واما في العلوم فنبعد ان يكون محمول نسبته في الوجود وفي نفس الحق الى شيئين نسبة
واحدة بالسلب ثم يكون هناك موضع يجب انه خاصة او ليس بخاصة وذلك لانه ان كان مجهول الحال لم يعلم
ان نسبته واحدة وان كان معلوم الحال فقد علم اولا انه ليس بخاصية حتى سلب عن كل واحد حتى يسلب عن الاثنين
حتى علم ان حاله منهما حال واحدة في السلب وموضع اخر معتبر بالكون والفساد وانت تعرفه مثل انه اذا كان خاصة
الانسان ان يكون في نفسه امرا فخاصة تكون الانسان هو ان يكون ذلك الامر وخاصية فساده ان يفسد ذلك الامر
وهذا علمي وهو للاثبات والسلب وموضع اخر للاثبات والابطال انه ينبغي ان يكون الخاصة من المعاني اللاحقة
للشيء من جهة نوعه ويكون لنوعه لما هو نوعه وبالجملة لماهيته ومن طريق ماهيته وقد علمت معنى اللاحق من قبل ماهو في
غير هذا الموضع فانه ان كانت الماخوذة خاصة ليست تلحقه من حيث هو هو كما لا يلحق السكون الانسان من حيث صورته
وماهيته بل من حيث هو جسم او كان يلحقه ولكن لا من جهة تصير بها مساوية مثل الملاحة التي هي من اللواحق بصورة الانسانية
ولكن ليست بخاصية حقيقية فلا يكون الخاصة خاصة واما اذا كانت الخاصة مثل ما للحيوان من كونه مركبا من جسم ونفس
للحيوان فذلك يلحقه لطباعه وينعكس عليه فهذه الخاصية جيدة لكن لقائل ان يقول ان كون الحيوان مركبا من جسم
ونفس هو حد لا خاصيته فنقول له ان المركب ليس من المعاني الجنسية للحيوان بل هو من لوازم جنسه بل جنسه الجسم
وفصله انه ذو نفس ولم يوخذ الجسم هاهنا جنسا بل اخذ الجسم لانه هو جزء من الفصل ولانه هو الجسم المادي لا الجسم
الجنسي ولم يوخذ البتة النفس على انه فصل في الحد فذلك لا يصح بل على انه جزء فصل منطقي وليس ايضا المركب من جسم
جنسا بمعنى الجسم فليس مفهوم المركب من جسم هو انه جسم وان كان يلزمه لزوما من خارج فنفهم ان المركب من جسم لا يكون
الا جسما ولكن ذلك مفهوم لازم لا مفهوم مضمن وهذه الاشياء ظاهرة لك مما سلف وانما نشير اشارة التذكير واعلم
ان كثيرا من الحدود اذا غير تغيرا يبقى معه الصدق فانه ينقلب خواص ورسوما وموضع اخر ماخوذ من الاكثر والاقل
مثل انه اذا لم يكن ماهو اكثر تلونا خاصة لما اكثر جسمية لم يكن الاقل تلونا خاصة لما هو اقل جسمية وان كان كان
وقد يعتبر ذلك مع الاطلاق فانه ان لم يكن الاكثر لونا خاصية لما هو اكثر جسمية فليس الملون مطلقا خاصية للجسم
مطلقا وهذا موضع قد يكون حقيقيا بشرط ومشهورا ان ترك ذلك الشرط اما حقيقيا فانما يكون حقيقيا اذا كان
الموضوع والماخوذ خاصة كلاهما يقبلان الاشد والاضعف معا فحينئذ يتم هذا القانون مثل السواد والجمع للبصر
مثلا فانه لما كان السواد مطلقا لجمع البصر وكان ذلك خاصية له وكانا يقبلان الاشد والاضعف معا فمن البين
ان ماهو اشد سوادا هو اشد جمعا وماهو اقل سوادا فهو اقل جمعا وكل خاصية لكل وبالعكس في جميع ذلك
وكذلك في الابطال واما اذا كان الموضوع لا يقبل الازيد والانقص في طباعه فليس يجب شيء من ذلك فانه
ليس اذا كانت النار خاصيتها ان تتحرك الى فوق والانسان خاصيته ان يفهم بالروية يجب ان يكون ماهو اشد حركة
الى فوق اشد نارية او يكون ماهو اكثر فهما هو اشد انسانية فهاهنا قد وضع في المقدمة ان الانسانية تقبل الاشد

والاضعف ولا يجب ان يقاس الاكثر في هذا المعنى بالادنى الا على سبيل المشهور وذلك انا قد نقول ان ادنى من
بكذا او لا يكون كذا موجودا لاحدهما وربما كان وجود احدهما او كليهما محالا لا فنقول لكنا اولى بكذا لو كان وبالجملة
فانه ليس كل ما هو اولى ان يكون بشيء من شيء اخر يجب ان يكون له مثال ذلك في الممتنع مما يقال من ان الخلاء اولى
ان يشرع فيه المتحرك من الماء الرقيق وليس يجب ان يكون ذلك ممكنا في الخلاء وكما يقولون ان المستديرة اولى ان يكون
ضدا للمستقيمة منها للمستديرة او المستديرة اولى بذلك من المستقيمة بحسب اعتبارين وليس يجب ان يكون فلا حسن
اذن الانتقال من الاولى الى المطلق في الحقيقة بل ربما انتفع في بعض المواضع واما ما يحكم بانه اكثر وجودا للشيء فقد حكم
بانه موجود له اللهم الا ان يوخذ الاكثر بمعنى الاولى باشتراك الاسم ولسنا نذهب الى ذلك في هذا الموضع وموضع
اخر من الاكثر والاقل في المناسبة والذي بمعنى الاولى وغير الاولى وقد تدخل الكثرة في الموضوع والخاصة معا وهو جدلي
غير علمي وهو ان يقول المبطل مثلا لما كان الحس اولى بان يكون خاصة للحيوان من العلم للانسان وليس الحس خاصة فليس
العلم ايضا خاصة ويقول المثبت لما كان العلم اقل استحقاقا لان يكون خاصة للانسان من الحس للحيوان وهو خاصة
فالحس اذن خاصة للحيوان والسبب في كون هذا غير علمي هو ان الخواص اذا كانت خواص بالحقيقة لم يكن خاصة اولى بمخصوصها
من خاصية اخرى لمخصوصها في نفسها بل بحسب التسليم والالتزام وموضع اخر مجانس لذلك ان تجعل الكثرة في جانب
الموضوع والوحدة في جانب المحمول فيقول المبطل انه لما كان اللون اولى ان يكون خاصة للسطح منه للجسم فاذا لم يكن خاصة
للسطح لم يكن للجسم واما المثبت فلا يمكنه ان يقول وهو خاصة للجسم فهو خاصة للسطح فانه حينئذ يكون قد جعل الخاصة
مشتركة وهذا الموضع يحسن استعماله في العلوم ويكون الاولى بمعنى الوجود اولا وبالذات واما الذي لا يمكن وهو ان تكون
بعض الخواص اولى بموضوعها من بعضها بموضوع اخر واما اذا كانت الخاصة واحدة والموضوعات اثنان فقد يصح ان تكون
الخاصة اولى باحد الموضوعين منه بالاخر وهو الذي هي موجودة فيه بالذات واولا وموضع اخر بعكس ذلك بان الكثرة
فيه في جانب الخاصة فانه اذا كان ما ليس اولى من اخر بان يكون خاصية هو خاصية فما هو اولى بذلك فهو خاصة و
ان كان ما هو اولى ليس بخاصة فما ليس باولى ليس بخاصة وهذا الموضع جدلي غير منتفع به في العلوم وذلك لانه اما ان
يكون خاصة بحسب التسليم المشهور واما ان يكون بحسب التسليم الذي يوجبه الامر في نفسه وهو ان يسلم ان كذا اولى بان
يكون خاصة فلا نفع الا ان يكون شروط الخاصة موجودة فيه او شروط الخاصة فيه اكثر فان كانت شروط الخاصة
موجودة فكيف يقال ولكنه ليس بخاصة فالاخر ليس بخاصة او كيف يقال والاخر خاصة فهو اذن خاصة فانه يكون قد
علم انه خاصية حين علم انه اولى بان يكون خاصة بهذا المعنى فضاعت اقامة الحجة عليه واما ان علم ان شروطها اكثر
من شروط الاخر فقد علم ان للاخر فاقد شرط فلم يحتج ان يبين بعد ذلك انه ليس بخاصة للشيء حتى يجعل الاكثر شروطا
خاصة فانه ما لم يجتمع جميع شروط الخاصة لم يكن ولا واحدة منها خاصة فان احدهما لا يكون خاصة وقد كان سلف موضع
من المناسبة المتعادلة انه اذا كان شيئان لشيئين على وجه واحد فاعتبر ذلك هاهنا مع موضع اخر وهو ان يكون شيئان لشيء
وقد اعيد جميع ذلك في التعليم الاول لان ذلك الاول لم يشترط فيه ان يكون المحمول موجودا وهاهنا انما اخذ على انه موجود
فيكون فيما سلف انما يطلب كونها خاصة مضمنا فيه طلب انها موجودة وهاهنا يكون الوجود والحمل متحققا وكونه خاصة
غير متحقق فيطلب ذلك وموضع اخر ان يجعل الخاصة امرا قد يكون بالقوة ولا يميز بين القوة التي تعلقها بشيء اخر يجوز
في ذلك الشيء الاخر ان لا توجد فيجوز لتلك القوة ان لا توجد فيصير القوة حينئذ لا قوة وبين القوة التي تعلقها بشيء
موجود مثال ذلك ان قال قايل ان الهواء هو جسم مستنشق فان اخذه مستنشقا بالفعل فقد كذب وان اخذه
بالقوة ثم عدم الحيوان استحال ان يكون هذه القوة متحققة فيه فانه حينئذ غير مستنشق ولا بالقوة وهذا للابطال
واما ان كانت القوة تعلقها بالموجود مثل ان تقول ان الموجود ما في قوة طباعه ان يفعل او ينفعل فان هذه القوة
اضافتها الى موجود وذلك الموجود هو الموضوع وقد علقت بها القوة واما الاستنشاق فكانت القوة فيه في المستنشق وهو
غير الموضوع الذي للخاصة وهذا الموضع في الابطال جدلي غير علمي اما انه غير علمي فلان كل واحد منهما متعلق مع الموضوع

بشيء خارج فإن الذي يفعل يحتاج إلى أن يوجد منفعل والا استحال ان يفعل وكذلك الذي ينفعل يحتاج إلى ان يوجد فاعل
والا استحال ان ينفعل والهواء من حيث هو مستنشق معرض للانفعال مادة قوة ذلك الانفعال منفردة فيه وان كان
قوة الفعل في غيره فان قوة الفعل في الموجود تقابل قوة انفعال في غيره وقوة الانفعال في الموجود تقابل قوة فعل في غيره
حتى اذا شرط عدم الاخر كانت القوة مستحيلا من امرها ان تخرج إلى الفعل كما اذا اعدم الحيوان كانت قوة الهواء في انها
تستنشق مستحيله ان تخرج إلى الفعل واما انه جدلي فلان مصدر ان تستنشق هو الاستنشاق وهو فعل ذي قوة في المستنشق
فان الاستنشاق وجميع المصادر الفعلية يضاف في ظاهر المشهور إلى الفاعل وان كان الفاعل التصريفي ليس الفاعل الحقيقي
ويجعل القوة عليها حيث يصدر منه الفعل للفعل فيقال ان قوة الضرب في الضارب وانما في المضروب قوة الانضراب
وان كان المصدر يضاف إلى المنفعل كما يضاف إلى الفاعل فذلك اخفى الامرين واما القوة عليه فلا يضاف في الظاهر
الا إلى الفاعل فلما كان ان تستنشق ماخوذا من الاستنشاق وكان الظاهر ان القوة على الاستنشاق انما هي في المستنشق
وكان هذا يدعو إلى ان يسلم في المشهور ان قوة الاستنشاق في غير الهواء فيلزم ان يكون في شيء لا يكون موجودا اذا
كان الحيوان معدوما ويكون المخصوص موجودا واما حيث ذكر الموجود وجعله موضوعا واضاف اليه قوة فعل او انفعال
يجعله موصوفا بانه فاعل او منفعل وكان الظاهر المشهور هو ان القوة على الفعل والانفعال في ذلك الموضوع المخصوص
بعينه فلو جعل الهواء من حيث هو مستنشق اسم ليس هو بحسب مذهب اصحاب التصريف مفعولا به بل فاعلا لست اعني
الفاعل الحقيقي بل التصريفي الذي يقال فيه للمنفعل فاعل كما يقال للمنفعل بالسقوط ساقط كان حينئذ حكمه في المشهور ايضا
حكم الفاعل والمنفعل فليكن ذلك مثلا الموافق للنشق فان الموافي وان كان في الحقيقة منفعلا فانه في شكل اسم
فاعل فيكون حينئذ قوة المواتاه ليست في الناشق الخارج بل فيه ولا يعرض حينئذ ما عرض فيما قبل وموضع اخر جيد جدا
وهو انه لا ينبغي ان يكون للخاصة ماخوذة بمعنى الازيد والاغلب في موضع اخر يجوز لو عدم الموضوع ان يبقى شيء اخر
اغلب مثل انه اذا قيل ان النار الطف الاجسام واخفها ثم عدمت النار بقي حينئذ شيء هو الطف الاجسام و
اخفها وهو الهواء فكان يجب ان يكون ذلك الشيء حينئذ نارا فكان ايضا لو كان النار موجودة ولم يرها راء لرأى
الهواء ووجدها الطف الاجسام واخفها كانت تكون عنده نارا فان اكد ذلك بان يكون عند السامع علم بعدد الاجسام
كلها وعلم بانها لا يمكن ان تكون اكثر من ذلك العدد ولا الطف من ذلك الجسم وعلم بانها ايضا لا يعدم شيء منها فيقبلها
تقوم هذا البيان مقام الخاصة لكن لا يكون غناءها بنفس دلالة اللفظ بل للقرائن التي يضاف اليها من خارج ولا ينبغي ان
يكون سبيل الحد والرسم والخاصة هذه السبيل بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد
وآله اجمعين المقالة الخامسة من الفن السادس من الجملة الاولى في المنطق خمسة فصول

من الفن السادس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في الشروط الاولى للتحديد وفي مواضع اعتبار وجود

التحديد الحدود قد ينظر في امرها في انها كيف تؤلف وكيف تكتسب وقد ينظر من امرها في انها هل هي موجودة
على الشرط الذي ينبغي في تاليفها واكتسابها والنظر الاول في كيفية ايجاد الحدود والثاني في كيفية اعتبار
حال الحد الموجود وقد سلف في كتاب البرهان حال الوجه الاول واما هنا الوجه الاخير فانما ينظر فيه في هذا
الكتاب على البحث الاعم ويستخلص في ضمنه البحث الاخص اعني بالبحث الاعم البحث الجدلي وبالبحث الاخص البحث
البرهاني وقد علمت كيفية كون البحث الجدلي اعم من وجه فاول ما يجب ان يراعى في امر الحد ان ينظر هل هو اولا صادق
على المحدود فانه ان لم يكن صادقا فقد كفى سائر البحث وعلم انه ليس بحد والثاني ان ينظر هل دل فيه على الماهية المشتركة
وهو الجنس القريب فانه وان لم يكن الجنس متروكا فكان لم يذكر جنس البتة او ذكر جنس ليس جنس الشيء او ذكر جنس بعيد
وترك الجنس القريب فلم يعمل شيء ولقد علمت جميع ذلك في موضعه وعلمت ان الجنس يدل على اصل الماهية المشتركة
وان الفصل لا يدل على ماهية النوع وان دخل في جملة ما يدل حتى يتم به الماهية الخاصة ثم ان كان الجنس مذكورا ولم
يكن القول مساويا لعموم الشيء حتى يطابق القول الذات في انعكاس الحمل ومساويا لمعنى الاسم حتى يطابق القول الذات

في حقيقة الماهية فلم يدل بعد على الحد ثم ان كان هناك جنس وكان اضيف اليه ما صار به منعكسا على الشيء المحدود
فليس يجب ان يكون الحد حدا فربما كان المضاف إلى الجنس خاصة وربما كان فصلا واحدا وقد اهمل فصل اخر على النحو الذي
شرح لك في غير موضع فيكون القول حينئذ دالا على الماهية وان كان مساويا اما ان لم يكن اخذ الفصل بل اخذ
الخاصة مكان الفصل فلم يدل على الماهية لان الخاصة بوجه فانه لم يؤخذ خاصة ولكن اخذ فصل واهمل فصل مساو للفصل المأخوذ
فان القول يجوز ان يكون مساويا بحسب العموم ولا يكون مساويا بحسب المعنى وقد بان لك الفرق بينهما وعلمت ان الدال على
الماهية في الحقيقة انما هو المساوي بحسب المعنى ولا محالة انه يكون مساويا بحسب العموم لكن هذا التحقيق لا يراعى في الحدود
الجدلية ويقنع فيها بما يكون الحاق الفصل فيه جاعلا القول منعكسا على المحدود بل قد يقنع الجدلي بما هو دون هذا
فانه ان لم يكن الجنس ولا الفصل جنسا حقيقيا وفصلا حقيقيا بل كان الجنس جنسا بحسب المشهور والفصل فصلا بحسب
المشهور اثبت الجدلي ان الحد حد ثم بعد ذلك كله فيجب ان يكون الصنعة الحاصلة من ايراد الجنس والفصول صنعة
جيدة فانها وان لم تكن جيدة كان للمبطل ان يعارض والوجوه التي بها تكون الحد غير جيد الصنعة هي مثل ان
يكون الحاد لم يحسن ما يلفه او خلط به ما لا ينبغي او اغلق في اللفظ او حرف الجنس والفصل عن الجهة التي ينبغي واذا وقع
شيء من ذلك فليس الحد على ما ينبغي فاما ان القول محمول او ليس بمحمول فقد تعين على معرفته المواضع المذكورة في باب
العرض واما ان الجنس هل ورد او لم يورد فذلك مما تعين على معرفته المواضع المذكورة في باب الجنس واما ان القول
هل هو مساو او ليس بمساو فقد تعين على تحققه ما اورد من المواضع في باب الخاصة واما انه هل الصنعة جيدة او
ليست بجيدة فستعين عليه المواضع التي نذكرها في هذه المقالة فلم نسلف لها مواضع فمن المواضع التي من هذا
الباب مواضع تتعلق باللفظ ومنها مواضع تتعلق بمجاوزة الحد مبلغ الكفاية إلى الفضل ومنها مواضع يتعلق باغفال
الواجب ما تركه اصلا واما العدول عنه ومن مواضع البحث الاول ان يكون اللفظ مشتركا غير مفهوم الغرض المحصل
كقول القائل ان الكون مصير إلى الجوهر او الصحة اعتدال في الكيفيات والمصير لفظ متعلق لاشتراكه واول ما يفهم منه الحركة
المكانية والاعتدال لفظ متعلق لاشتراكه واول ما يفهم منه تساوي المقادير والاوزان وليس ولا واحد من المعنيين
يصح استعماله في الحدين ومن ذلك ان يقع هذا الاغلاق في جانب المحدود نفسه اذا كان اسما مشتركا وربما راج ذلك
ان يكون الحد ايضا مشترك الدلالة فيطابق دلالته دلالة المحدود كقول القائل في حد النور وهو يفصل النور المحسوس
من النور المعقول الذي هو البيان انه الكاشف باتصاله للمدرك فيقع هذا على النور المحسوس وعلى النور المعقول لان
الكاشف ايضا لفظ مشترك يطابق معنياه المعنيين اللذين للفظ المحدود ولانا انما نحاول في كل حد محدودا معينا ومثل
هذا الحد لا يتعين في الذهن معناه لا حدا ولا محدودا فيكون هذا القول ليس بتحديد واخس من ذلك ما يبنى على الاستعارة
فيقال مثلا ان الهيولى ام حاضنة وان العفة اشتراك اتفاقي وذلك لان الاشتراك الاتفاقي قد يوجد في النغم وليست
العفة موجودة فيها ولو كان الاتفاق جنسا لكان الشيء الواحد وهو العفة يقع في الفضيلة على انها جنسها وفي الاتفاق
فيكون للواحد جنسان متباينان ليس احدهما تحت الاخر ولا يستندان إلى عام وهذا مما قد علمت استحالته وكذلك حال
التحديدات التي يستعمل فيها الفاظ مختلفة لم يعتد لمن يراد مثلا لفظة العين في حد شيء يوخذ العين في حده فيحي بدل
اللفظ الدال عليها في التعارف بلفظ المظللة بالحاجب وكذلك الذي ياتي بدل الرتيلا بعقبة الملسع وبدل المخ بغذاء
العظام عادلا في اجزاء الحد او في تسمية المحدود عن الاسماء المشهورة إلى هذه الاسماء ومن هذه الاسماء ما يقال بالاتفاق
وقد صار الاسم فيه اسما لما يتفق فيه بالحقيقة ومنها ما يقال بالاستعارة وقد اشتهرت ومنها ما يقال باستعارة مستبد
ومنها ما يقال باشتقاق عن معان غير معتادة الاشتقاق عنها مثل ما حكينا ومنها ما هو ابعد من ذلك فلا هو مشترك
ولا هو مستعار معروف ولا هو ايضا دال على تتمة معنى مناسب للشيء وان كان غير معتاد له بل يكون مستعارا بالقياس
إلى معنى عام جدا مثل اتيانهم بدل الشريعة بالمكيال او للغذاء او المثال فهذا وما اشبهه لا يدل على خصوصية الشيء بوجه
من الوجوه واما الاستعارة فقد تدل بوجه واما انها لها مواضع تتعلق بوضوح اللفظ واغلاقه وموضع قد وصل بهذا

المواضع وهو ان ينظر هل حد الضد يلوح من حد الضد فانه اذا اعطي شي ذو ضد حدا ثم لم يلح منه حد الضد الاخر فليس ذلك
بجيد اذ حد الضد ضد الحد وقد يجوز ان يجعل هذا الموضع في الجدل موضعا لاكتساب حد الضد واثباته فانه ربما كان احدهما
قد سبق الى الشهرة وان لم يسبق اليها سبق الى التسليم فينتقل منه الى الثاني واما في التحقيق فقد ظهر لك حيث كلمنا
في البرهان ان حد الضد لا يكتسب من حد ضده على انه وان كان كذلك فيجب ان يلوح منه حد الضد فهو للابطال
نافع وان لم يكن للكسب نافعا في العلوم فغير كاف مواضع لغلطية واما المواضع التي بعد ذلك فان تعلقها بالبحث الثاني
فمنها ان يكون قد اخذ بدل الجنس شي من المحمولات العامة او شي من اللوازم التي تلزم كل شي كالموجود والشي او غير ذلك
او جنس بعيد او يدل على انه جزء حد جنس قريب وكان فصلا مستغنى عنه واشتمل الحد على تكرار ولولا انه اسقط البا
الباقي قولا خاصا دالا على الماهية ويجب ان يعلم ان هذا الموضع انما يكون حقيقيا اذا كان العام المذكور مستغنى عنه
فان كثيرا من الاشياء لا يستغنى ان يوخذ في حدودها الشي والموجود كالمقولات وما هو اعم منها والمثال المورد
لهذه الاشياء في التعليم الاول تحديد من حد النفس بانه عدد محرك لذاته ثم المحرك لذاته عندهم قول يطابق ما
هية النفس لان النفس تدل به على المحرك لذاته فان كان عددا فليس ذلك داخلا في مفهوم كونه نفسا فيكون ذكر العدد
فضلا اي ان كان المحرك كالجنس القريب ولذاته كالفصل ولم يكن مجموعها فصلا ولا مناقشة في الامثلة اذ لم يكن
المحرك لذاته خاصة له وكقول من حد البلغم بانه اول رطوبة غير منهضمة فانه ليس في البدن رطوبات غير منهضمة غير
البلغم حتى يكون فيها اول وثان فاما ان يكون الاول فضلا واما ان يكون غير المنهضم فضلا وموضع اخر من ان لا يكون الزيادة
الفصلية فضلا بسبب العموم بل بسبب الخصوص وذلك ان يكون لحوقه يجعل المعنى اخص وان اتفق ان يكون مع ذلك باقيا
في انواع كثيرة من غير ان يعم شيئا منها مثل البياض اذا اخذ في حد الانسان او الثور فيجعله اخص مع ان البياض موجود في
اعم فقد جعل مثاله في التعليم الاول ان يحد شي بانه حي مشاء ذو رجلين ذو اربع وهذا ليس فساده فيه من هذه الجهة بل
عسى ان يكون من جهة التناقض بالقوة فان ذا رجلين وذا اربع لا يجتمعان معا في نوع واحد ويشبه ان يكون اريد به ان
يحدد المستقل من الحيوان عن الارض فيقال انه مشاء ذو رجلين وذو اربع على ان يعم اصناف الماشي وعلى ان القسمين كشي عام
لذوات الارجل كلها المستقلة عن الارض فيكون الحد قد خصص الحيوان المستقل بذي رجلين وذي الاربع وهو اعم
من ذلك فان منه ايضا ما هو ذو ست ارجل وذو ثمان ارجل وذو ارجل كثيرة العدد وهو يقصد ان يشتمل تحديده على كل
ماش فيكون حينئذ هذا الحد فاسدا من جهة ان الفصل لا اخص من المحدود ومخصصة للمحدود ويجوز ان يكون وقع في النسخة
تحريف او اريد ان يحد الحي المستقل من الحيوان فقيل حي ماش ذو رجلين او ذو اربع فغلط وكتب ذو اربع فحينئذ يكون الوقوع
في النسخة وموضع اخر ان يكون قد اخذ شيئا واحدا مكررا بالفعل او بالقوة مرتين فمن ذلك ان يكون التكرير من جهة
اعتبار المحدود وجزء الحد كمن يقول ان الشهوة توقان الى اللذيذ فان التوقان هو الشهوة نفسها ومن ذلك ان يكون
جزء الحد قد اخذ في الحد مرتين اما بالقوة فكما قيل في المثال المذكور من ان الشهوة توقان الى اللذيذ واللذيذ ماخوذ
في حد التوقان فيكون كانه قال ان الشهوة انبعاث ارادة لذيذ الى لذيذ واما بالفعل فانما يقع ذلك حيث يستعمل
اسمان مترادفان كقولهم ان الحركة زوال وانتقال من مكان الى مكان والزوال والانتقال اسمان مترادفان وليس لطاعن
ان يطعن فيقول انك اذا قلت مثلا ان الانسان حيوان مشاء ذو قامتين فقد قلت ان الانسان انسان اذ المشاء
ذو قامتين انسان وانما لم يكن له ان يقول ذلك لان المشاء ذا القامتين يدل على الانسان بحسب اللزوم لا بحسب الترادف
ولا بحسب التضمين وقد عرفت ذلك في مواضع اخرى وكلامنا هنا انما هو حيث يكون الدلالة الموجبة للتكرير بحسب الترادف
وبحسب التضمين واما اذا قلنا حيوان فما قلنا فيه مشاء لا بالترادف ولا بالتضمين وكذلك اذا قلنا مشاء لم نقل فيه ذو
قامتين لا بالترادف ولا بالتضمين انما يكون التكرير مثل قول من يقول ان العلم هو مجرد الموجودات وعالم بها وليس
وليس مفهوم المحدود هاهنا الا مفهوم العالم وهذا بالترادف ومثل قول القائل ان البرد عدم الحرارة بالطبع فان العدم هو
في كل موضع بالطبع لان العدم ان نفي الطبع ولا شي اخر انما الملكات هي التي تستفاد من خارج فقوله بالطبع مكرر فانه

متضمن في العدم بالقوة وموضع مجانس لهذه المواضع وهو ان يكون الزيادة المخصصة هي نوع فيكون قد اجتمع فيه التخصيص
والتكرير اذ الجنس متضمن في طبيعة النوع وهذا كقول القائل ان الدعة انتقاص الاشياء الموافقة الواجبة فان الواجبة
تخصص المحدود ومع ذلك فانها نوع من الموافقة فيكون الموافقة مضمنة فيه فتكون مقولة بالقوة مرتين وهذا كقول
من يقول ان الحيوان جسم ذو نفس انسان فيكون تخصصه بالزيادة ويكون قال شيئا مرتين لان الانسان متضمن لمعنى
الحيوان

الفصل الثاني من المقالة الخامسة من الفن السادس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في مواضع اثبات الحد وابطاله الخاصة

واما النظر ليس في انه هل اجاد الحد بل في انه هل حد فاول المواضع في ذلك ان ينظر هل حدد
بامور هي اقدم في المعرفة والطباع من المحدود فانه كذلك ينبغي ان يكون لان الامور الماخوذة في الحد يجب ان تكون
مقومات لماهية المحدود فيجب ان يكون اقدم منه بالطباع وايضا يجب ان يكون معرفة لماهيته فيكون اعرف عندنا
ولما كان في طباع المحدود النوعي ما تقومه ومنه يتوصل الى معرفته كما قد علمته وظاهر من اصول عرفتها ان جميع ذلك
في قول هو حد الشي فلو كان ذلك حدا ثم كان الماخوذ عما ليس اقدم من المحدود واعرف منه حدا كان للشي الذي
له ذات واحدة حدان وهذا هو المحال والاعرف اما عندنا واما على الاطلاق وهو الذي يجب في نفسه ان يكون اعرف
ونحن اذا عرفنا الشي فربما عرفناه بما هو اعرف في نفسه بان نقول مثلا ان الخط هو الذي مبدا غير منقسم او الذي
مبداه نقطة على انا ناخذ هاهنا على ما هو المشهور من ان النقطة اقدم بالذات من الخط وكذلك الخط من السطح والسطح
من الجسم وربما عرفناه بما هو اعرف عندنا وليس اعرف على الاطلاق كما قد نعرف الخط بانه الذي طرفه نقطة واذا سلكنا
هذا المسلك لم نكن محددين بالحقيقة بل راسمين او مستعملين وجها اخر من شرح الاسم اذ كان هاهنا شي غير الحد الحقيقي
وغير الرسم وانما يكون الحد حقيقيا اذا كان بما هو اعرف عندنا واعرف على الاطلاق ويشبه ان يكون المتلقي بذهنه
للتحديد اعلى رتبة واوفر درجة من المتلقي بذهنه للترسيم ويكون المستعدون لتفهم الرسوم دون الحدود هم الذين درجتهم
اقل ومعرفتهم انزر ولو كان كل ما هو اعرف عندنا مبدا للتحديد امكن ان يكون للشي الواحد حدود كثيرة بحسب
الاعرف عند كل حاد فكان واحد يحد الانسان بانه حيوان مستعد للملاحة والاخر بانه حيوان مستعد للفلاحة وربما
كان الشي اعرف في سن الشباب ثم يصير غيره اعرف في سن الحنكة وموضع مناسب لهذا وهو ان يكون الشي المحصل
الذات المستقر الماهية قد عرف بشي غير متحصل الذات ولا محدودها ولا مستقر الماهية مثل من يعرف الصحة بانها مقابلة
للمرض والصحة متحددة والمرض شي في التغير وعدمي الذات وكذلك من حد البصر بانه عدم العمى والعمى عدم البصر وليس
لذات متحصلة ومواضع اخذ ما ليس باعرف ثلاثة احدها ان يكون الماخوذ مساويا للمحدود او المرسوم في الجهالة
كالضدين من المتقابلات فانه ليس احدهما اعرف من الاخر وليس تعريف احدهما بالاخر اولى من تعريف الاخر به مثل انه
تعريف البياض والخير بان ذلك ليس بسواد وهذا ليس بشر اعني الشر المقابل كالرذيلة لا العدمي الذي يوخذ في تحديد
مقابله الذي هو الملكة باولى من ان يقال بل السواد هو الذي ليس ببياض والشر هو الذي ليس بخير واما الملكة والعدم
والموجبة والسالبة فتحديد الوجودي منهما بنفسه تمام يتم بنفسه لانه معقول بنفسه وبفعله وانفعاله وخواصه
واما العدمي والنافي السالب فانما يتم تعريفهما بالوجودي فلا يمكن ان يتصور العمى ان لم يتصور انه للبصر فيقال ان العمى
عدم البصر لا كالبصر الذي يعرف حاله وطباعه وان لم يلتفت الى انه عدم البتة في شخص واما المتضايفان فلا
بد من ان يدخل احدهما في حد الاخر اذا كانت ماهيته مقولة بالقياس الى الاخر ولكن ينبغي ان يوخذ بعضها في حدود بعض
على الوجه الاوفق وهذه لفظة التعليم الاول ومعنى جملة ذلك القول انه لما كان كل واحد من المتضايفين مقول الماهية
بالقياس الى الاخر فلا بد من ان يوخذ كل في حد الاخر لكنه وان كان ذلك كذلك فان الاخذ لاحدهما في حد الاخر اخذا
جزافا بلا تدبير يمكن ان يقال له انه قد عرف الشي بما ليس اعرف منه بل هو مثله فيجب ان يدبر في ذلك تدبيرا يوافق
ويترك ذلك التدبير الى افهامنا فنقول ان المتضايفين يكون لهما ذاتان بينهما الاضافتان فاذا كان التعريف ساذجا
فقيل ما الجار الذي له جار لم ينتفع بذلك وخصوصا اذا كانا كلاهما مجهولين لكن اذا اخذ احدهما من حيث هو ذات ومن حيث

له مع الذات حال ان كان هو بها معدّاً للاضافة فحينئذ يمكن ان يعرف به الآخر فيقال مثلاً ان هذا المسمّى جاراً فيؤخذ
من حيث هو مسمّى جاراً ثم يقال هو انسان فيؤخذ من حيث هو انسان ثم يقال ساكن دار فيؤخذ ايضاً مع الانسان
هذه الحال ثم يقال تلك الدار احد حدودها هو بعينه هو حد دار انسان آخر هو الذي يسمّى جاراً له فيبين العلاقة
فيكون قد اخذ حدود المجاور من حيث الشيء مسمّى به ودلّ على الحال الذي له ودلّ على آخر فانعقدت في النفس صورة الاضافة
والمتضايفين وعلما معاً فلم يؤخذ احدهما في حد الآخر على انه جزء حده فانك تجد جميع اجزاء هذا الحد مستمرّاً من غير
اخذ المحدود من حيث هو مضايف فيها بل ان كان ولا بد فمن حيث هو مسمّى او من حيث هو ذات بحال اخرى ولو انه
اخذ في حده وجعل جزء حده لا على هذه الجهة لكان اعرف منه ومعروفاً قبله ليس معروفاً معه فهذا موضع من هذه المواضع
وموضع آخر هو ان يكون الشيء قد اخذه في حد نفسه على سبيل التضمن من حيث لا يشعر به فيكون قد عرّف الشيء بما ليس
اعرف كقول من في حد الشمس ان الشمس كوكب يطلع نهاراً ثم النهار حده انه زمان حركة الشمس فوق الارض فيكون كانه
قال ان الشمس كوكب يطلع زمان كون الشمس فوق الارض وموضع آخر ان يؤخذ الامور المتساوية في الترتيب تحت
جنس واحد بعضها في حد بعض وهذا الموضع يدخل في تعريف الشيء بما ليس اعرف منه مثال هذا الموضع قول من قال
ان الفرد هو الذي يزيد على الزوج بواحد فقوله هذا في تعريف الفرد ليس باولى من ان يقال في تحديد الزوج ان الزوج
هو الذي يزيد على الفرد بواحد وموضع آخر يؤخذ فيه المحدود نفسه في حد نفسه بسبب ما هو اخص منه وتحته بان يكون
قد اخذ نوعه او جزء نوعه في حده كقوله ان العدد الزوج هو المنقسم بنصفين والنصفان من جملة الاثنين
والاثنان نوع في ظاهر الامر من الزوج وكذلك لو قيل ان الزوج هو المنقسم بمتساويين فان التثنية من الاثنين
والاثنينية تحت الزوج وهذا على ظاهر المشهور واما في الحقيقة فليست الزوجية فصلاً للعدد ولا جنساً
لانواعه وقد علم هذا من مواضع اخرى وعلم ان الزوجية من اللوازم الغير المقوّمة لانواع العدد لكن الاشتغال
بتحقيق الامثلة مع الوقوف على الغرض فضل ومثال آخر لهذا الموضع ان الخير فضيلة فيكون قد جمع هنا ان جعل
الخير مذكوراً في الفضيلة بالتضمين وجعل الخير تحت الفضيلة ومن مواضع اغفال الواجب والعدول عنه ان
يكون الجنس قد اغفل وذكر الفصل فقيل مثلاً في حد الجسم انه ذو ثلاثة ابعاد واغفل الشيء الذي هو ذو هذه الابعاد
الثلاثة وقد علمت ما في ذلك وعلمت ايضاً ان الماهية المشتركة تدل عليها الجنس ومن مواضعه ان يكون قد ترك
بعض الفصول فقيل مثلاً ان الكاتب هو الذي يحسن ان يخط فانه ايضاً الذي يحسن ان يقرأ واذا تركت القراءة
في التحديد فقد ترك فصل غير متضمن بما سلف وهو محتاج اليه وان كان القول الاول ربما ساوى في العموم وموضع يقابل
هذا وهو ان يزيد شيئاً وان كان مساوياً على انه فصل وانما يكون بالعرض كقول القائل للطبيب انه الذي يحدث
الصحة والمرض واحداثه للمرض بالعرض وموضع آخر ان يكون قد ذكر الجنس ولكن البعيد واغفل القريب فيكون
اغفل الماهية كما علمت فيما سلف من ان وضع البعيد وحده اغفال واهمال للماهية المشتركة واذا وضع الجنس القريب
فقد تضمّن كل الامور الذاتية التي من فوق فيجب اما ان يرتب القريب او ان يرتب البعيد ويردف بجميع الفصول التي
من فوق الى ان ينتهي الى فصل جنسه القريب ويتلوها مواضع من جهة الفصول بان يكون قد اغفلت اصلاً ويكون
قد ذكر ما ليس بفصل مكان الفصل ومما يدخل في ذلك موضع من اعتبار المقاسمة فانه يجب لكل فصل ان يكون له
في الجنس قسيم اما محصّل كما المفرّق للبصر والجامع للبصر تحت اللون او غير محصّل كما الناطق وغير الناطق تحت الحيوان
فان غير الناطق فصل قسيم للناطق تحت الحيوان فان كان لا يوجد لما اورد فصل قسيم فليس ذلك بفصل ولما كان
هكذا لم تحدث طبيعة اخص من الجنس فلم تحدث نوعاً وكل فصل اذا قرن بالجنس احدث لا محالة نوعاً وموضع آخر
في اعتبار الفصول وهو ان يكون المورد على انه فصل ليس يدل الا على السلب المجرد مثل قولهم ان الخط طول بلا عرض
وذلك لان هذا يوجب ان يكون الجنس مشاركاً لنوعه فان الجنس كالطول اذا نظر الى طبيعته لم يكن له عرض
فانه اذا نظر الى طبيعة الطول فكان له في حد طبيعته العرض كان حينئذ العرض داخلاً في طبيعة الطول ولا ان

فكان لا يكون طول الا وله عرض فاستحال ان يكون طول ما بلا عرض فاذن طبيعة الجنس مجردة ايضاً طول بلا عرض
فيكون ايضاً طبيعة الجنس وطبيعة النوع الذي هو الخط وهو الذي هو طول بلا عرض واحدة اللهم الا ان يعني بقوله بلا
عرض امر امتناعاً للعرض لا سلباً وهذا كلام قد يلزم اصحاب الصور اذا قالوا هذا القول لزوماً شديداً فانهم
يضعون للطول لانه جنس طبيعة مفردة قائمة فتلك الطبيعة بماذا تفارق النوع الذي هو الخط الذي لا عرض له
بعد مشاركته اياه في انه طول بلا عرض ويعني ههنا بالطول مجرد امتداد في جهة واحدة من غير التفات الى حال انقسام
في غير تلك الجهة حتى ان مجرد هذا القول لا يمنعه انقسام ما سمّي طولاً في غير تلك الجهة ولا يوجبه فانه لو كان معنى
الطول انه امتداد غير منقسم في غير جهته كان قولنا بلا عرض حشواً فيجب ان يكون معنى الطول اعم من قولنا امتداد
واحد لا ينقسم في غير تلك الجهة ومعنى الامتداد حشو ما بين الطرفين اي طرفين كانا فان كان الطرف منقسماً كان
الامتداد منقسماً في غير جهته وان لم يكن منقسماً لم يكن الامتداد لكن لقائل ان يقول ان هذا يلزم ايضاً غير اصحاب
المثل وذلك لانهم اذا قالوا ان الخط طول بلا عرض يشارك الجنس النوع وان كان الجنس ليس مفارقاً ولكن موجوداً
في الجزئيات اذ طبيعة الجنس موجودة اذا كانت طبيعة النوع موجودة لا محالة ثم النظر الى الطول من حيث هو
طول هو غير النظر اليه من حيث هو خط او غيره فيكون حينئذ تلك الطبيعة لا تخلو اما ان تكون ذات عرض او لا تكون
فان كانت ذات عرض او لم تكن عرض الحال الذي الزمه اصحاب الصور فنقول في جواب ذلك ان تلك الطبيعة لا توجد
واحدة حتى تكون اما ذات عرض او لا عرض لها بل منها في الوجود ما له عرض ومنها ما لا عرض له وكما ان لحدوث
الطبيعة من حيث هي تلك الطبيعة كانت تلك الطبيعة فقط واما انها بلا عرض او مع عرض فهو امر غير اعتبارها
من حيث هي تلك الطبيعة فانها من حيث تلك الطبيعة ليس لها معنى آخر غير تلك الطبيعة وهذا امر قد عرفته مراراً
ثم لنأخذ هذه الطبيعة واحدة ولا شك انها ان وجدت واحدة وجدت واحدة في التوهم ومن حيث هي في التوهم واحدة
فهي بالتوهم ذات عرض وان عدمت العرض اعني بحسب الحمل والمطابقة لما في خارج واما الخط فهو الذي ليس له في قوته
ذلك ولا يوجد ذات واحدة هي طول اخذته جنسياً او خطياً ذلك الطول يقارن العرض مرة ولا يقارنه اخرى فبذلك يفترق
النوع من الجنس وكما الطول الصوري فهي على قولهم ذات واحدة قائمة مفارقة ولا يصلح ان يجعل بالقوة مقارنة للفصل
البتة فان الذي بالقوة سيخرج بالفعل ولا يجوز ان يخرج العرض واللاعرض معاً بالفعل ولا ان يتعاقبا على الشيء الواحد
فيكون طول مرة مقارناً لما لا عرض له ومرة اخرى هو بعينه مقارناً لما له عرض فيكون الطول الجنسي غير موجود مفارق
البتة بل انما الموجود احد النوعين ولا يعمهما جميعاً في وقت واحد وهو واحد في ذاته على ما يضعونه ولكن لقائل ان يقول
ان كان ما يورد من الحد بعد ذاك لمن لا يرى مذهب الصور فيكون عذراً لمن عدل في اول الكلام واستبعد صيغته ثم انتقل
عنه الى اصحاب الصور فنقول انه اذا كان السلب المورد فصلاً سلباً عاماً لما بالقوة وما ليس بالقوة فليس هو عذراً
لاحد فان كان السلب سلباً بالقوة والفعل جميعاً كان هناك شيء زائد على السلب المطلق فيكون ذلك عذراً لمن سلب
العرض عن الخط سلباً بهذه الصفة وانما كان الانكار على من لم يزد على مجرد السلب فقط وبالجملة فلا بد من السلب في كل
قسمة الجنس ولكن يجب ان يكون سلباً مقابلاً للفصل كما ان ذلك الذي هو ايجاب في الفصول هو ايجاب لامر في الطبع
فكذلك يجب ان يكون ما هو سلب منهما سلباً لامر ما في الطبع وجميع المعاني العدمية تحد بالسلب لا محالة ويعرض ههنا
شك آخر هو ان المعنى العدمي يكون الفصل فيه سلباً مع قوة فيما ذا يفارق جنسه فنقول ان اجناس المعاني العدمية
معان عدمية كالسكون فانه عدم الحركة فيما من شأنه ان يتحرك فعدم الحركة كالجنس له وهو بالقوة مقارن لفصلين
احدهما القوة على الحركة واذا اقترن به كان سكوناً والآخر اللاقوة عليها واذا اقترن به كان ثباتاً ما غير السكون ويكون
القوة التي تقارنه في القسم الاول ويكون فصلاً ليست قوة منسوبة الى ذلك العدم الذي هو كالجنس ويقوى على الفصلين
بل قوة هي في موضوع ذلك العدم فاذا اخذ عدم الحركة كان بالقوة مقارناً لهذه القوة وكانت هذه القوة غير قوته على مقارنتهما
وكانت مقارنتها بالقوة لطبيعة ذلك العدم وكانت التي توجد لتلك الطبيعة بالفعل مطلقاً قوة على هذه القوة وموضع

اخر من مواضع المغلطة في الفصل ان يكون قد وضع النوع مكان الفصل كما لو قيل في حد التعيير انه شتم مع استخفاف
فان الاستخفاف نوع من الشتم لا فصل الشتم فان الاستخفاف قول مورد بالمخاطب يدل على قلة خطره وهو نوع من الشتم
لان الشتم قول مورد للمخاطب يدل على عيب فيه وقلة الخطر نوع من العيب وكثيرا ما يكون فصل النوع كنوع لفصل
الجنس وموضع اخر من ذلك ماخوذ من وضع الجنس مكان الفصل وهو كما تقول قائل ان الفضيلة ملكة محمودة والمحمودة
جنس للفضيلة لا فصل لها واما قياس المحمود الى الملكة فقد يجوز ان يظن انه له على قياس الفصل وان كان قد يقال على
غير الملكة فان من الفصول ما هو كذلك كالمنقسم بالمتساويين فانه قد يقع في غير جنس العدد وهو مع ذلك فصل تقوم مع
العدد الزوج وان كان الزوج بالحقيقة ليس نوع العدد بل عارضا يوجد فيه وذلك مما لا اختلف بحسبه هذا الحكم في الملكة
والمحمود واحد في ان كل واحد منهما يوجد من غير الاخر اذ ليس كل ملكة محمودة ولا كل محمود ملكة لكن الملكة ليس فصلا
عند التحقيق للمحمود وذلك مما لا شك فيه لان المحمود ليس نوعا من المقولات العشر ولا واحدا منها ولا يدل على ماهية شيء بشركة
او عموم حتى يكون جنسا بل يدل في كل ما يلحقه ويعرض له على تميز وتفريق يستفاد بهما الانية فاذن لا سبيل الى ان يجعل
الملكة فصلا والمحمود جنسا ولا سبيل الى ان يجعل الملكة جنسا والمحمود فصلا واما كون المحمود جنسا للفضيلة فليوخذ
مشاهدا فيه بحسب المشهور واما التحقيق فقد علمته في الفن الثاني من هذه الصناعة وحيث علمت اعتبار الفصل
وهو حين اوصيت بان تنظر كيلا يكون فيه بما وضع فصلا تميزا بالاشارة بان لا يعم اي شيء اتفق بما يوصف فان الفصل
يدل على اي شيء من جهة ما يميز وعلى اي شيء من جهة ما يعم فلا يتناول واحدا بعينه بل يتناول اي شيء كان مما يتميز به
ان يكون المفهوم من اي شيء من جهة ما يعم متدرجا في اي شيء من جهة ما يميز فانه اذا سال سائل فقال اي شيء كذا من
باب كذا فكانه سال اي شيء كان ليس اي شيء المعين فان لفظة شيء في قوله اي شيء هو للتنكير والتنكير يعم ما فنكون
سواء قرن باي شيء لفظ عام فقيل اي شيء الانسان او قرن بذلك لفظ خاص شخصي فقيل اي شيء زيد فانك اذ
اجبته فقلت ابو عبد الله ذلك المشار اليه لم يكن الجواب جوابا فانه يقتضي ان يقول شيء صفته كذا اي كذا و
ذلك ايضا عام حتى اذا سئل اي شيء زيد فقيل ناطق كان ذلك جوابا فان قال كاتب او قاعد او سائر ما يتعرف
لم يكن جوابا ايضا فانه طلب عن شيئيته وماهيته واما كونه كاتبا فعارض له لو لم يكن لكان ايضا شيئا وزيد يكون شيئا
كان كاتبا او لم يكن ويكون شيئيته المطلوبة ثابتة مجهولة عنده ما لا يكون كاتبا فاما ان اجاب بامر لازم كانت الغفلة (?)
به اوكد لغلط السامع فطنة (?) اللازم مقوما واما اذا قال ايهما زيد فقيل ابو عبد الله اقتنع بذلك لان الاي ترك
بالاشارة فاذن الاي اذا قرن بامر عام لم يحسن جوابه الا عاما وان كان مقرونا بالاشارة حسن جوابه بالاشارة وموضع
اخر ان ينظر كيلا يكون الفصل من العرضيات التي توجد للشيء ولا توجد اما بحسب رفع الوجود واما بحسب رفع التوهم
وموضع اخر ينظر كيلا يكون الفصل محمولا على الجنس فان هذا يبطل ان يكون المحمول فصلا وموضع اخر ان
يكون الجنس محمولا على الفصل وقد علمت ما في ذلك من المحال سواء كان الفصل منطقيا او غير منطقي لا كما ظن بعضهم ان هذا
الموضع انما هو في اعتبار الجنس والفصل الذي يسمى بسيطا مثل الحيوان والنطق وان هذا هو الذي لا يجوز ان يقال
الجنس فيه على الفصل واما اذا كان كالناطق فان الحيوان يقال عليه ومما يبطل هذا الظن ويحقق انه غير المذهب
اليه هو مثال التعليم الاول اذ قال انه لو كان الجنس يحمل على الفصل ثم الفصل يحمل على النوع لكان حيوان غير حيوان الجنس
يحمل على النوع بل حيوانات كثيرة اذا كانت فصول كثيرة احدها طبيعة الجنس والاخر الحيوان الذي هو كل فصل فانه
اذا كان المشاء وذو رجلين والناطق حيوانا وهي محمولات على النوع كانت حيوانات كثيرة محمولة على الانسان كالمشاء
وذي الرجلين والناطق مرارا اخرى بعد حمل الجنس ولو كان المراد هو الفصل البسيط لما حسن هذا التشنيع فان المشي
والنطق لو كانت حيوانات ايضا لم يعرض هذا المحال فانها ليست هي محمولة على الانسان فكيف يلزم هذا المحال وتبين من
ذلك ايضا محال اخر يجب منه وهو انه كان يكون حينئذ كل فصل نوعا فهذا يدل على ان التشنيع ليس من جهة ما يقولون
وموضع اخر ان لا يكون النوع او ما تحته يحمل على الفصل فيكون مقولا على كله حتى يكون طبيعة الفصل يقتضي ان يقال

على كله النوع او ما تحت النوع فان الواجب ان يكون الفصل مقولا على الوجه الذي علمت على اكثر من النوع ولو كان
النوع مقولا على الفصل ثم هناك جنس عام لكان الجنس يقال عليه اذ نوعه يقال عليه فكان النوع يفصل طبيعة الفصل
عن سائر ما يشاركه في طبيعة الجنس فكان النوع يصير فصلا وموضع اخر ماخوذ من اعتبار حال الجنس والفصل في التقدم
والتاخر في الوجود فان الجنس اقدم في الوجود في اكثر المواضع من الفصل اذ الفصل في الوجود لا يوجد الا فيه وفي بعضه
وقد يوجد الجنس مفارقا له وقد يظن في بعض المواضع ان الفصل قد يوجد في خارج الجنس كما قد اشرنا اليه مرارا لكنه
وان كان كذلك فلا يكون اقدم من الجنس في الوجود حتى ان الجنس لا يوجد مفارقا له وهو يفارق الجنس بل ان جاز معا
الجنس جاز مفارقته للجنس له فان كان شيء من الاشياء اقدم في الوجود من الجنس فليس بفصل له وان كان الفصل ابدا قبل النوع
ويكون الفصل بالقياس الى ما يشارك النوع من الانواع هو ابدا بعد الجنس فانه وان وقع في بعض الاوقات خارجا عن
الجنس فانه اذا قيس الى انواع الجنس الذي هو فصل لاحدها كان الجنس فيها اقدم منه فكان هو بعد الجنس وموضع
اخر انه ان كان الفصل فصلا لجنس مباين فليس هو فصلا بالحقيقة في الجنس الذي وضع فيه وقد عرفت حال المباين
انه كيف يكون وهو ان لا يكون فوقه ولا تحته ولا معه وموضع اخر انه ان كان الموضوع فصلا انما وضع فصلا لجوهر
والفصل في نفسه عرض فليس اعطاء الفصل جيدا فان فصول الجواهر ينبغي ان يكون جوهرا وان الجوهر لا يخالف جوهرا بوجه
المخالفة عرضية فلا يصير جوهر ما نوعا مخالفا لنوع اخر جوهري بان يكون مشاركا لذلك النوع في كل شيء مثلا الا في
اينه حتى يكون كونه في اين دون اين يجعله نوعا دون نوع وكذلك في عارض اخر وهذا فقد تحققته فيما سلف وقد صرح في
هذا الموضع ان فصول الجوهر لا يجوز ان يكون مما يوجد في موضوع فيبطل قول من يظن انها تكون بالقياس الى شيء موجودا
في موضوع وبالقياس الى النوع لا يكون في موضوع قال ولما اذا قلنا ان من الحيوان بريا ومائيا فلسنا ندل على اينها بل ندل
على القوى التي بها ينفصل بعضها عن بعض في اصل الجوهر الذي تلك القوة ينقتضي لها احوالا ينقتضي في بعضها ان يعيش
في البر وفي بعضها ان يعيش في البحر على ان هذه فصول بحسب الشهرة لا بحسب الضرورة ولا مضايقة في الامثلة وموضع اخر ان
يجعل الفصل انفعال الشيء انفعالا له اي استحالة خارجة عن مقتضى طبيعته فان ما جرى هذا المجرى يوجب تزيده
افساد الجوهر ولا شيء من الفصول كذلك مثل الماء (?) فانه اذا سخن جدا عادي الى بطلان جوهره وعدائه الى صيرورته نارا
وبالجملة ان كان انفعال عرضي ايضا لا يفسد الجوهر فليس ذلك الانفعال بصالح ان يكون فصلا فكيف ما نحن في ذكره
فان الاشياء تستحيل باستحالاتها ولا تستحيل بفصولها بل تتقوم بفصولها وتثبت حقائقها محفوظة بفصولها والاستحالة
خروج عن احوال الاثبات على الجوهر

الفصل الثالث من المقالة الخامسة من الفن السادس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في مواضع مثل التي مرت

وموضع اخر خاص بالمضاف وهو ان الامور التي هي مضافة فان فصولها
يجب ان يكون ايضا مضافة بل نقول اما المضاف البسيط الذي عرفت حاله فربما توهم من حاله ان فصله قد يكون امرا
غير مضاف مثل نفس المشابهة فانها اضافة في كيفية والمساواة فانها اضافة في كمية والنسبة والابوة فهي اضافة في
الجوهر ونسبة ايضا الى جوهر فهذا يوهم ان الفصول فيها غير مضافة لان الفصول فيها على ظاهر الحال كيفية وكمية وجوهر
واذا كان هذا في المضاف البسيط فكيف في المضاف الذي هو بالمعنى الاخر الذي عرفته وعرفت الفرق بينه لكن يجب ان يعلم
ان الفصل غير جزء الفصل وان الفصل هو الذي يحمل على الشيء على ما علمت وليس يحمل الكيفية على نوع من انواع المشابهة
ولا الكمية على نوع من انواع المساواة ولا الجوهر على الابوة لكن هذه اجزاء فصول بل المساواة هي موافقة في الكمية
والمشابهة موافقة في الكيفية والفصل ليس هو الكيفية بل الفصل هو قولك في الكيفية وقولك في الكيفية معنى معقول
الماهية بالقياس الى الكيفية وهذا من الواجب اذا كانت الاضافة مقولة على حدة وقد علمت ان نوع مقولة ما لا يكون
مقولا على نوع مقولة اخرى قولا مقوما وان الشيء لا يدخل بذاته في مقولتين فيما لا ان عليه قول التواطؤ البتة
قد سلف لك ذلك وصح فكيف يكون شيء ليس من باب المضاف مقولا على نوع من المضاف ويعطيه اسمه وحده واذا
لم يكن مقولا كيف يكون فصلا لكن من طبيعة المضاف البسيط ان يعرض لامور اخرى فيكون تلك الامور هي مخصصاته

فيكون النسبة التي لها الى تلك الامور هي فصول له ومع ذلك لا يكون لها ماهية غير ما هي به مضاف الا الكون الذي هو شرط في تحقيق مقولة المضاف على ما علمت فان الكون شيئا ما معقولا بالقياس الى الكيفية الذي هو فصل المشابهة ليس له وجود اخر غير هذا الذي بالقياس ليس كالاب الذي له وجود انه انسان وليس اذا كان للكيفية وجود غير الوجود الذي هو به مضاف الى موافقته التي هي فصل المشابهة فيجب ان ينعكس في الطرف الاخر لان حقيقة علاقة الموافقة للمشابهة هي مع الموافقة التي في الكيفية لا التي ذات الكيفية بما هي كيفية وذلك المعنى قايم في الكيفية وكونه قايما في الكيفية معنى لا يخصص عرضية لا كونه مضافا وقد سلف لك ان هذا النحو من الوجود الخاص غير معتبر في قولنا ان المضاف الحقيقي لا وجود له غير ما هو به مضاف فانا انما نشير بهذا الى وجود محصل لماهية ليس هو محصلا لعرضيته فذلك مما لا بد منه وبالحرى ان يكون هذه الاضافة قياسا ليس شيئا اخر هو بالقياس لكن الغرض في قولنا بالقياس انما يتجه الى اخذ معنى اعم من المضاف وهو كونه موجودا او ذا ماهية فيكون ذلك الاعم هو الذي بالقياس واما جملة الاضافة فهي نفس القياس الذي بهذه الصفة واذا كان الامر قد ظهر لك في المضاف البسيط فكذلك يجب ان يعلم ان فصول المضاف الذي بالمعنى الاعم لا ينفك عن اضافة والماخذ في بيان ذلك مناسب لهذا الماخذ بعينه واستعن في ذلك بما سلف لك من الاصول مثال اخر لهذا الباب ان العلم منه نظري ومنه عملي فكما ان العلم شي ذو اضافة كذلك النظري والعملي واما النحو فليس هو فصلا للعلم بل نوعا وقد عرفت ما في ذلك واذا احببت ان تحد في النحو لم تجد بدا من اضافة الى شي فتقول هو علم لما يعرض للغة من جهة كذا وكذا وفصله اضافي لا محالة وليس اذا كانت تلك الاضافة هي بعينها الاضافة التي كانت للجنس يجب من ذلك ان لا يكون الفصل مضافا فانه فرق بين ان تقول ان الفصل مضاف وبين ان تقول انه مضاف اضافة خاصة على ان اضافة الجنس في امثال هذه المواضع قد تخصصت فان العلم كانت اضافته الى الموجود مثلا والنحو اضافته الى امر خاص من الموجودات وهو اللغة مثلا فهذا ما يجب ان تعرفه في امر هذا الموضع وموضع اخر انه قد يكون لبعض المضافات بالمعنى العام اضافتان الى جانبين وربما كان احديهما بالحقيقة والاخرى بنوع من العرض فاذا لم يكن الاضافة واقعة الى الشي الذي ينبغي ان يكون اليه ومن الجهة التي ينبغي لم يكن التحديد جيدا وكذلك اذا كان للشي اضافة ما فاراد حاد ان يحد من جهة تلك الاضافة يحد من جهة الذات او اراد ان يحد من جهة الذات فحد من جهة الاضافة فقد ابطل مثال الاول ان احدا لو اراد ان يحد البصر الذي له اضافة الى المبصر والى المبصر لكنه انما هو بصر لانه يبصر به شي ما فلا يمكن ان يتوهم البصر بصيرا الا وهو الذي يمكن به من تحقق المبصر بالنظر ولا يبعد ان يتوهم بصرا مفردا ليس لشي اخر فهو بصر بنفسه لا على انه الة لغيره فيكون تعلقه بالمبصر امرا في هويته وتعلقه بالمبصر هو انه الة امرا لازما فيجب ايضا ان يراعى ان يقع التحديد من الجهة الاضافية الحقيقية وان كانت الاضافة اضافة حقيقية يقتضي الطرفين جميعا على السواء فيجب ان يشتمل الحد عليهما جميعا حتى انه لو كان البصر لا يتوهم بصرا الا وهو بصر مبصر لمبصر على سبيل الالة وجب ان يوخذ في الحد كلاهما فنقول الة بها يبصر الحيوان الالوان بالنظر واما المثال لما يقع الغلط فيه من جهة الذات والاضافة ان انسانا لو اراد ان يحد الاجانة فلحد اضافة تعرض لها فقال انها الة تكال بها الماء كان بعد فان الاجانة وان كانت هي الة صناعية لها اضافة ما فليست الى الماء لا محالة دون غيره او اراد ان يحد المكيال من حيث هو مكيال فقال ان المكيال جسم مجوف وتوقف على ذلك فما دل على كونه مكيالا بل على كونه جسما ما صناعيا وموضع اخر ان يكون قد وقع في الاجناس من الفصول الغلط من جهة اخذ ما ليس باول بدلا عن الاول مثلا اذا حد حاد الفهم فقال انه ملكة للانسان او للنفس استعدادية بجودة سرعة ادراك ما يرد عليه او عليها وعلم ان الفهم هو اولا ملكة لجزء ما للنفس او قوة ما للنفس وهي القوة الفكرية وبعد ذلك للنفس ثانيا وبعد ذلك للانسان فلم يحسن اذن من حد هذا الحد وموضع اخر ان يحد شيئا ما ويورد جنسه او فصله من جهة حال وضعه له على انها في شي ما ثم لا يكون الحال في ذلك الشي فلا يكون ذلك بالواجب بل يجب ان ينسب الحال الى محلها كما يجب ان ينسب العلم الى النفس فاما ان قال ان النوم ضعف الحس وضعف الحس من ضعف الحس

فان الموصوف بالضعف ههنا هو الحس فان كان النوم ضعف الحس فسيكون النائم هو الحس فان الضعيف هو الحس لان الحاد اضاف اليه الضعف وكذلك قولهم ان الشك تساوي الافكار وتساوي الافكار في الافكار فيكون الشك في الافكار فتكون هي الشاكة لا النفس المفكرة وكذلك الخطاء في قول من يقول ان الصحة اعتدال الاخلاط فاذن سيكون الصحيح هو الخلط وبالجملة الاعتدال سبب الصحة لا الصحة وضعف الحس سبب النوم لا النوم وكذلك تفرق الاتصال سبب الوجع ليس الوجع وتساوي الافكار سبب للشك لا الشك وموضع اخر وهو ان يراعى حال زمان المحدود وزمان الحد هل هما مختلفان وهل في الحد لفظة زائدة في مقتضى المحدود مثاله لو ان قايلا قال في تحديد شي غير مايت الله الذي هو غير مايت الان وكان المحدود هو الذي لا يموت البتة فلم يكن طابق بين الحد والمحدود لكنه قد يعني بادخال لفظة الان ههنا معان اخرى ايضا ويجعل مثاله في غير الفاسد فان الذي يقال انه غير فاسد الان يعني انه لم يفسد الان وكان يمكن لا يستحيل لو فسد فيه ويقال ايضا انه غير فاسد الان اذا كان من شانه ان يفسد ولكن لا يمكن ان يفسد في هذه الساعة فان كثيرا من الاشياء الممكنة ان يكون يعرض لها في بعض الاوقات ان لا يمكن ان يكون فيها اذا كانت اسباب مانعة او حافظة او كانت الاسباب الفاعلة لذلك الكون معدومة ويقال انه غير فاسد الان بمعنى ثالث انه موصوف الان بانه في طبيعته غير فاسد البتة فههنا المعنى وان كان قد يصح ان يقال على غير المايت الذي هو المحدود فان ادخال الان فيه حشو فان الشي بتلك الصفة قبل ذلك الان وبعده فليس الان شرطا في صحة القول فلا فايدة في ادخاله له وايضا فانه قد كان يجوز ان نفرض شي لو وجد لكان غير مايت كملك يتوهم او جرم سماوي اخر لو كان ولو فرضنا هذا الفرض لكان يوجب ان يجعله غير مايت ولا يوجب ان يجعله الفرض موجودا الان او قبله فبين اذن ان امثال هذه الزيادات تجعل للحدود مفهومات غير المفهومات التي يقتضيها المحدودات والتي يحاذيها الاسماء وقد مضى في مواضع اخر امر الزمان واختلافه وما يعتبر في ذلك وكل ذلك فقد يحس ادخاله في اعتبار الحدود في انها تدل على اعتبارات تدخل في الوجود اعني وجود الحد للمسمى فما منع الوجود منع ذلك ولا بالعكس وبالجملة فان للمواضع التي في العرض نافعة في اعتبار هل معنى الحد موجود للمسمى وموضع اخر ان يكون قول اخر غير ذلك الحد يجعل الشي اكثر في المعنى واحق به فلن يكون القول المدعى انه حد حدا مثل من يقول في حد العدالة انها قوة على قسمة الامور بالسوية ثم من البين ان ايثار فعل القسمة بالواجب المقوي عليه والميل اليه لا محالة عدل وليس درجتهما بالسوا وبينهما تفاوت فان الايثار اكثر في العدلية فانه ان لم يكن هذا الاكثر وليسا سواء فالقدرة على هذه القسمة اذن اكثر في العدلية فيكون من تعدد ولا يوثر اعدل من الذي يوثر ان يفعل ما يقدر عليه واذ هذا محال فبين ان الحد الذي يجعل المحدود انقص حالا في معناه الذي هو العدالة في هذا الموضع ليس بحد محتاط يلي هذه المواضع مواضع يتعلق بالاكثر والاقل بان يكون الحد يقبل والمحدود لا يقبل وبالعكس وكلاهما يقبلان لكن لا يذهبان في القلة والكثرة معا كمن حد العشق بانه شهوة الجماع واذا اشتد العشق نقصت شهوة الجماع وموضع اخر مجانس لهذا ولكنه يخالفه بادنى شي وهو ان يكون ما يقال عليه الحد اكثر يقال عليه الاسم اقل وبالعكس فيكون ان ازداد ذلك نقص هذا وان نقص ذاك ازداد هذا كمن يقول ان النار الطف الاجسام كلها واللهيب من الوقود الكثف من نار البرق ونار الحباحب ثم اللهيب اولى بالنارية من نار البرق او من الشعاع على مذهب من يراه جسما ناريا والفرق بين هذا الموضع والاول ان هناك شهوة الجماع لا يقال على شي من العشق فاما ههنا فان الطف الاجسام قد يقال على بعض ما هو نار فيكون النيران كلها قد يقال لها لطيفة لكنها لا يكون كونها الطف مواديا لكونها نارا الا بل الذي هو اقل نارية اشد لطافة وان كانت جملة النار الطف ساير الاجسام فلهذا ليس هذا المعنى امرا لجوهرة النار و يدل على حدها واما في الموضع الذي قبله فان حمل الحد على طبيعة المحدود كان كاذبا بالجملة وههنا ايضا فروق اخرى ليس في ذكرها وتعديدها كثير جدوى وموضع اخر ان يكون مثلا النارية في اللهيب وفي الضوء بالسوية ثم لا يكون اللطافة فيهما بالسوية

الفصل الرابع من المقالة الخامسة من الفن السادس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في مثل ذلك

وموضع اخر ان تدخل الحاد في حد الشي امرين لا يجتمعان معا في الحدود مثل ان يقول القايل ان الحسن هو الذي

عند السمع واللذيذ عند البصر والموجود هو الذي يمكن ان يفعل وان ينفعل ولان هذا هو حد الحسن المنعكس عليه فيكون
كل حسن مما لا يشك فيه وهو لذيذ عند السمع وعند البصر معا لكن اللذيذ عند البصر وحده حسن فهو حسن
لا حسن وكذلك اللذيذ عند السمع وحده وبالجملة ان كان احد القسمين من هذين اذا حصل صار حدا فالقسم الاخر خارج عن الحد
وان كان الشرط ان يضاف اليه القسم الثاني فالواحد وحده ليس بحسن ولا هو ايضا في المثال الاخر بموجود مثل الالة
الذي لا ينفعل البتة والهيولى التي لا تفعل البتة لكنهما موجودان وهنا موضع نافع فان كثيرا من الناس يحدون بطرق القسمة
والتنجيز وهو لا يشعر ان ذلك ليس بحد ولا امنع من ان يكون لذلك ايضا معاونة في الدلالة على المعنى المطلوب
بل نقول ان دلالته دلالة العلامة كان المستعين بذلك تقول ان مرادي فيما اقوله هو الشيء الذي منه كذا ومنه كذا
والشيء الذي لا يخلو من كذا ومن كذا فيعرفه بامور خارجة عنه هي الفصول التي تجمعه والقسمة التي تناله ويكون ذلك
كالخاصة له وهو بيان ضعيف فانه لو كان يدل على الشيء بعلامة تشمله ولا يعرف جوهره لكان بعيدا عن ان يكون تعريفا
حقيقيا فكيف هذا التعريف الذي انما يعرف الشيء بعارض لا يعمه وبعد هذا الموضع موضع كلي جدا يعم مواضع قيلت وهو ان يكون
المدلول عليه بالاسم غير موافق بوجه ما للمدلول عليه بالحد فحينئذ لا يكون الحد حدا مثل ان يكون المدلول عليه بالاسم
مضافا لنفسه كالعلم او لجنسه كالنحو ثم لا يكون المدلول عليه بالحد كذلك ومثال الغلط في ذلك ان يحد العلم فنقول
انه ظن لا يختلف والظن ليس مما يقال على العلم ولنترك ان العلم ظن ولا شك في ان العلم ظن ومضاف الى المعلوم فقد
اساء هذا الحاد من الغلط سعة من جهة انه اتى بمضاف واغفل مقابله في الاضافة ولا اقل من ان يكون كان قال ان
العلم ظن بالمعلوم او بالمظنون او بشيء كذا لا يختلف وكذلك قول من قال ان الارادة شوق لا اذى معه فلا اقل من
ان يقول شوق الى غرض هو خير او يرى خيرا وكذلك اذا احد حاد صناعة الكتابة فلم يقل انها علم بماذا فلم يقل مثلا
انها علم بتسطير ومن هذا الباب ان يكون قد اومى الى الاضافة لكنه لم يوم الى الشيء الذي هو الغاية والذي اليه الاضافة
بالذات والى غيره لاجله كمن حد الشهوة بانه شوق الى اللذيذ ولم يقل الى اللذة وكان يجب ان يقول الى اللذة فان اللذة
هي الاصل والغاية ولاجلها يطلب اللذيذ وموضع اخر ان يحصل بدل الغاية التي ينبغي ان تؤخذ في الحد المصير اليها
فيجعل مثلا النجارة ملكة لان يبنى ولا يقول انها ملكة لان يوجد البناء بالفعل فانها ليست لاجل حركات ان يبنى بل لان
يكون البناء يحصل ويفرغ من معنى ان يبنى وقد يعاند هذا بانا نطلب اللذة لان نلتذ لا لان ينقطع الالتذاذ لكن
الحقيقة في هذا ان الغايات منها ما هي امور مستقرة ومنها امور وجودها ان يتكون فقط فما كان وجوده ان يكون
في التكون كالرقص وما اشبه ذلك فانه يكون غاية على نحو وجوده وما كان وجوده ان يستقر فانما يكون الغاية
حاصلة اذا تم واستقر ولكنا نعنف الحاد اذا جعل التوجه الى الغاية غاية واما الالتذاذ فليس توجها الى غاية بل
هو نفس الغاية ولا اليه توجه ايضا بان يكون استحالة ما متصلة نهايتها الالتذاذ وليست بالتذاذ والتوجه هو
كطلب ما والطلب ليس مقصودا بنفسه وبالجملة اذا لم يكن الامر الغير المستقر يطلب للمستقر بل كان كحركة الفلك
امكن ان يكون غاية بنفسه وبعد هذا موضع يشتمل على مواضع كثيرة بالقوة وهو ان يكون للمعنى المحدود تعديد نحو
او كيف او اين ثم تغفله مثل ان تحد محب الكرامة او الفاجر بان ذلك هو الذي يشتهي ان يكرم وهذا هو الذي يشتهي
اللذة وليس احد من الناس الا وهو يشتهي الكرامة او يشتهي اللذة وانما يكون محب الكرامة مخصوصا من بينهم لانه
يحب الكرامة لحد ما ولمبلغ من شهوته للكرامة وكذلك حال الفاجر في شهوته للذة وكذلك حال من حد الليل فقال
انه ظل الارض ولم يقل اين ومتى ولماذا وباي مبلغ او قال ان الغيم تكاثف هواء ولا يبين الى اي حد او قال الريح
حركة هواء ولم يقل باي مبلغ او قال الزلزلة حركة جرم الارض ولم يبين كم وكيف وهذا يعود بالجملة الى اغفال
فصل فصل من حقه ان تدل عليه حتى يكون الفصل فصلا وقد قيل في هذا المكان في التعليم الاول لانه اذا اغفل
فصل من هذه الفصول لم تصف ماهية ذلك الشيء وهذا دليل على ان المذهب الحق هو ان ماهية الشيء انما يتم بكمال
صفات ذاته وان الجنس وحده لا يدل على ماهية نوع واحد وحده ومن الامثلة لهذه المواضع ان نحد الارادة بانها

انبعاث شوق نحو الخير ولا يقال نحو الخير في الظاهر فانه قد يراد ما ليس خيرا حقيقيا وهذا المثال يخالف المثال
الاول فان هذه الزيادة تجعل الشيء اعم وكانت الزيادة في المثال الذي قبل هذا المثال تجعل الشيء اخص فان الخير في
الظاهر اعم من الخير اذا عني الخير بالحقيقة وهذا المثال لا يستقيم على مذهب اصحاب الصور فان الصور الحقيقية انما تكون
عندهم لما يكون في نفسه حقا واما الشيء الذي بحسب الظاهر فلا يوجد له الصورة فكيف يمكن اذن ان تحد شيء على هذا النحو
الذي لا بد من ان تحد بعض الاشياء على نحوه وكما ان العموم من حقه ان يراعى بازاء العموم فكذلك الخصوص من حقه ان
يراعى بازاء الخصوص فان حددت شيئا نوعيا فهنالك ليس يلزم ان يكون الظاهر ماخوذا فيه بل يجوز ان يكون المأخوذ
فيه هو الحقيقي فان الظاهر يجعل المعنى اعم والحقيقي يجعله اخص فيجوز ان يكون ترك هذه الزيادة التي توجب زيادة
عموم تخصيصا مثل ان الشهوة المطلقة يجوز ان تكون للذيذ المطلق العام الحقيقي للذي في الحقيقة وللذي هو في
الظاهر كذلك والارادة المطلقة نفسها للخير المطلق العام للحقيقي والظاهر واما هذا النوع المعين من الارادة
نفسه او هذه الشهوة نفسها فليس يجب ان يكون لا محالة للظاهر وموضع اخر وهو ان يقاس حدود الملكات والحالات
وبالجملة حدود الصفات بحدود الموصوفات بحسبها حتى ينظر هل المشتق حد للمشتق فان الانسان اذا حد الصفة
كاللذة مثلا فقد حد بالقوة اشياء كثيرة مثل الموصوف بها ومثل فاعلها اعني قد يكون حد الملتذ واللذيذ جميعا ومن
حد العلم فانه يكون قد حد بالقوة العالم والمتعلم والمعلوم وغير ذلك فان كان ذلك لا يستمر فقد اخطأ ومثاله ان
تحد حاد اللذة بانها نفع حسي وكان لا يسلم ان الملتذ منتفع فلم يحسن وكذلك ان حد اللذيذ بانه نافع حسي ثم لم
يكن اللذة نفعا فلم يحسن لكن هذا العكس ليس ضروريا وقد سلف لك القول في مثله ومن جنس هذا الموضع ان ينظر في
المتقابلات وفي النظائر مثلا في المحدودات المضافية فانه اذا كان للجنس مضايف جنسي فهل للنوع مضايف نوعي
مضايف للجنس فانه ان كان الاعتقاد الكلي بحسب معتقد كلي فاعتقاد ما بحسب معتقد ما فان لم يكن فقد غلط و
ايضا فان اعتبار وجود ضد الحد حدا للضد موضع جدلي وقد قيل فيه فيما سلف لك واما المتقابلات بالعدم
والملكة فالعدم يحد بالملكة ولا ينعكس وقد عرفت هذا وعرفت انه لو انعكس لكان قد اخذت الملكة في حد نفسها
اذا اخذت في حد عدم يؤخذ في حده الملكة وكذلك السلب والايجاب وموضع اخر يجب ان يراعى في حدود الاعدام
التي انما هي بحسب قابل وزمان ووقت على ما عرفت هل حدد ذلك في القول فلم يقل مثلا ان العمى عدم البصر فقط بل
ذكر مع ذلك انه فيما شانه ان يبصر وفي الوقت الذي فيه يبصر وفي عضو مخصوص وكذلك لم يقل ان الجهل هو عدم العلم
وسكت فانه ليس الجهل اي عدم علم اتفق بل المقابل وينظر ايضا في التصاريف التي بين المصادر والاسماء والافعال
على ما علمت مرارا ومن المواضع التي يجب ان نعتبر ان ينظر هل المحدود يطابقه الحد وتصدق عليه وهذا الموضع كالمكرر
مثاله اذا قيل ان الانسان حيوان ناطق مائت ثم كانت الصورة المثالية الافلاطونية انسانا ولم يكن مائتا و
كذلك ان كان في بعض الحدود شرط فعل او انفعال فان ذلك الحد لا يطابق ذلك المثال الافلاطوني فان
ذلك لا يفعل ولا ينفعل وموضع نافع وهو انه ربما كان اسم المحدود واقعا على اشياء كثيرة باشتراك الاسم ثم تحد بحد
فيكون ذلك الحد ايضا يطابق تلك الاشياء الكثيرة لاشتراك الاسم فيه ايضا فنظن ان القول حد ونسلم ذلك الحد بانه
صادق على جميع ما يسمى بذلك الاسم ويخفى حال الاتفاق ونظن تواطيا ومثال هذا ان تحد انسان النور على انه مقول
على الهدى وعلى الشعاع فيقول هو المعنى الذي به تصاب حقيقة الشيء الخفي فيظن ان هذا حد لانه يصدق على
كل واحد مما يسمى نورا وكما حددت الحياة على انها عامة للحيوان والنبات فقيل بانها حركة من منشأ متغذ تنبعث عن
غريزية فلما صدق هذا على الحيوان والنبات ظن انه حد وهذا الموضع قد سلف لك الكلام فيه واقول انه ربما
اتفق ان كان المفروض حدا ليس فيه اشتراك اسم وهو عام للامرين جميعا الا انه ليس حدا لهما لان الاسم لا يدل
في كل واحد منهما على معنى ذلك الحد بعينه ولا له يكون الاسم انما وضع فيهما جميعا بحسبها مثاله انه اذا قيل للحيوان
ان له حيوة لم نعن به ان له قوة حركة تغذية فانه وان كانت له هذه القوة فليس انما يسمى حيوانا من جهة هذه

التفرقة بل من جهة انه جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة واما النبات فان سمي حيا فيشبه ان يسمى حيا من جهة
هذه القوة او من جهة شيء يناسب هذه الجهة فاذن اذا احد الحيوان والنبات بهذا الحد صدق عليهما لم يكن حدا
بحسب الاسم في كل واحد بل عساه ان يكون في احدهما كذلك واما ان هذا المثال يخالف المثال الاول فلان
المثال الاول انما قصد فيه ان يكون الحد نفسه ليس يدل على معنى واحد مثل الخفي في الشيء المظلم والمستور بشيء
اخر والمجهول فانه يقال باشتراك الاسم فاذا حد بانه الذي لم نشعر بما من شانه ان ننال به مع حضوره كان الحد
ايضا مشتركا فيه واما هذا الاخر فانما قصد فيه ان المعطى ليس حدا لكل واحد مما تحته وموضع اخر يختص بحدود
الامور المركبة مثل الخط المتناهي ومثل الانسان العالم وغير ذلك فانه يجب ان نكون اذا اسقط ما اورد بخاصة احد
الامرين ان يكون لا اقل من ان يبقى الباقي صادقا على الباقي بل حدا او رسما للباقي مثلا اذا قيل ان الانسان العالم
هو حيوان ناطق مايت نفسه متصورة بحقايق الاشياء ثم اسقط تصور نفسه بحقايق الاشياء بقي الباقي مقولا
على الباقي صادقا بل حدا له واما اذا حد الخط المتناهي المستقيم بانه نهاية سطح لها نهايتان ووسطها يستر نهايتيها
لم يوجد الحال فيه كذلك فان هذه الجملة قوله نهاية لسطح له نهايتان هو حد للخط المتناهي فاذا اسقط ذلك ينبغي
ان يكون الباقي وهو قوله ووسطه يستر نهايتيه حدا للمستقيم فيكون المستقيم هو الذي وسطه يستر نهايتيه لكن
للخط المستقيم الغير المتناهي لا نهاية له فلا وسط له فهذا الباقي كاذب عليه وهو تحت الخط المستقيم وموضع اخر من
هذا الموضع وهو انه اذا حد شيء مركب فيجب ان يكون بحذا كل بسيط لفظ يدل عليه فيكون لا زيادة على ذلك ولا
نقصان وان لا يكون الاقتصار واقعا على ذكر اسمي البسيطين او يراد بهما بيان المركب حتى ما يدعى تحديد المركب
من الاسمين فلا يقال في حد الانسان العالم انه انسان عالم او انه بشر متحقق بل يجب اما ان يوتي بدل كل اسم بقول
او بدل الاخير او بدل الخفي فيقال مثلا انسان متصور لحقايق الامور في نفسه واذا بدل بعضها باسم وبعضها بقول
فلا اقل فيما تبدل اسمه ان يكون الاسم الثاني اعرف من الاسم الاول وربما خالفوا هذا المنهاج فقال قايلهم ان الحجر
الابيض هو الجندل الثلجي وايضا ربما وقع التبديل بما خالف الاصل كمن قال ان العلم النظري هو ظن نظري والاولى
اذا اريد ان يحفظ اسم ويبدل اسم باسم او بقول او يحفظ اسم ما يجري مجرى الجنس وهو الاعم وهو ان يبدل اسم ما يجري مجرى
الفصل فاذا اريد ان يحد الانسان العالم فليس من الحد ان يورد حد الانسان او اسم مرادف للانسان ويترك العالم
بحاله فيقال هو الحيوان الناطق المايت العالم او بشر عالم فان العام يجب ان يكون كالمرفوع من موقعه قبل الحاق
الخاص به ويكون انما يشكل معرفته لصيغة التي تلحقه وهذا الموضع يحسبها لاكثر الاولى وليس واجبا في نفس الامر ان
ربما كان العام منهما هو المشكل واما في اكثر الامر فان الموضوعات تكون معروفة وانما يجهل المركب بسبب
الاخص الخفي دايما من الاعم فاذا لم يكن التبديل تبديل اسم بل تحديدا فالاولى ان يحد الاخص وموضع اخر قريب من هذه المواضع
وهو انه كثيرا ما نعرض ان نظن انه قد حد المركب بسبب المساواة ولا يكون ذلك
حدا جيدا تاما فان احدا ان حد العدد الفرد بانه عدد له وسط واذا اسقط العدد بقي له وسط فيجب ان يكون له
وسط حد الفرد فيكون الخط والجسم ايضا فردا فان قال قايل ان قوله له يرجع الى العدد في حد العدد الفرد ولا يرجع
الى العدد في وصف الخط والسطح به بل يرجع الى الشيء فاذن لا مشاركة للخط والسطح مع الفرد ويقال اجعل بدل له
ذو فنقل عدد ذو وسط وتكون الشناعة لازمة لكن لقايل ان يقول فكيف ينبغي ان نحد ذلك فنقول يلزم ضرورة
ان يكرر العدد مرتين فيقال العدد الفرد هو العدد الذي هو عدد له وسط او عدد له وسط عددي ولا بد
من ذلك ولا محيد عن هذا التكرير وقد شرح هذا فصل الشرح في الفلسفة الاولى وبين فيها ان حدود هذه تقتضي في الحد
التركيب وانها حدود بوجه ما وليست حدودا حقيقية وسيقال في سوفسطيقا في امرها شيء ومن الغلط الذي يقع
ان يكون الحد لشيء مما يوجد وقد جعله للحد شيئا لا يوجد اذ كان في معنى الحد محال لا يوجد كمن يحد المكان بانه خلاء فيه ابعاد
والمكان موجود والخلاء محال الوجود وكمن يحد البياض بانه لون مخالط للنار فان اللون المخالط للجسم معدوم

محال الوجود وبالجملة مخالطة الكيف للجسم معنى محال اذ يقتضي ان يكون غير الجسم مخالطا للجسم وذلك محال وموضع
مقارب لهذا وهو ان يكون في الحد اضافة يوجب احد امرين اما ان لا يصح تلك الاضافة اصلا او يصح الى بعض
المضاف اليه لا الى جميعه كمن يقول ان الطب هو العلم بالموجود فان كان الطب ليس علما بشيء من الموجودات او كان
ببعضها دون بعض فقد اخطا وهذا الموضع في قوة مواضع سلفت وبالجملة هو في عدادها وربما يغلط باهمال مراعاة
المضاف المعادل الذي بالذات اللهم الا ان يكون الشيء انما يحد من جهة ما هو بالعرض فلا يجب ان يوخذ من جهة
اعتباره بالذات بل يجب ان توخذ النسبة التي بالعرض في حد ذلك الشيء فان للشيء من حيث هو عرض حدا لا ينبغي ان
يكون هو حده من حيث هو بالذات وهذا الموضع اما ان يقع فيه كذب على المحدود او يجعل غير المحدود مشاركا مثال
الكذب اذا قيل ان الطب علم بحركات الكواكب مثال الموقع للشركة انه اذا قيل ان الطب علم بالموجود فيكون الهيئة
كذلك طبا وعلى ان الاول مع ان فيه كذبا فقد وقع فيه مشاركة فانه يجعل الهيئة طبا اللهم الا ان ينسب مثلا
الى شيء لا وجود له ولا شيء من العلوم منسوب اليه فيكون حينئذ كذبا من غير ان يشركه فيه شيء وموضع اخر وهو
ان يكون انما يرد حد شيء بسيط فاذا هو قد حد الشيء مركبا مع شيء واكثر ما يقع هذا اذا كان التركيب من جنس الكمال
كمن يحد الخطيب بانه الذي له ملكة اقناع في كل واحد من الامور بالسوية لا تقصر به في شيء منها او يحد الطبيب بانه
الذي له ملكة ازالة الامراض كلها فلا يعجزه شيء منها والسارق بانه الذي ياخذ كل شيء سرا فانه اما ان يكون حادا
محيطا واما حادا للخطيب الحاذق والطبيب الماهر والسارق المسلط واما الخطيب بما هو خطيب فليس هو خطيبا
بشرط ان يقنع كلا ولا الطبيب طبيب بشرط ان يشفي كلا ولا السارق سارق بشرط ان يقدر على اخذ كل شيء سرا
بل الخطيب هو الذي يبلغ في اكثر الامور ما يمكن ان يقال فيه طلبا للاقناع وربما لم يبلغ الغاية فيكون خطيبا لانه
اتى بما يمكن وكذلك حال الطبيب وكذلك حال السارق فان السارق وان كان يوثر ان ياخذ كل شيء سرا او كل
ما ياخذ سرا ولكنه ليس يجب ان يمكنه ذلك في كل شيء وموضع اخر وهو ان يزيد في حد شيء من الموثر لنفسه زيادة
يجعله موثرا لغيره وبالعكس مثال ذلك من حد العدالة انها حافظة السنن وليست العدالة للسنن بل السنن
للعدالة وربما اتفق في شيء ان كان موثرا لنفسه وموثرا لغيره مثل الصحة فانها موثرة لنفسها وقد توثر لامور
يتوصل اليها بالصحة فينبغي اذا حد كل جهة من الجهتين واعتبار من الاعتبارين ان لا يدخل فيها الاخر او اراد
ان يحد للصحة حدا كاملا اورد الجهتين **الفصل الخامس من المقالة الخامسة من الفن السادس من الجملة الاولى في المنطق
من كتاب الشفاء** في مثل ذلك وههنا مواضع تختص بحدود اشياء كما لها نفسه كالكل والجزء ومن الخطاء في ذلك ان
يذكر الاجزاء على سبيل توالي النسق بالواو ويجعل ذلك حدا للكل مثل ان يقول قايل ان العدالة عفة وشجاعة
فان هذا يجعل العفة محمولة على العدالة والشجاعة محمولا اخر عليها فيكون كل واحد منهما محمولا وحده ليس احدهما
مقيدا بالاخر ولا يكون كانه قال عفة التي هي الشجاعة كما يقال حيوان ناطق اي الحيوان الذي هو ناطق ولو
انه اريد بذلك هذا وان كان غير صحيح في مجرى العبارات كلها كان ايضا فاسدا اما بيان فساد الاعتبار الاول
فهو ان العفة اذا كانت محمولة على العدالة حيث يراد التحديد كان كانه يقول ان العدالة هي العفة والشجاعة
بالالف واللام فان حمل الحد والخاصة والاسم المرادف انما يصلح اذا تخصص بالالف واللام في لغة العرب فان حملت
لا كذلك لم يكن هناك تخصيص البتة بل كان يجوز ان يكون كل واحد من العفة والشجاعة بحسب القول اعم
من العدالة حتى كان يجوز ان يتوهم ان العدالة عفة ما وشجاعة ما واذا حمل على الشيء عامان كل منهما اعم منه
ولم يتقيد احدهما بالاخر لم يجتمع منهما دلالة على معنى مساو بل يجب ان يخصص فيكون وجه القول حينئذ ان العدالة
هي العفة والشجاعة ولا يجوز ان يصدق ان العدالة هي العفة والشجاعة الا وصدق انها العفة كما لا يمكن ان
يصدق ان الانسان هو الناطق والضحاك الا وصدق انه الناطق فيكون حينئذ العدالة منعكسة على العفة والشجاعة
فان كانت عفة والشجاعة كانت ايضا عدالة فحينئذ لا يكون من شرط العدالة ان يكون عفة وشجاعة مجتمعين

ويلزم مثل ذلك في جانب الشجاعة ويلزم ايضا ان يكون الجود فجورا وجبنا والفجور جودا والجبن جودا فيكون العدالة
التي هي العفة حيث لا شجاعة جورا واما بيان فساد الاعتبار الثاني فانه ليس شيء مما هو عفة شجاعة حتى يكون العدالة
عفة هي الشجاعة فان بدلوا لفظة الواو بلفظة مع حتى يكونوا كانهم يقولون عفة مع شجاعة او لم يريدوا بالواو معنا
فيكون حينئذ الموصوف بانه عدالة هي نفس العفة ولكن في حال ما يقترن اليه الشجاعة فيكون الشجاعة اذا قارنت
العفة جعلت العفة نفسها حينئذ عدالة مثل ان الشيء اذا اقترن بشيء جعله يمينا وجعله مضروبا وجعله غنيا
ليس على ان اليمين مجموعهما بل احدهما نفسه ولكن اذا كان مع الآخر وكذلك المضروب وكذلك الغني بما عنده من المال
له فيكون اذن بعض ما هو عفة هو عدالة وهو العفة التي تقترن اليها الشجاعة وبالجملة فان تعديد الاجزاء وتحصيلها
ليس الكل ولا نفس الكل فانه يكون الخشب واللبن وغير ذلك موجودا فلا يكون البيت موجودا فليست الدلالة
على وجود الاجزاء دلالة على طبيعة الكل فلا اقل من ان يقال ان كذا مجموع كذا وكذا على ان الكل يحدث من الاجزاء على
اوجه احدها ان يكون مجموعا فقط كيف اتفق مثل الاربعة من اجزائها والثاني ان لا يكون مجموعا فقط بل يكون هناك
زيادة على نفس الجمع داخلة في كيفية الجمع مثل البيت فانه ليس الجملة مجموع لبن وخشب كيف كان بل ان يكون مجموعا
جمعا على نحو ولا الثوب ثوبا لاجتماع الغزل كيف كان بل لاجتماعه على هيئة اسداء ولحام والثالث بسبب زيادة
على نفس الجمع وهيئة الجمع وذلك ان يكون للاجزاء المجموعة حال وحكم بعد الجمع غير الجمع وغير هيئته من حيث هو
تركيب وجمع كالممتزج فان له بعد الجمع وهيئته زيادة كيفية تحدث فما كان من الكلات وجوده بالجمع فقط امكن
ان يقال لعله يكفي في حده ان يقال انه مجموع كذا وكذا واما ما احتيج فيه الى زيادة على ذلك وخصوصا زيادة
خارجة عن كيفية الجمع فلا يكون المركب قد وفي حده ما لم يدل على هيئة ذلك الجمع وعلى حال كيفية اخرى وحكم اخر
تبعه وموضع اخر يليق بهذه المواضع ان ينظر هل من شان الاجزاء المعدودة للكل ان يجتمع فربما لم يكن من شانها ان تجتمع
البتة فلا يكون منها كل كمن يقول مثلا ان السطح خط وعدد وللخط والعدد لا يتالف منهما شيء او قول من يقول ان الجسم
هو المؤلف من اجزاء غير متجزئة والجسم ليس من شانه ان يتالف عن اجزاء غير متجزئة ولا للاجزاء التي لا تتجزى ان يتالف
تالفا يؤدي الى متصل وموضع اخر ان يكون للمحدود الذي هو الكل محل ومكان واحد فيكون الاجزاء يستبد كل
منها بمحل او مكان مفرد غير مكانه ومباين له فنعلم ان النسبة الى تلك الاجزاء الى المفروض كلا نسبة ردية وهذا
صالح للابطال دون الاثبات واكثر هذه المواضع ذلك شانها ومثال ذلك ان يقال ان الابصار مجموع لون وادراك
واللون في غير الشيء الذي فيه الادراك ولكن الادراك والابصار في شيء واحد وموضع اخر ان يكون الكل اذا رفع
ارتفعت الاجزاء والاجزاء ترتفع ويبقى الكل فان الامر يجب ان كان لا بد ان يكون بالعكس وموضع اخر مما يركب
من متقابلين كشيء هو خير وشر فان ذلك يجب ان يكون دون الخير في الخيرية ودون الشر في الشرية وموضع يشبه هذا وهو
ان كان الخير في انه خير مثلا اشد في انه خير من الشر في انه شر والمركب منهما فيرجح على انه ازيد من الناقص
في الطرف الثاني فيكون اشد خيرية منه شرية اللهم الا ان يكون الامتزاج احدث امرا زائدا على مقتضى البسيط
كما ان المزاج يجعل غير خير خيرا وغير شرير شرا فيكون هذا ايضا مما يقدح في الموضع المذكور فانه ربما اجتمع خير
وشر فصار الكل خيرا او شرا لكنه يجب ان يكون اعتبار هذين الموضعين حيث يكون التركيب لا يعمل غير الجمع ومما يتبع
الجمع لا فيما يقتضيه الاستحالة وموضع اخر ينظر كيلا يكون حد الكل متولا على احد الجزئين فيكون هو هو بعينه
لا المجموع منه ومن غيره ولكن الجزء غير الكل وقد ذكر ههنا موضع ضمنته فيما سلف وهو ان لا يكون ذكر هيئة التركيب
وذكر ايضا موضع هذا مع هذا وموضع ان هذا هو هذا وهذا وموضع ان هذا هو من هذا ومن هذا وهذا مرتب
بما سلف فانه حينئذ يكون من هذا ومن هذا فيكون من كل واحد منهما وعرض نظير ما سلف ما ذكرناه حيث لم يكن
من خصوصا اذا كان حيث نقول من نقول من امرين ليس يمكن ان يكون ذلك الا من اشياء معا وموضع في تفصيل
المعية ونسبتها حتى هل يتفق ان تلك المعية في اي شيء من المحل والزمان وبالقياس الى اي شيء وكيف حال الاجزاء

من اللذين هما معا من الآخر كمن يقول ان الشجاعة اقدام مع فكر صحيح ولم يقل انهما بالقياس الى اي شيء فربما كان
ذلك بالقياس الى استعمال المصحات وكان صاحبها طبيبا لا شجاعا بل يجب ان ينسب ذلك الى الجهاد وربما كان احد
الامرين سببا للآخر او غاية مثل من يقول ان الغضب غم مع توهم استخفاف فان توهم الاستخفاف ليس جزءا من الغضب
بل سببا له ولنعلم وكذلك من قال ان الرمي هو ارسال السهم مع اصابته فان الاصابة ليست جزءا من الرمي
بل خارجا عنها وغاية وموضع اخر من اخذهم الجمع مكان المجموع حتى يقولون ان الحيوان تركيب نفس وبدن وهذا
مع ردائه في انه جعل المركب تركيبا فليس يدل على كيفية ذلك التركيب وكيف يكون التركيب حيوانا او الحيوان
تركيبا ولكل تركيب ضد هو التحليل وليس للحيوان ضد هو التحليل وموضع اخر ان يكون المحدود شيئا منسوبا
الى ضدين بالسواء وقد اخذ في تحديده احدهما دون الآخر كما انه لو كان حال النفس من العلم كحاله من الجهل المضاد
للعلم ليس الذي هو عدم مقابل فاذا قيل في النفس ان النفس جوهر قابل للعلم لم يكن اولى ان يقال جوهر قابل
للجهل المضاد وبالجملة ان فضول العلم خاصة لا فصل وقد علمت ذلك ومن المواضع التي يحتاج اليها المبطل
في التمكن من الابطال ان يعلم انه لا حاجة له الى دفع جملة الحدود بما تعذر ذلك عليه من حيث هو جملة فلينظر
هل يمكنه دفع جزء من الحد وابطاله فان في رفع الجزء رفع الكل الذي هو لا يثبت الا بذلك الجزء وقد مر لك هذا و
مثاله في موضع اخر ومن المواضع التي تسهل السبيل الى الابطال هو الاستكشاف حتى لا يكون غموض هو سبب لان
لا يشعر بالموضع الذي منه يبطل فاذا استكشف ظهر اما اصابته واما خطاؤه وموضع خطائه واذا كان الاستكشاف
يكشف عن صواب فيكون الحد هو هذا الدال الموضح المحصل بعد الكشف ويفسخ به ما فرض اولا انه حد من المكتسب
اذ لا حدين لشيء واحد فاذا كان الثاني هو الفاضل المعروف والاول ليس بحد بل هو مفسوخ نسخ الشريعة التي هي
افضل لما قبلها فيجب ان لا يستهان بهذه الاصول في الحد بل يجب ان يجعل نصب عين الفكرة ويعلم ان سائر كتب
المنطق انما يتم جدواها بمعرفة القوانين التي اعطيناها في هذا الكتاب الى هذه الغاية ومن اقتصر على ما سلف
لم يكتسب كمال الملكة في البرهان ايضا فان كثيرا من الاصول النافعة في البرهان وفي الحد البرهاني انما يتم في هذا
الكتاب الى هذا الموضع واما ما بعد هذا من هذا الكتاب فكانه ليس شديد النفع في البرهان بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله اجمعين المقالة السادسة من الفن السادس من الجملة الاولى في المنطق
من كتاب الشفاء فصل واحد في مواضع هو هو والواحد والغير وقد يليق ان نتكلم في المواضع التي تنفع في اثبات ان الشيء
هو هو وواحد بعينه او غيره وفي ابطاله فان ذلك مما يحق ان يقصد لنفسه لكثرة وقوع النزاع فيه وينفع ايضا
في باب النظر في الحد فان الحد يقصد به ان يكون معناه ومعنى اسم المحدود واحدا بعينه هو هو ثم الواحد قد يقال
على معان واحقها باسم الواحد هو ان يكون الشيء غير منقسم بالعدد لست اعني الواحد الشخصي الذي لا يقال على
كثيرين بل اعني به الواحد في نفسه من حيث ذاته وان كان معنى عاما بالقياس الى ما هو غاية وكان ذلك المعنى من
خارج مطابقا لكثيرين مثال ذلك في المسئلة الجدلية انه هل العدالة والشجاعة شيء واحد فاذ ههنا ليس يعني واحدا
بالشخص ولا ايضا واحدا بان جنسهما واحد وبان نوعهما واحد وهما كثيران بعدد ذلك بل يعني به هل الحقيقة التي تدل
عليها العدالة هي بعينها الحقيقة التي يدل عليها الشجاعة حتى يكون اذا عددت الشجاعة واحدا من الاشياء يكون
تناولت بذلك العدالة ايضا فهكذا يجب ان يفهم هذا الموضع ويعلم انه يستعمل لفظة الواحد بالعدد على معنى هو هو في
الحقيقة حتى اذا ذكرته ذكرته وان كان المعنى كليا ومن المواضع مواضع التصريف انه ان كانت العدالة هي بعينها
الشجاعة فالشجاع عدل والعدل شجاع وبالعكس انه ان كان العادل هو هو بعينه الشجاع لا بالعرض كانت العدالة شجاعة
ويخالف الموضع الذي في باب العرض اذ كان لا يجب هناك الا هو هو لانه كان هناك حمل فقط ولم يكن مع الحمل اعتبار انه
هو هو وكذلك ينظر في النظاير وفي اعتبار المتقابلات انها هي هي وايضا من الاكوان والفاسدات والاسباب الفاعلة و
المفسدة وايضا من طريق الاولى انه ان لم يكن ما هو هو اولى ان يكون هو هو فليس ما ليس اولى به هو هو وقد علمت هذا

الموضع وحكمه وايضا ان كان كل واحد منهما في ترتيب بابا اكثر وافضل من جميع الغير في ذلك الترتيب فهما واحد واما
ان كان احدهما اكثر في ذلك من الاخر او كان اكثر من كل ما هو سواه ولم يكن الاخر كذلك فليس احدهما هو الاخر
وقد يكون شيئان اثنان وكل واحد منهما افضل من كل شي مذكور بالتعيين مما يشاركه ومع ذلك فليس احدهما هو
الاخر وذلك اذا كانا في ترتيبين وكان احدهما يحوي الاخر كما يقال ان الحيوان افضل الاجسام الكاينة والفاسدة ثم
نقول ان الانسان افضل الاجسام الكاينة والفاسدة لكن الحيوان يشمل الانسان فلا يجب في مثل هذا ان يكون هو هو
فهذا الموضع فيه شي ينبغي ان يتامل وهو انه قد يجوز ان يقال ان الحار جدا هو اعلى المتحركات بالاستقامة والمتخلخل
جدا هو اعلى الاجسام المتحركة بالاستقامة ويكون القولان صادقين ثم لا يكون حقيقة الحار جدا والمتخلخل جدا واحدا
الا في الموضوع لكنه ينبغي ان يعلم ان القولين انما صدقا باعتبار الموضوع حتى انهما اذا اخذا عن ذلك الاعتبار كذبا
فان معنى قولنا الحار جدا هو الجسم الموصوف بانه حار جدا وحينئذ فيكون ذلك الموضوع واحدا بعينه فان الاشارة
في قوله والمتخلخل جدا ايضا يتناوله فلذلك اوجب ان يكون المشار اليه بالقولين ذاتا واحدة وان غير اعتبار الموضوع
الحار جدا واحدا من حيث هو حار جدا حتى يكون المتخلخل جدا من حيث هو متخلخل جدا غير كذب قوله ان الحار جدا من
حيث هو حار جدا اعلى من كل ما ليس حارا جدا من حيث هو حار جدا فان المتخلخل جدا ليس دونه في المكان من حيث
هو متخلخل جدا وهو غيره فيجب ان يراعي في هذا الموضع حال الموضوع للامرين وحالهما في نفسه فان كانت الاشارة
يتناول الموضوع فلا شك ان المشار اليه واحد وان لم يكن الامران واحدا وان تناول نفس الامر لا موضوعه وجب
ايضا ان يكون الاكثر واحدا والا كان القول كاذبا وموضع اخر انه ينظر هل ما قيل انه مع ح واحد هو مع ء الذي
هو و ح واحد ام لا وهو يصلح للاثبات والابطال وايضا ينظر هل يختلف في الاحوال العارضة وايضا هل ينتهي
الى معقولات مختلفة وايضا هل ان كان جنسهما واحدا ففصولهما واحدة وايضا هل يقبلان الاكثر والاقل معا وعلى نسق واحد
وهذه مواضع الابطال وايضا هل كل واحد منهما اذا اضيف الى ثالث حصل مجموعا هو بعينه مجموع الاخر وايضا كذلك
في النقصان وايضا هل هما يتساويان مما يلزم رفع الشي ووضعه او يلزمه رفع الشي ووضعه كان ذلك حقا وبالملا
فان الشرطية ليس صدقها في صدق المقدم او التالي بل في صدق اللزوم فمثال ذلك انه ان كان الهوا والخلا شيا واحدا
فما يلزم من رفع الهوا يلزم من رفع الخلا وما يلزم من وضع الهوا يلزم من وضع الخلا وما يلزمه الهوا او يلزم رفعه عند
وضعه او رفعه كذلك يلزمه الخلا او رفعه لكنا اذا توهمنا رفع الهوا بقي الخلا عند اصحاب الخلا وليس يلزم عند
رفع الخلا ان يبقى وضع الخلا فليس الهوا والخلا واحدا وايضا هل تختلف الامران في المحمولات وهذا كالمتكرر بالقوة ومن
في قوة هذا انه ان لم يكونا واحدا بالجنس ان كان لهما جنس او لم يكونا واحدا بالنوع ان كان لهما نوع لم يكونا واحدا
بالعدد بالوجه الذي قيل وهذه المواضع كثيرة منها مواضع الاثبات والابطال المطلقين استعمل في محمول مخصوص وهو
الهو هو وكثير منها بحسب الهو هو ولقد كان يمكن ان يقال يجب ان ينظر كيلا يكون احدهما ليس محمولا على الاخر مما قد
من مواضع الاثبات والابطال المطلقين ثم يوتي بالمواضع الخاصة وهذه المواضع ينتفع المبطلات منها في ابطال
الحد فانه اذا لم يكن الحد يدل على ما يدل عليه المحدود بعينه لم يكن حدا واذ هذا لا ينعكس فالمثبتات لا ينتفع بها في
اثبات الحد فانه ليس كل معنى هو هو الشي هو حد وان كان ايضا هو هو بالمعنى فربما لا يكون قد وفى توفية جيدة
واما انه هل على الحد قياس او ليس ومتى يكون قياس ومتى لا يكون وكيف يقتنص الحد فامر قد عرفناكه في الفن الذي
قبل هذا واما في هذا الكتاب فقد عددنا تلك المواضع في الحد واولاها بان يكون المواضع جدلية واكثرها تمكينا ايانا
من التصرف هو مواضع التصاريف والاقل والاكثر وساير المشتركات واما ما عدا ذلك فيقل عدد مواضع نفعها وان كانت
اصح نفعا ومع ذلك يدعو الى نظر ادق من الجدل المعد للجمهور واما ان اي المسايل اسهل اثباتا وايها اسهل ابطالا وضدا
ذلك واي المحمولات المحتشرة اسهل ابطالا او اثباتا فيجب ان تعلمه من الاصول التي سلفت في هذا الفن والفنون التي
قبله بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد واله اجمعين المقالة السابعة من الفن السادس

من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء اربعة فصول الفصل الاول من المقالة السابعة من الفن السادس من الجملة
الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في وصايا السايل واكثرها في المقدمات انا اول ما شرعنا في تعليم الجدل عرفنا حد
موضوعاته اعني مقدماته الخاصية به وعرفنا الالات التي ينبغي ان يكون للجدلي وعرفنا المواضع المعدة نحو الاثبات
والابطال بقي علينا ان نعرف كيفية الاستعمال لما سلف اعداده وتعليمه وقد عرفنا حال السايل الجدلي والمجيب الجدلي
والفرق بينهما وعرفت ان عمدة المجادلة هو السوال وعليه يبنى الجواب فلنتقدم وصايا السايل فنقول ان عمدة الامور التي
يجب ان يلزم السايل ثلثه اما المسيلة التي فيها الجدال فهي شي خارج منها وهي كالغرض والجدل نحو المشير اليه فلذلك ليست
المسيلة جزا من الجدل وهذا قد عرفته لكن اول الثلاثة ان يكون قد اعد الموضع الذي منه ياخذ المقدمة القياسية والثاني
ان يكون قد رتب في نفسه كيفية التوسل الى تسليمها وكيفية التشنيع على منكرها ان انكرت عليه وهذا مما ينبغي ان يكون قد
سبق اعداده اياه مع نفسه والثالث هو التصريح بالمعد في النفس مخاطبة به للغير والوجه الاول من الوجوه الثلثة يشارك
الفيلسوف فيه الجدلي وذلك لان الفيلسوف لا بد له من موضع ياخذ منه مقدمات ما يصححه والوجهان الاخران يختصان بالجدل
اذ لا حاجة للفيلسوف الى تسلم شي فانه ياخذ المقدمات من حيث هي حق لا من حيث هي متسلمة ولا النظر الحكمي متعلق بالمخاطبة
والمجادلة فيها فلا يبالي في الخطاب التعليمي ان لا يسلم مقدمة بعد ان يكون المقدمات مناسبة للمطلوب قريبة منه توجبه
ولا يحتاج فيه الى ان يخفي قربها من النتيجة الحاجة التي للسايل الجدلي فانه يجتهد ان لا يفطن المجيب لما يلزم من تلك
المقدمات لئلا يتعسر في تسليمها بل يروم اخفاء قربها من النتيجة ويرى انها بعيدة عنه جدا والفيلسوف يروم ضد ذلك
فكلما كانت المقدمات اقرب من النتيجة كانت اليه اثر وجميع القضايا التي يوردها الجدلي قسمان ضرورية وغير ضرورية
والمقدمات الضرورية هي الداخلة في نفس القول الموجب للمطلوب قياسا كان او استقراء واما ما ليس بضروري فانما يورد
لاغراض اربعة وهي الاستظهار في الاستقراء والقسمة والاستظهار في تفخيم القول والجد في اخفاء النتيجة والتكلف
لايضاح القول والقايل ان يقول اذا كان الاستقراء جدليا كان قولا يتعدى لا محالة نحو المطلوب فكان ما يصححه داخلا في
الضروري وكذلك القسمة فانها تستعمل في المقاييس المنفصلة فكيف عددتم الاستقراء والقسمة فيما ليس بضروري فنقول
ان الاستقراء قد يستعمل في الجدل على وجوه ثلاثة احدها في ان يصحح المطلوب منه نفسه والثاني ان يصحح به المقدمات
الضرورية في المطلوب والثالث للاستظهار وهو ان يكون المقدمات الضرورية لم يجحدها المخاطب فيحتاج ان يصححها
بل هي غير بعيدة من ان يسلمها الخصم اذا ظهر من احوالها انها محمودة او مسلمة وان انكارها شنيع بعيد عن المحمود
فاذا سيل عنها مع الاستقراء فقيل مثلا ليس الانسان وما يجري مجراه فلان وفلان هو يفعل كذا وكذا او ليسا ان على
عبارة اخرى تناسب هذا الغرض كان التسليم حينئذ اولى ان يقع فيكون هذا النوع من الاستقراء لم يحوج اليه بعد
الجحود بل اورد استظهارا واما المقدمات التي يصحح بها استقراء على المطلوب او على ضروري في المطلوب فمقدمات
ضرورية اللهم الا ان يكون في عدد ما ذكر كفاية وقد استظهر بعدد في باب اخرى لو لم يعدها حصل الغرض والقسمة ايضا
قد تورد على مقتضى الضرورة وقد تورد لتحسين الكلام فيما لا يحتاج اليه حتى لا نقول مثلا ان العلم قد يكون اشرف
من علم اما لقوة برهانه واما لشرف موضوعه واما لكذا او كذا حتى يكون النافع مثلا ان بين ان العلم شريف ثم يتعدا
الى عد وجوه شرفه من غير حاجة اليه فاحد الوجوه الاربعة ان تورد المقدمات للاستقراء الاستظهاري دون الضروري
والقسمة التي لا ضرورة اليها والوجه الثاني ان تورد لبسط القول والتوسعة فيه اما بمدح كلامه واستجادة مذهبه
واما للتعجب من بيكن ماخذه واما بالامثلة والاستشهادات باقاويل الناس واما بالتصريف في تبديل العبارات للبيان و
الفصاحة بان يعبر عن قضية واحدة بعبارات مختلفة كما هو من عادة فصحاء العرب واما باستعطاف المخاطب واستمالته الى
التسليم تارة بمدحه ونسبته الى الانصاف وتارة بذمه وتانيبه وانه بعيد عن الانصاف وليس لقايل ان يقول ان بعض
هذه المواضع سوفسطائية وخطابية وذلك لان المواضع السوفسطائية ربما احتيج اليها في الجدل واستكد المجادل فجعل
لا يسلم المشهورات حتى رخص له ان يغالط المتكلم باشتراك الاسم ولولا ذلك لما كان يرخص في الجدل ايضا ان نختار

في اخفاء النتيجة ليسهل به تسلم المقدمة والثالث خلط ما يحتاج اليه بما لا يحتاج اليه لتبعد الحدس عن النتيجة وتعمى الناتج
في الحجة من غير الناتج فلو ان السائل طالب المجيب بتسليم الكبرى من الناتج في حجته فسلم له ثم اعقبه بالتماس تسليم
الصغرى او ابتدأ فتسلم منه الصغرى ثم اعقبه بالتماس تسلم الكبرى عرض من ذلك ان يفطن المجيب لما يحاوله السائل
فيتنكر ولا يسلمه واما اذا قرن بتسليم الناتج شيئا لا ينتج ولا يناسب المطلوب وفصل بينه وبين قرينته من الناتج لم يبعد
ان يخفى الغرض عليه وهذا القسم هو من جنس الحشو الذي يؤتى به لاخفاء النتيجة والوجه الرابع هو المورد لا للضرورة
ولا للحيلة بل للايضاح والكشف بتبديل الالفاظ وتكريرها وبالامثلة ويفارق الوجه الثاني اذ كان التمثيل هناك والتكرير
لاجل اجتلاب التصديق وههنا لاجل التصوير والتفهيم فالوجه الثاني يقصد فيه التصديق وهذا الوجه يقصد فيه التصور
وقد يستعان فيه بالفاظ الشعراء والامثال المعروفة واما الوصية التي تلتق بالوجه الاول فبان لا يذكر المقدمة الضرورية
في اول الامر ولا يطلب تسليمها صراحا فربما لم يسلم بل يجب ان ينتقل عنها الى تسليم ما هو اعم منها حتى يكون ذريعة
الى عقد القياس فيشتبه على مقابل وضعه او اخص منها حتى يكون مادة الاستقراء فيسوقه الى مقابل وضعه او مثلها
ومساو لها حتى يكون آلة للتمثيل بصورة المقابل وضعه فان كان ينفعه تسلم ان العلم بالاضداد واحد حاول ان يتسلم ان
العلم بالمتقابلات واحد ثم صيرها للقياس او هل العلم بالحار وبالبارد والرطب واليابس وبالمضافين واحد ثم صيرها
للاستقراء وان يستعين ببعضها في بعض في مثل انه اذا اراد ان يتسلم مثلا ما هو اعم ابتداء اولا بالاستقراء ويتسلم
الجزئيات ثم يتسلم بعد ذلك ما هو اعم فيكون اسهل عليه ثم يتسلم الضروري واما الوصية في باب اخفاء النتيجة
فان ينظر ان كانت النتيجة تبين بقياسات بعيدة فيجب ان يبتدئ بالابعد المقدمات عن النتيجة ويتسلمها فينتقل
عنها الى القريبة سواء كان ذلك يتبين بمقدمات قليلة او يتبين ايضا بكثيرة فيحسن ان لا يسال عنها على الترتيب
القياسي بل يسال عن الاول في الترتيب الطبيعي ثانيا وعن الثاني اولا لئلا يسمع الحد الاوسط وقد تكرر وهو
رابط بالفعل بل يسمع تارة في طرف وتارة في طرف آخر وقد يخلل بينهما فاصل وكذلك يجب ان يخلل في كثير من تسلم
المقدمات بين تسلم مقدمة وبين رديفها تسلم مقدمة اخرى مثلا اذا كانت احدى المقدمتين ينتفع في
مقدمة القياس القريب لم يضف اليها الاخرى التي تنفع في تلك المقدمة بل التي تنفع في مقدمة اخرى لذلك
القياس القريب وكذلك اذا تسلم مقدمة مقدمة مما ينتج مقدمة فقرب منها لم يذكر النتيجة معها بل يترك النتيجة
ويشتغل بتسليم مقدمة مقدمة للقياس الآخر فاذا تسلم المقدمات تعاديف ادرج النتائج التي هي المقدمات القريبة
معا اذا لا يمكن المخاطب انكارها بعد تسليم المقدمات فاما اذا سلم مقدمتين وانتج عنهما ثم اخذ يتسلم المقدمات
للنتيجة الاخرى لم يبعد ان يفطن المخاطب انه انما يحاول ان ينتج مقدمة كذا لكونه مضافا الى النتيجة الاولى
فيتنكر ويتعسر بل يجب ان يحاول الاخفاء لا في النتيجة التي هي الغاية فقط بل في كل نتيجة وان كانت نتيجة تعود
مقدمة ليكون ذلك اشد في الاخفاء وفي ذلك فائدة اخرى وهو انه اذا اعقبها بالنتيجة الاخيرة فكان قد
حذف الناتج في الوسط ولم يرتب المقدمات ترتيبها يخيل المخاطب ان كلامه غير منتج للمطلوب لانه لا يسرده سردا
يشبه المنتج فانه اذا انتج في اثناء فربما قال المجيب ولم قلت انه يلزم مما سردت هذه النتيجة وعرض ان امن المجيب
تلك المقدمات وظن انها لا تنفع السائل اذ النتيجة غريبة عنها وكانها لا تلتئم فلا يشتغل بالمناكدة في شيء
منها اولا ويبذل جهة تسليمها بان يقول انما سلمت على شرط كذا او انما اردت بالتسليم كذا بل يساهل كل المساهلة
في تسليمها على اي نحو اريد منه تسليمها فيعرض حال المقدمات على جهة معزول عن اللجاج معها فيها فاذا تفردت المقدمات
عاد حينئذ فابان ان المطلوب كيف يلزم عنها وانقطع المجيب وليس انما ينفع مما تقدم ذكره من الانتقال الى المطلوب
بتسلمه الى كليه او جزئياته بل الانتقال ايضا الى نقيضه ونظيره ومقابله فان ذلك كله نافع في اخفاء النتيجة
وانه اذا رام نفس تسلم الناتج لم يبعد ان تصرف الخصم همته الى تمحل عذر في ان لا يسلمه وكما انه الشيء الآخر الذي هو
منه بسبب فربما لم يشاكس فيه مثلا اذا كان مراده ان يتسلم ان الغضبان هل هو المشتاق الى الانتقام منه فربما

احتال المجيب فانكر ان يكون كل غضبان كذلك وقال بل ههنا غضبان على صديقه من غير ان يشتاق الى الانتقام منه وان
كان عمه ايا بالغضبة عليه نوعا من الانتقام منه فان ابتدأ السائل وسأله أليس الغضب شهوة الانتقام كانت
المناكسة فيه اقل فاذا سلم عاد وقال فالغضبان اذن هو المشتاق الى الانتقام والمواضع تختلف في هذا الباب فربما
كان المطلوب نفسه اقرب الى ان يسلم من مناسبه فهنالك لا ينفع هذا بل انما ينفع حيث يكون الامر بالعكس كما في
مثالنا فان الاعتراض الذي به امكن ان يتشاكس في تسليم ان الغضبان مشتاق الى الانتقام وان كان غير صحيح فانه مما يعرض
من حيث يقال الغضبان ويبعد حيث يقال الغضب ويجب ان يودي عن الغرض فيما ينحو في تسلم ما يتسلمه ويشير الى شيء
آخر كانه انما يريد ان يصح ذلك بما يتسلمه ليصح بذلك مطلوبه فان ذلك الشيء اذا كان غريبا يوثق بانه لا يودي الى المطلوب
واذا كان ما يتسلم غريبا عن ذلك الغريب نفطن بانه لا ينتجه واذا كان الامر كذلك تركت المناكسة وسومح بالتسليم فاذا
تسلم توجه به نحو المطلوب ومن التلطف في هذا الباب ان لا يرى المجيب اي طرفي النقيض هو ما يتسلمه ينفع السائل وذلك
اذا سأل سؤال تفويض وخصوصا اذا قدم في القول المستخبر من الطرفين ما لا ينفعه واخر ما ينفعه فاوهم ان المقدم منهما
في اللفظ هو المقدم عندك في الاثبات فيبادر في تسليمه ويسلم الطرف الثاني الذي هو احب الى السائل واعمل من هذا ان
يسأل سؤال تحير من غير تفويض ويحمل التحير على الطرف الذي لا يريده مثلا اذا كنت سائلا وكنت تؤثر ان يسلم لك ان اللذة خير
فتسأل أليست اللذة ليست خيرا فتوهم لعلك ذلك ان هذا ينفعك فيميل المجيب الى انكاره فيسلم لك ان اللذة خير
وخصوصا اذا كان المحذوف من طرفي النقيض اكثر شهرة وحمدا ومن الحيل النافعة في التسلم ان يتسلم المقدمات التي تنتج شيئا
ليس هو المطلوب لكنه يحسن ان ينتقل عنه الى المطلوب فيتسلم ثم ينتقل عنه الى المطلوب اذ يكون حكمه حكم المطلوب كالشبيه
بالمطلوب مثلا ومن النافع في استدراج المجيب ان يسيل ما يسأل كالمتشكك فيه وكالمستفهم وكالمسترشد وكالمائل الى العدل
والانصاف وكالملتمس ذلك للتعلم والاستفادة وكما يقول ليترك اللجاج بيني وبين ما عندك في كذا الا على طريقة ملاحي و
مغالبتي بل على ما يجب ان يكون الامر عليه في نفسه ويجب ان يكون السائل كانه يعارض نفسه وربما نقضه ويقول مثلا
ان هذا الذي قلته وسمعته ليس بجيد بل يجب ان ارجع عنه فيصير هذا سببا الى ان لا يتهم خبثه ويؤثر مساعدته والتسليم
له ما يتسلمه ومن الاشياء النافعة في التسليم ان يقول اجمع الناس على كذا والعادة جرت بكذا فان هذا يورث
السامع جبنا عن انكاره ومن ذلك ان لا يظهر حرصا شديدا على تسلم شيء بعينه بل يتعداه في الوقت ثم يتلطف في العود اليه
واعلم ان طبائع الجدليين مختلفة فمنهم متعسر ومنهم صلف سمح والمتعسرون في اول الامر اشد تعسرا واكثر لجاجا لانهم حينئذ
اشد استعدادا للشقاق ثم يفترون قليلا اذا طال الكلام فهو لا يجب ان يؤخر تسلم العمدة منهم واما الصلفون فامرهم
بالضد فانهم لصلفهم يستنكفون ان يتصلفوا او ان يناقشوا بل يظهرون انه لا يهون عليهم ان يسلموا كل شيء وانهم يحسنون
تاديتهم للتخلص عن مغبة ما يوجبه التسليم وخصوصا اذا كانت تأديته الى النتيجة خفية تجانهم اذا ما تبين ابتداء رفقوا
بين الاستحسان وظن بهم ان الاختلاف يلجئهم الى المعاسرة وانهم يطرودون الى الالزام واذا حان الانتاج عليهم انقلبوا متعسرين
واخذوا هنالك يشاكسون ويتصعبون فهؤلاء يجب ان يتسلم منهم العمدة في بدء الامر وحين هم بعد سمحاء وينبغي ان يحاول اخفاء
النتيجة ايضا بتحليل ما لا ينتفع به وبالتطويل وبترتيب ما يسيله لو افق وكان فيه شيء من الانكار يخلطه في جملته وكانه غير
منتفع به وكانه في جملة الاسهاب فيروج وربما دعا الى ذلك النصح فهذا ما قيل في اخفاء النتيجة والوجهان الآخران فقد علمتهما

الفصل الثاني من المقالة السابعة من الفن السادس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في الوصايا للسائل واكثرها في احوال القياس والاستقراء

وفيه ذكر ما يصعب وجدان القياس عليه ويسهل واعطاء السبب فيه وينبغي ان يستعمل مع
الجدليين القياس ومع الذين هم اشبه بالعوام الاستقراء واذا لم يكن للمعنى المشترك اسم صعب فيه الانتقال من الاستقراء
الى المقدمة الكلية التي للمستقريات منتشر تحت موضوعه فمنشوش الكلام على السائل والمجيب اما على السائل فلانه
لا يتهيأ له الانتقال الى الكلية واما على المجيب فانه لا يتهيأ له ايراد المناقضة اذ لا يعلم ما الذي اشتركت فيه حتى يطلب من جهته
جزئيا مخالفا وبالجملة ربما ادخل اليه ايضا في جملة الاستقراء امور غير متشابهة فاخطأ السائل وغلط المجيب بل يجب ان يوهم

ذلك المعنى و يوضع له اسم فاذا استقرا السايل ودل على ما وقع فيه التشابه ثم لم يسلم المجيب الكلية فقد ظلم بل عليه ان
ياتي بمناقضة او يسلم و هذا بحسب الجدل فقط لان الاستقراء جدلي اذ ليس من شرط الجدل ان يكون ما يورد فيه من القول
موجبا للمطلوب بالضرورة بل بحسب المشهور ولهذا ما كان كثير من المواضع والطرق الغير الواجبة يجوز ان تصير جدلية اذا
قبلت واشتهرت و يجوز ان لا تكون جدلية اذا اشتهر و ذلك مثل قولهم لو جاز كذا لجاز كذا اذا كان نظيرا له فان هذا
غير واجب في نفس الامر فانه ليس اذا جاز في شي حكم جاز في نظيره. وكذلك قولهم ان لزم هذا فقد يلزم ايضا
فان هذا غير واجب وكم اذا لزم الاخر كما يلزم الاول يجب ان يتبع حكمه الاول وكذلك قولهم لم قلت كذا وكذا ولم تقل كذا
وهو في طرده. فانه ليس اذا لم يقل ذلك وجب ان يكون هذا باطلا و كذلك المعارضة بحجة بحجة اخرى وليس في ذلك خروج
عن عهدة الحجة التي اوردت ولكن هذه اذا اشتهرت صارت طرقا جدلية وان كانت غير ضرورية و الاستقراء اولى الجميع
بان يرجع الى موجبه في حكم الجدل و ليس للمجيب الجدلي ان يقول ان للحكم فيما استقريت هو ما قلت فلكن الحكم في غير هذا ليس
حكمها الا ان يكون مدعيا في اول الامر ان الواحد المختلف فيه وحده هو المخالف ويكون هذا قولا يسبق منه في الدعوى
فلا يكون الاستقراء عاملا عليه كما يكون قد ادعى انه من المسلم ان كل عدد زوج فانه ليس باول الا الاثنين فاذ
قال هذا تخلص من عهدة الاستقراء فلا ينفع السايل ما يورده من الاستقراء معه والمناقضة التي باشتراك الاسم رديئة
مثل مناقضة استقراء المستقري ليبين ان كل حيوان حساس بان المصور حيوان وليس بحساس وربما اتفق اشتراك
في الاسم فخفي خفاء في المشهور اشتراكا في الحيوان فحينئذ ينفق ويروج في مثله مثل هذه المناقضة وكذلك ينبغي ان يميز في
اعتبار الالات المعطاة في تفصيل معاني الاسم المشترك ويرجع اليها وربما نوقض المستقري فوجد التخصيص بعد النقض بعض
المطلوب و المستقري لاجل المطلوب فيتعلق المجيب بالتخصيص ولا يلتفت الى النقض مثلا اذا قال كل حيوان يحرك لحيه الاسفل
واورد جزئيات استقرائية مثل الفرس و الانسان و ما يجري مجراهما فيها نوقض بالتمساح فله ان يقول اني لست احتاج
الى الحيوان المطلق فيما استقريته بل الى الحيوان الماشي البري ومن الناس من يمنع هذا ويقول ان ذلك فرق بين النقض
ولا التفات اليه وليس في ذلك باس عند التحقيق فانه اذا اورد المستقريات من جملة الحيوان الماشي ولم يكن ذكر لفظ
الماشي او مضمر فتدارك كانت حجته قايمة ولكن ما عليه انه لم يحسن الاحتياط فيما لفظ به وهذا لا يجعل الحجة غير حجة
والمثال المورد في التعليم الاول لهذا انه اذا اورد مستقريات كلها قد فارق علما كان له وكان ناسيا فقال لكل
مفارق للعلم ناس فنوقض بمن فارقه العلم لتغير المعلوم فيقول انما اوردت المستقريات بازاء من فارقه العلم مع ثبات المعلوم
وكذلك اذا قال اعظم الضدين لاعظم الامرين واستقراه فنوقض بان كمال الخلقة افضل من الصحة فانها داخلة فيه وذلك
زايد عليها بباقي الفضيلة لكن المرض اشد رداءة من سوء الهيئة فان القبيح سيء الهيئة والمريض شر منه فله ان يقول له
انما كلامي في شيئين متباينين وليس احدهما في الاخر لكن الصحة انما هي في كمال الخلقة و الاخر ان بعد العناد يجب ان يكون
مقبولا واكثر هذا انما هو في المقدمات الصادقة في البعض اذا لم يوجد بالشرط الذي معه يصدق في الحقيقة او في الظن
على ان هذا المذهب اذا دفعه المشهور في زمان ما يزيف ويقول ان المستقيم اولى ان يستعمله الجدلي من الخلف لانه اذا
اورد الخلف وتادى الى شنيع فقال المجيب ان ذلك ليس بشنيع بل هو ممكن بطل سعيه وضاع فاحتاج اما الى قياس يبين
به شناعته او قياس اخر مستقيم يحوجه نحو المطلوب نفسه و اما في البرهان فليس المحال انما يصير محالا بالتسليم او بلفظ
فيه الى ذلك بل اذا كان محالا في نفس الامر واستعمل في قياس الخلف البرهاني وليس كذلك الحال في الجدل فلان استعمال
للخلف فيه ربما طول عليك الامرين لانك تحتاج الى انتاج محال اولا ثم تتكلف الانتقال عنه الى المطلوب ثانيا فاذا انتجت
المحال وحدس المجيب ان تسليم استحالته يؤدي الى فساد وضعه انكر ان ذلك محال وجعله ممكنا فبطل سعيك وتحتاج الى تكلف
سعي في ان تبين ان ذلك محال فان لم يتيسر ذلك لك لم تتلاف بطلان سعيك وان امكنك ذلك كان اخذك في الاول
نقيض المحال و قربك اياه الى الاخرى لينتج لك المطلوب هونا ولولا ان الاسبق الى الذهن ليس يكون في كل وقت نقيض
المحال بل ربما سبق الى الذهن قياس ما و لاح تاديه الى المحال لكان استعمال الخلف باطلا في كل موضع واما اذا سبق

الى الذهن المحال و نقيضه معا تتكلف قياس الخلف محال وههنا حين احتجت الى ان تتسلم استحالة المحال قبل عقد القياس فقد
صار نظرك الى صحة نقيض المحال خاطرا بالك في خيالك مع نظرك الى المحال فحينئذ لا تحتاج الى الخلف البتة فلو كان
عندك قياس مستقيم معد اما من مادة الخلف بعينه او من مادة اخرى لكنا يمكنك ان تتسلم مقدماته من غير ان يحدس المجيب
بما يلزمها وخصوصا اذا استعملت اخفاء النتيجة فاذا اسلمتها لزمت النتيجة وقضي الامر وكان يمكنك في القياس المستقيم
المشارك للخلف في المادة ان تتسلم نقيض المحال ولا يشعر المجيب بعاقبته و اما اذا اوردت المحال على انه محال وافطنت المجيب
عاقبته فلا يبعد ان يشاكسك الان مشاكسة ربما لم تقدم عليها حين لا تفطن لذلك واعلم ان المحال الذي تذكره ههنا هو شنيع
في نفس الامر فان الشنيع ههنا هو المحال كما ان المشهور ههنا هو الحق ويجب ان تحتال في ادعاء المقدمات الكلية ان تكون
محروسة بالاحترازات التي لا يوجد معها نقيض وعناد ويكون الحكم فيها مطردا في الجزئيات فانه اذا فقدت المناقضة
اذعن للتسليم ومن المسايل ما يشتمل على القياس وعلى النتيجة معا كما يقال اليس اذا كان فلان كذا وفلان اخر كذا وكذا
كذا وهذا مما لا ينبغي ان يستعمل في اكثر الامر فان هذا يكشف مناسبة ما بين المقدمات والنتيجة فيعرضها للانكار فلا
ينعقد القياس بل ينحل ومن الناس من اذا سيل عن المقدمات المطلوب تسليمها وليس شعرت بالقياس عليها او همه
اقتران القياس بها ان تسليمها واجب وهو لا لا باس بمخاطبتهم على هذه الجملة وليس كل سوال كلي كما علمت جدليا
فانه ليس السوال عما هو وعن اي الاشياء هو جدليا اللهم الا ان يكون على احد وجهين اما لاستكشاف لفظة يستعملها
السايل ولكن هذا هو للمجيب و اما على سبيل المطالبة باحد طرفي النقيض بان تقلب السوال عن الماهية الى الهلية و
يكون حقيقة السوال مشيرا الى الماهية وذلك ان تجعل التحديد في قسمة طرفي النقيض كمن يسال فتقول هل تقول ان ماهية
الخير هو انه الذي يتشوقه الكل او لا تقول فان هذا يستدرج الماهية لا غير وربما استعمل في بعض المواضع الجدلية على
سبيل استنكار وربما جحد وربما لم يجحد وهذا مثل ان يقول ان لم يكن اللذة هي المتشوقة للكل فترى ما هي ويكون كان
يقول ان لم يكن اللذة هي هكذا فليس لها حد اخر وكما يقول ان لم يفهم هذا اللذة فهل يفهم عنه غير طلبا لتفصيل معاني
الاشتراك وهذا من المواضع التي يتعلق بالشهرة والحمد فانه ان وقع الاصطلاح من الجدليين على قبوله قبل والا فللمجيب
ان يقول هو شي لا قول لك ولا تفسير ولا يلزمني ذلك ولعله ان ساعد المجيب وتكلف ايراد حد اخر او اظهار
اشتراك الاسم في مثل لفظة اللذة كان الى الانصاف ما هو ويجب ان لا يظهر السايل حرصه على تسليم شي بعينه فان
ذلك يغري مجيبه باللجاج ويدل على عجزه وعلى ارجاء بضاعته اذ هو مفتقر لا قياس له الا عن مواد باعيانها بل يجب اذا
راه يتعسر ان يتجافى عن تلك المقدمة ويتحرف عنها الى شي اخر ثم يعاودها وعلى جهة لطيفة من الجهات المذكورة وكذلك
فان الولوع بتكرير سوال بعد سوال ونسلم بعد تسليم من غير ان يتبع ذلك بالانتاج هو ردي لان الجدل لا ينتفع من المطالب
الا ما هو قريب المكان من المقدمات و اما المطالب التي بينها وبين اوايلها مقدمات كثيرة جدا فهي مطالب علمية وقد
علمت هذا فيما سلف فيكون اذن المقدمات التي ينتفع بها السايل في ابطال الوضع محدودة في عدد ليس بذلك الكثير
فمن امعن في السوال مجاوزا به ذلك الحد فهو اما متوجه بتلك المسايل الى المطلوب على سبيل خارج عن الجدل بل اولى
ان يكون ذلك تعليميا و اما هاذ يشغل الزمان ويتحمل ما لم يفده وتطول بذلك هربا من ان يظهر قصوره عن انتاج
نقيض المطلوب وتوقعا لان يسح طبعه بتذكر ما يجب ان يعتمد عليه اذ هو في الحال خال عادم للقياس والامور التي
يصعب على الجدلي مصادفة القياس عليها اما لانها امور هي احوال المبادي و انما يتمكن من معرفة احوالها اذا عرفت
حدودها وانها اذا حددت لاح من تحليل حدودها احوالها واعراضها كما علمت في مواضع اخرى وامكن حينئذ ان
يشتمل القياس على احوالها اعني بعد تحديدها وتحليل حدها فيحتاج اول شي ان يتسلم حدودها وتسلم الحدود
صعب وذلك لان السوال عن الماهية ليس بجدلي والسوال عن الحد بطرفي النقيض ايضا وعلى النحو المذكور معرض
لايجاب الطرف المقابل دون طرف الحد واثبات الحد صعب جدا وابطاله سهل جدا فاذا ناكد المجيب فلم يسلم الحد منع
عقد القياس على الاحوال التي انما تنكشف عن الحد ولان الاوايل ايضا انما ترتسم في اكثر الامر بما يتاخر عنها والمتاخر

عنها عما عادت امورا كثيرة ويكون تسميه بعضها ليس اولى من تسميه بالبعض الاخر فيتبلد الاختيار في رسمها وايضا
فان الحدود قد يشوش ما يقع فيها من اشتراك الاسم والاستعارة فيكون فهم الحد نفسه فيعسر على السايل ايراد
الحجة والتوبيخ وعلى المجيب ايضا جهة الاحتراز ههنا واما لانها امور قريبة من الاوايل فيكون صعوبة القياس عليها
لشدة قربها من الاوايل فلا يوجد بينها وبين الاوايل التي تبين به الاوسط واحد ومصادفة الواحد قد يتعسر
كثيرا فانك اذا كان دليلك على امر ما انسان واحد وهو غايب عنك كان وجدانك ذلك الامر اعسر عليك
من ان يكون لك ادلاء عدة ايهم صادفته فقد صادفت الدليل واما لانها امور متاخرة بعيدة عن المبادي وهذه
فانما يصعب على الجدلي اصابة القياس عليها لامور ثلاثة احدها كثرة المذاهب الاخذة من المبادي اليها والثاني
طولها والثالث اختلاط بعضها ببعض فيضل الجدلي في تخليص كلامه عن ناحيته وافراده عمدة لقضيته الى ان يتخلص
له واحد من جملتها عن الاخر خلوصا لا يضل به وهذا صعب وسواء كانت هذه المبادي مبادي بحسب الحق او بحسب الشهرة
فاذا تعذر عليك اصابة القياس على شي فانظر في حال حده واستكشفه وانظر هل في حده او في اسمه اشتراك
او استعارة وافزع الى القسمة والى طلب الاوساط المرتبة على ما علمت في كتاب القياس واعلم ان التحديد نافع جدا
في مصادفة الحجة كمن يلتزم مثلا تصحيح ان الواحد ضده واحد فانه اذا وفى الضد حقه في حده فقال ان الضد هو
المباين في معنى واحد مباينة في الغاية فطن الذهن حينيذ ان غاية مباينة الواحد من جهة واحدة هو الواحد
وكذلك في الهندسة اذا تعذرت معرفتنا لحال المثلث المقسوم بخط موازٍ لقاعدته نرجعنا الى تحديد النسبة وصادفنا
السطحين في النسبة كالخطين فكانت نسبة الخطين في جهة نسبة السطحين وكان كذلك حال الخطين في الجهة الاخرى
فمن علمنا بان المناسبة ما هي وانها تقتضي ان يكون حالة الامور الداخلة بينها في ان تكون في حكم ما وان تكون حاله
واحد وعلمنا ان نسب الاضلاع واحدة واعلم ان جميع التعريفات انما يعرض من امثال هذه الوجوه المذكورة وكثيرا ما
يعرض ان يضعف السايل عن ايراد مقدمات يكون اشهر من النتيجة فتلوح له مقدمات هي اما مثل النتيجة او اقل
منها شهرة فيختارها فيصحح المطلوب وانما يصح المطلوب بعد ان يقيس عليها ويصححها اذ هي يعرض ان لا تسلم فتحتاج الى
تحمل القياس على كل مقدمة منها في كل شغل ولو انه اصاب رشدا لكان يصرف وكده الى ان نبني قياسا على نفس
المطلوب فان حق مثل هذه المقدمات بان يقاس عليها هو حق المطلوب فالاولى به ان يشتغل بتصحيح الاصل المطلوب
فربما كان ذلك اهون عليه من اشتغاله بتصحيح المقدمتين الذي يتضاعف عليه معه التعب ومع ذلك كله يحتاج
الى ان يؤلف منهما مرة اخرى قياسا يؤديه الى تصحيح المطلوب ولو انه اعرض عن تلك المقدمات وطلب القياس
على المطلوب الاول لكان تعبه في ذلك كتعبه في تصحيح كل مقدمة منهما اللهم الا ان يضطر الى ذلك لعوز القياس
لا من جهة المقدمات واما الجدلي البليغ في مجاهدته فلا يرضى لنفسه بان يبادر قياسات الا من مقدمات مشهورة
او مسلمة واوضح من النتيجة ولا يشتغل بمثل ما ذكرناه واما في الارتياض فالاصوب ان يستعرض كل قياس على
كل طرف من طرفي النقيض

الفصل الثالث من المقالة السابعة من الفن السادس من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في وصايا المجيب

واما الوصايا التي يجب ان يمتثلها المجيب فلنبتدئ من هذا المبدأ ان كل واحد
من المجيب والسايل قد يكون مجيدا وقد يكون غير مجيد والسايل انما يكون مجيدا من جهتين احديهما جهة الفعل والاخرى
جهة القدرة والذي يكون من جهة الفعل فان ياتي بقياس من مقدمات هي اشهر والذي يكون من جهة القدرة
ان يكون قد ساق كلامه سياقة اضطرت المجيب الى ان لزمه مقابل الوضع عن مقدمات ليست بمحمودة فكان من
نفاذه فيما هو يحاوله ان عمل ما ليس بمحمود ما يعمله غيره من المحمودات كمن بلغ من اقتداره ان نقطع بالكلام من السوفسطائي
وان يصيب بالاعضل من السهام والمجيد للجواب يكون مجيدا من جهتين اما من جهة فعل واما من جهة قدرة والذي من جهة
الفعل ان يكون ممتنعا عن تسليم ما ليس بمشهور ومسلما لما هو مشهور والذي من جهة القدرة فهو اما باعتبار
الانقطاع والالتزام او باعتبار الجدال واما يكون مجيدا باعتبار الالتزام ان يكون الالتزام لا بانه مناقضة بل اذا

سيل عن طرفي النقيض ليتسلم عنه مقدمات القياس المسوق نحو مقابل وضعه قال اني ان سلمت هذا لزمني وان لم اسلمه
الزمني لكني اوثر منقبة الجميل من تسليم المحمود على مثلبة القبيح من الانقطاع ولان اسلم المحمود ويلزمني آثر عندي من ان
لا اسلم المشهور وفي ذلك ويكون جملة غرضه ان يعلم ان الالزام ليس لضعفه بل لضعف ما يحفظه ولا يضافه واما
باعتبار الجدال والمجاهدة فهو ان يكون مع تسليمه للمشهورات يمنع ان يساق الى النتيجة او ان يكون قادرا على ان يورد
نقوضا وشكوكا تجعل العقول المشهورة مطلقا بحيث اذا لم يراع فيه ما اورده من الشرايط صار غير مشهور فيكون له ان لا
يسلمها وان تمكنه التوقيف على ان هذا الشنع المورد عليه في التوبيخ غير شنع لايراد شرط يلزم به ظهور شناعته وهذا
كله في المفاوضات الموجهة نحو الغلبة وهي المحاورات الجهادية التي يكون قصارى سعي السايل ان يغلب وقصارى
سعي المجيب ان لا ينفعل واما المحاورات الارتياضية فينبغي ان لا يصرف الهم فيها الى الاحتيال لدفع الالزام بل الى استكشاف
المعاني لاستيضاح البرهان والرجوع الى الاولى او الحق ارتياضا بالمشاركة وكل مجيب فاما ان يحفظ وضعا مشهورا
او شنعا او غير مشهور ولا شنع وكل واحد من هذه وان كان قد ينتج من غير جنسه فالاولى ان ينتج من جنسه فان
المشهور قد يمكن ان يبين شنع كالحق يمكن ان ينتج عن كاذب وكذلك الشنع قد يمكن ان ينتج عن المشهورات ليس
كالباطل الذي لا ينتج عن الحق وذلك لان المشهور ليس يجب ان يكون حقا بل ربما كان باطلا وامكن ان يلزمه
باطل وان يكون ذلك الباطل مما هو ايضا شنع وان كانت مباديه غير شنعة فانه كثير من القياسات الجدلية
يساق نحو امور شنعة وباطلة كمن يثبت اثنينية الصانع من جهة تضاد الافعال فانه وان كان ربما انتج
من الباطل باطل واما ان يكون الباطل مشهورا وامكن ان يصير الباطل شيئا شنعا في زمان وفي وقت فلا يبعد
ان ينتج شنع من مشهور والمشهورات الكاذبة التي اضدادها شنعة قد يمكن ان يبين بطلانها باوليات يساق اليها نتيجة
بعد نتيجة فينتج هي عنه اخر الامر ويكون تلك الاوليات لا محالة منها مشهورة اذ كل اولي مشهور فاذن ليس ببعيد
ان ينتج شنع عن مشهورات واما ما ليس بمشهور ولا شنع فلا يبعد ان ينتج عن المشهورات والشنعات اذ كان الانتاج
في اكثر الامر انما يكون بما هو معروف لما هو مجهول ولا يبعد اذن ان ينتج عن المشهور نتيجة لم تكن مفطونا لها
قبل حتى تحمد او تذم وكذلك من الشنع ايضا فاذ قد اتضح هذا فليس يمتنع ان ينتج المشهور عن مخالفه والشنع عن مخالفه
والذي ليس باحدهما عن مخالفه لكن الاكثر هو ان الشنعات من المقدمات لا تؤدي الى المشهورات بسبب ان
القياس الجدلي اما بسيط واما مركب قليل التركيب اذ الامعان في التركيب على ما علمت انما هو للعلوم والمسافة
بين الشنع والمشهور ينبغي في الاكثر ان تكون بعيدة فلو كانت المسافة بينهما في اكثر الامر قصيرة لبطل ما في اكثر الامر
فيكون المصير منها الى المشهور يحتاج بينا كيانا قياسات كثيرة وكذلك الحال في جانب المشهور وكذلك ايضا النتايج المجهولة
قلما يوصل اليها المقدمات المعلومة الشهرة الا بوسايط كثيرة مثل المسايل الهندسية البعيدة عن المبادي فان المشهور
في اكثر الامر لا نوصل اليها والقريب من المشهور في اكثر الامر يكون مشهورا او اشهر مالو مفطونا له بوجه ما والمفطون
له بالاكثر لا يعدم احمادا ما عند الظن او ذما سواء اخذت الشهرة والشنعة مطلقة او بحسب قوم او انسان فاذن الاكثر
هو ان المشهور لا ينتج الشنع والشنع لا ينتج المشهور واذا انتج المشهور من الشنع لم يكن ذلك وطريقه جميلة لانه انما
يجب ان ينتج الشي عما هو اعرف فينبغي ان ينتج المشهور مما هو اشهر وكل واحد من المشهور والشنع لا يتوصل منه بسرعة
الى ما هو بعيد عن التفطن له ليس يميل الظن الى احماد او ذمه بوجه وهذا كله في الاكثر وايضا فان مقابل المشهور
في الاكثر شنع اللهم الا ان يكون المشهور ليس مطلقا بل بحسب قوم وقوم دون قوم ووقت دون وقت مثل ان الغنى مؤثر والغنى
ليس بمؤثر بل وبال فايهما جعلته مشهورا فمقابله شنع عند من هو مشهور ومحمود عنده وفي ذلك الوقت ومقابل الشنع مشهور
فاذا كان الوضع مشهورا فان نتيجة السايل شنع وبالعكس واذا كان ليس بمشهور ولا شنع فان النتيجة كذلك واذا كان
كذلك فينبغي ان يحتاط المجيب المتقلد نصرة وضع مشهور فيمتنع عن تسليم الشنعات لان نقيض وضعه وهو نتيجة السايل
امر مستشنع ولا يكاد ينتج عن المشهورات بل المشهورات اقرب الى ان ينتفع في نصرة وضعه من ان يناقض بها وضعه وان كان

متكفلا لنصرة شنيع لم يسلم المشهورات ويقول اني بعد ان لم اسلم لك مثلا ان الخير والشر متقابلان فلست اسلم
لك ان العلم والجهل متقابلان سواء كان ينصر الوضع على ان ذلك بذاته او على انه نفسه نايب فيه عن غيره فيتوقى
ان الذي انصر وضعه اذا لم يتسلم لك ان الموجودات كثيرة فمتى يسلم لك ان اخرهما وعرضنا وهما عيران واما اذا
تكفل نصرة وضع ليس بمشهور ولا شنيع فليسلم المشهورات والشنعات فان المسافة بينها الى ايضاح الامر الذي لا بد
فيه في المشهور يشبه ان يكون مسافة بعيدة وان وقت المحاورة الواحدة لا يفي به فان كان المجيب ينصر وضعا شنعا
واستشنع انكار المشهور وتسليم الشنيع ثم استضعف رأي نفسه في تسليم المشهور وانكار الشنيع تقدم فرق ان الذي سلمه
يبطل الوضع الذي ينصر ولكنه انما يسلمه كراهة للعدول عن الانصاف وللمجيب ان يتوقف في ابتداء الامر عن تسليم ما اراد
منه تسليمه اذا كان فيه غموض فلا يسلمه الا بعد الاستكشاف والاستفهام واذا كان فيما يطالب بتسليمه اشتراك
اسم فله ان يستفسر المعنى المقصود فيه سواء تبرع فعدد معاني ذلك الاسم بنفسه او لم يتكلف ذلك بل جعله الى السائل
فانه لا يلزمه ان يجيب عما لا يفهمه وعاد عليه ان يقول فيما لا يفهمه انه لا يفهمه فاذا كان الحكم صادقا او كاذبا
في جميع المعاني لم يمتنع كثيرا باذهاب الزمان في الاستفسار والاستفصال وان كان كاذبا في بعض المعاني وصادقا
في البعض فحينئذ يجب اما ان يستفهم المعنى واما ان يعين احد المعنيين ويرى صدق الحكم عليه دون الاخر ويحيل
الاختيار في المعنيين على السائل وعلى ان المجيب في جميع ذلك ان يسلم في ابتداء الامر ما يطالب تسليمه من غير دلالة
على الوجه الذي يفهمه ويذهب اليه ويعتقده فاذا انتج عليه اخر نقيض وضعه وكان من جهة اخرى غير الوجه الذي
فهمه عاد فبين ان الذي سلمه ليس هو على هذا المعنى بل على معنى اخر لكن ذلك مما يغض من المجيب ويدل على تقصيره
ضعف فيه او قلة انصاف ومراوغة فربما ظن به انه حينئذ قد اخذ يحتال حين لزمه اللازم عما سلمه فهو يحاول
الان ان يحرف ما سلمه عن وجهه وربما ظن به انه كان غبيا غير عالم بالاشتراك وعاجزا عن طلب التفسير فيه والمجيب
اذا مانع السائل فاما ان يمانعه في المقدمات القريبة وتدقيقه في ذلك واما ان يمانعه في المقدمات المنتجة للمقدمات
القريبة والسائل اما ان ياخذ تلك المقدمات على انها تعد نحو قياسات او على انها تعد نحو الاستقراء والتمثيل
واذا اخذها للاستقراء فجمع منها الاستقراء وكان المجيب قد سلم الجزئيات لم يكن له ان يماحكه ويمتنع عن القبول
الا بالمناقضة كما قيل من قبل واضعف من المناقضة ان لا يسلم العموم مستثنيا على ان لا يسلمه بقياس يبين به في بعض
الجزئيات انه بالخلاف فيكون ذلك قياسا على مقدمة العناد وهي مقدمة المناقضة فان للمجيب ان يفعل هذا وان
لم يكن الا عمل مضطر وانما لا يكون له ان يروغ الى مثل هذا اذا استقرى عليه حين ما يقصد ان يقيس لا على مقدمة العناد
بل على نفس المطلوب ليبطل به كلية الاستقراء ويجعل المطلوب مناقضة للاستقراء لئلا يتم الاستقراء فلا يتم نقيض
المطلوب وهذا مما قد سلف لك ذكره واما اذا حاول ان ياتي بقياس ينتج شيئا غير المطلوب يخالف حكمه حكم ما علا
فله ذلك كما له ان ياتي بالجزئي المناقض به حسا او اشارة لكن المشاهد والمحسوس والمعترف به الكذبين المبينين بالدليل
وليس له بعد تسليم الجزئيات ان ياتي بقياس يعاند المقدمة الكلية عنادا كليا وكيف وقد سلم الجزئيات وما يعلم
بقياسه وقد اورده قياسا يخالف الظاهرات والقياسات التي يوجب خلاف الظاهرات وان كان قد يوجد فيها
ما تصعب حله مثل قياس زينن على ابطال الحركة فمعلوم من امرها انها مماحكة وعدول عن الحق والمماحكة محاورة تعدل
بها عن الانصاف في طريق المحاورة الاحتجاجية ولمثل هذا فالاولى بالمجيب ان لا ينصر وضعا شنعا فيحوج الى المماحكة واذا
تقلد المجيب وضعا صادقا في المشهور فقيس عليه بقياس ينتج نقيضه في الظاهر فمعلوم ان فيه كذبا فان كانت احدى
المقدمتين كاذبة والاخرى صادقة فلا ينبغي له ان ياخذ في المماحكة بالامتناع عن تسليم الصادقة في المشهور فينسب
الى التعسف وخصوصا وله عنه محيص بل يجب ان ينقض القياس من جهة ابطال الكاذبة واما اذا اجتمع فيهما جميعا الكذب
فانه وان كان انكاره ايهما شاء رافعا للقياس فاولى ما ينكر هو الكبرى المشتملة على القول الكلي فانها اذا دل على
كذبها بالضد ابطل القياس وابطل ايضا صدق النتيجة في نفسه مثل انه اذا كان قال كل ج ب وكل ب د كان

لا يمكن ان يكون شيء من ا ب امتنع القياس وامتنع ايضا صدق ان كل ج ا وذلك لانه اذا كان كل ج ب وكان لا شيء
من ب ا وجب ان يكون لا شيء من ج ا فاما اذا منع ان يكون كل ج ب وسلم ان كل ب ا منع القياس ولم يمنع ان ج يكون
شيئا اخر غير الباء ويكون كل ذلك الشيء ا مع ان كل ب ا فيكون ا اعم من ب ومن ذلك الشيء ويكون هناك قياس اخر و
يكون انتاج كون كل ج ا ممكنا فلا يكون اذن انكار الصغرى ومقابلته بالضد رافعا للقياس والنتيجة معا ومثال ذلك
ان كذب كاذب في ان سقراط جالس وان كل جالس يكتب منع ان يكون سقراط جالسا لم يمتنع ان يكون قايما ويكون كل
قايم يكتب كما يكون كل جالس يكتب واما اذا قلنا لا شيء مما هو جالس يكتب رفعنا القياس والنتيجة معا وهكذا يجب
ان يفهم هذا الموضع ومما نعة المجيب اما نحو القول واما نحو القايل والتي نحو القول فان تاكد فلا يسلم المقدمات
بل يا باها على سبيل مناكدة ومشاقة للسايل اذا وجده ضعيف الملكة ضيق المجال ومع ذلك يتعرض عليه وياتيه بمناقضة
ومعاندة غير مناسبة ولاحقة فيفضح السايل عن الامعان فيما يحاوله ويعانده ويتبلد ويتحير واما نحو القايل فان يكون
مثلا المقدمات صحيحة وقد يلزم عنها المطلوب اذا غيرت بعض التغيير او الحق بها بعض الالحاق لكن السايل يعجز عن
ذلك فيقاومه لا من حيث انكار المقدمات بل من حيث يقول ان تاليفك غير منتج وان ما تدعيه غير لازم مما تقدم
ويكون القصور انما جاء من سوء تاليف السايل للقراين وسوء ترتيبه للكلام وان كانت قوة كلامه قوة قياسه
وعلى سبيل الاسئلة المذكورة في تحليل القياسات حين يبين الفرق بين اللازم مطلقا وبين اللازم بقياس وربما كانت
هذه الممانعة الموجهة نحو القايل من سبيل اخرى وذلك ان يطول عليه الزمان بمباحثات تعود فيها كانه سايل تجدد
الى امور لا ينتفع بها او يجد منه الحجا بانه يشجر ويخشيه مبدا حركته ويتشوش عليه الامر لاختلاط غرضه لما اشتغل
به وقته من امور خارجة وهذا خسيس جدا والمجيب يبكت السايل اما لسوء قول واما لسوء مشاركته اياه لشدة معا
في تسليم ما حقه ان يسلم فان كان مجاهدا في مجادلته فعسى ان يكون عذره في ذلك اقرب من القبول واما المجادل على سبيل
الارتياض فانه يعسر بذلك على نفسه اذ الارتياض معاملة شركية تعود فايدتها على الشريكين معا فايهما عاسر حرم نفسه
جدواه كما يحرم شريكه ولا يكون السايل حينئذ مستحقا ان انقطع دون غايته فانه قد اسا مشاركته اللهم الا ان يكون
الارتياض هو الارتياض المذكور بل الارتياض لكسب ملكة المجاهدة والمعاندة فذلك شيء اخر والمعاسر في هذه المعاملة
حقه ان يقابل بمعاسرة اخرى مثلها وكذلك ان كان الغرض فيه المجاهدة فان المعاسرة في جدل الجهاد له حق ما اذا تعدا
الشريك لم يكن معذورا فانه ليس له ان ينكر المشهورات الجلية والامور الواضحة ويمعن في ارتكاب الشنيع فاذا فعل
ذلك فلا لوم على السايل اذا احتال عليه من كل وجه وقاس عليه من كاذبات ومن خفيات الشهرة بعد ان يستدرجه
بلطفه ويجلبه الى تسليمها له ولا يبعد ان يكون الراضي بنقيضه بانكار المحمودات ممن يعترف بالكذب والخفي ويسلمه و
يقول به فانه لو كان كل ذلك للمميز وكل ذلك المنصف لما ارتكب الشنيع وهو اذن بحيث لعله يسلم الشنيع والخفي
الشهرة فاذا سلم وقيس عليه من هناك فلم يسي السايل في القياس عليه بما هو اخفى او ما هو كذب بل الذنب ذنبه من
جهتين احديهما انه عاند الظاهرات والثاني انه سلم ما لا يجب تسليمه وبالجملة فان مجادله المتعسر ليس بحسب ما يحتاج
السايل بل بحسب ما يمكن وكما ان كثيرا من الناس اذا انفرد بفكر نفسه قال المتناقضات والتي في قوة المتناقضات
وصادر على المطلوب الاول مع نفسه وهو لا يشعر فكذلك لا يبعد ان يكون ذلك حاله مع غيره كان سايلا او كان
مجيبا فيسلم نقيض وضعه من حيث لا يشعر ويسلم ما لا ينبغي تسليمه فان استعمل السايل حينئذ ما هو مصادرة على المطلوب
الاول او عكس قياس فليس الذنب الا للمجيب فاما المواضع المستحقة للتبكيت في القول نفسه فهي خمسة احدها ان يكون القياس
لا ينتج اصلا اذ لا يكون تاليفها تاليفا قياسيا لا بالفعل ولا بالقوة حتى يكون بحيث اذا زيد فيها شيء او نقص تكون
له صورة قياس منتج والثاني ان يكون منتجا ولكن لغير المطلوب والثالث ان يكون قد ينتج المطلوب ولكن مما
هو كذب وغير مشهور والرابع ان يكون فيه فضل لا يحتاج اليه والخامس ان يكون مقدماته صادقة ولكن اخفى
من النتيجة وهذا كله بتبكيت القول من حيث هو قول والذي سلف هو تبكيت القول من حيث القايل

الفصل الرابع

من المقالة السابعة من الفن السادس من الجملة الأولى في المنطق من كتاب الشفاء في الوصايا المشتركة بينهما بعد تعريف القياس الفاضل والقياس الممتري المشاغب والمبكت وأصناف ذلك وفيها أصناف المصادرة على المطلوب الأول والمصادرة على مقابل المطلوب

واعلم أنه لا يستوي كل موضع في استحقاق حمد مقدمات القياس عليه بل لكل نتيجة مقدمة تحسبه وكثيرا ما يكون القول المنتج أخس مما لا ينتج وذلك لأنه قد يكون القول المنتج في صورته مؤلفا من كاذبات وشنعات وأقل شهرة والقول الغير المنتج في صورته قد يكون مؤلفا من صادقات وربما كان بأن يزاد عليه يعود منتجا والكاذب لا ينتج في حاله وأخس ذلك كله أن يكون مع أنه مؤلف من كاذبات يراد به إنتاج صدق وبالحقيقة فإن هذا لا يكون قياسا على الشيء مناسبا والقياسات إما تعليمية وإما احتجاجية من عمل جدل الجهاد وإما مضللة سوفسطائية التي يظن أنها برهان وبالحقيقة لا برهان وإما تشكيكية فمن ذلك جدلي ارتياضي ثم بإيراد قياسين على متقابلين كما علمت ومن ذلك جدلي امتحاني كما يورد من القياسات على نقيض الموجود الحق والمشهور كقياس زينن على دفع الحركة إذا لم يورد به غير الامتحان فأما إن ادعى أنه مؤد إلى الجواب الحق فذلك مضلل والنتيجة المظنونة قد ينتج حقا وقد مظنونا وقد ينتج مظنونين وقد ينتج شنعا قد سلم ومظنونا ويكون حكمه حكما بين الأمرين وأضعف في بابه من كل ولعل مما استعمل في قياسه ومن الوجوه التي يبكت به القياس أن يكون فيه فضل لا يحتاج إليه ويتم الكلام دونه ثم يكون دخوله يعمي وجه اللزوم ويخفي المقدمة التي عنها اللزوم كما إذا عرض قائل يريد أن يبين أن بعض الظن آكد من بعض وكان يكفيه مثلا أن يقول لأن الأمور بعضها أكثر في الإمكان من بعض والظن بما هو أكثر قوة أو عدد ظانين أقوى فيترك هذا ويقول إن من الأمور ما هي دائمة ومنها ما هي غير دائمة والدائمة أفضل ثم غير الدائمة منها ما هو أفضل وأتم وجودا ومنها ما هو أضعف وجودا والظن لا يكون في الدائمة وإنما يكون فيما هو في الممكن الأكثري ثم يتبعه بتمام الكلام فهذا كلام فيه حشو يعميه ويصرف عن التفطن للقياسية التي فيه والقول الفاضل هو الصادق المقدمات الظاهرها المجيب للترتيب بالفعل ويليه الذي إن لم تكن مقدماته ظاهرة كانت قريبة منها أو كانت النتيجة لا يمنع عنها إذا كان قد عدم تمام هيئة التأليف فهو بحيث يعود إلى الترتيب والتأليف الواجب بقليل تقديم أو تأخير أو زيادة ونقصان والقول الرذل هو ما يرى أنه منتج وليس بمنتج وهو المرائي المشاغبي أو الذي ينتج ذلك غير الذي يراد إنتاجه ومن وجوه رذيلة القول في ذلك أن يكون منتجا للمطلوب ولكن عن مقدمات خارجة عن الصناعة غير مناسبة كمن برهن على الطب من مقدمات هندسية أو على المطلوب الجدلي ببرهان تعليمي حقيقي ومنها أن يكون إنتاجه الصدق إنما هو عن الكذب لا على سبيل قياس الخلف ولا لأن الكذب مشهور فيكون بالحري أن يلام مستعمله لا من هو مستحقه لا لأجل الكذب فإن للكذب مدخلا في استعمال الجدل وإن القياس الكذب قد يستعمل إذا كان مشهورا ومستعمل لا على هذه الجهة فقد دام المغالطة قصدا أو غلط سهوا وقد يستعمل الكاذب في موضع لحق استعماله موافقا وهو أن يكون المجيب حفظ صادقا فيلزم السائل أن ينتج كاذبا ويلزم أن ينتجه عن كواذب محمودة يتسلمها فلا يكون هو معتقدا لا في تسلمه الكاذب لكاذب ومنها أن يكون مصادرا على المطلوب بالحقيقة في المستقيم أو على المقابل بالخلف أو يكون كذلك بحسب الظن وقد علمت ما هو بالحقيقة مصادرة على المطلوب الأول وأنه هو الذي يكون حداه بعينه حدي المطلوب وأما الذي بالظن وهو الذي يخالف حداه في الحقيقة حدي المطلوب لكنه يؤخذ في الظن مكانه ويقال لمستعمله إنك سواء أخذت ذاك أو أخذت هذا بدلا والمصادرة التي بحسب الظن هي على وجوه منها أن يأخذ الأعم مكان الأخص ليقيس فيقول المجيب إنك قد أخذت الأمر نفسه في حجته إذ سواء استعملت الأعم أو الأخص كمن يستعمل في إثبات أن علم المتضادات واحد أن علم المتقابلات واحد فيقول له المجيب إن هذا بعينه هو المطلوب أو يقول له لو سلمت هذا سلمت ذلك والثاني أن يأخذ الأخص مكان الأعم ليستقري كما يوجبه عكس المثال المورد والثالث أن يكون الدعوى جملة فيأخذ السائل القياس فيصادر على جزء منه كمن يريد أن يبين أن الطب معرفة بحال الصحة وحال المرض فيقول لأن الطب معرفة بحال الصحة والطب معرفة بحال المرض والرابع أن يأخذ اللازم بدل الشيء كمن يقول إن الضلع مباين للقطر غير مشارك

إذ الإنسان محبوب لأن الضاحك محبوب والمصادرات على المتقابلات على خمسة أوجه أيضا إما الحقيقي المذكور وإما أن يأخذ بدل النقيض محمولا مضادا كقول لنا دل لقولنا فاضل بدل قولنا ليس بفاضل وإما أن يوجب في الجزئي مقابل ما أوجب في الكلي المدعى وإما أن يصادر على ضد لازم ما وضع في المقدمات أو لازم ضده أو على ما يلزمه ضد لازم الموضوع والخطأ في المصادرة على المطلوب الأول هو باعتبار النتيجة وإراغتها إذا أدرتنا إليها فوجدناها مأخوذة في بيان نفسها وأما الخطأ في القياس على مقابل المطلوب فهو في اعتبار مناسبة المقدمات بعضها إلى بعض فالأول يلتفت فيه إلى النتيجة والثاني يعتبر حاله من نفس القياس وينبغي لمن أراد أن يحصل له ملكة الجدل أن يتعود عكس القياس بالنقيض والضد فيتوسع في إنشاء القياسات وربما اقتدر على أن يتلطف متى شاء في ذلك فينقض القياس من نفسه إذا أمكن أن يخفي صورة العكس ووجد الشهرة بعينه ويجب على الجدلي أن لا يزال يطلب الدربة بالاحتجاج للشيء الواحد من المواضع المذكورة بحجج كثيرة ثم يعود ويحتج لمقابله من مواضع أخرى فتارة يعاند مقدمات تلك الحجج وتارة مقدمات الحجج التي تقابلها فإن ذلك يخرجه خصوصا إذا كان جيد الطبع حسن الاختيار للأفضل والاختيار للأخص وأن يحفظ المسائل الخلافية المشهورة ويحفظ حجج الإثبات والإبطال فيها من المواضع التي ذكرناها وأن يكون حدود الأصول والمبادي مشهورة عنده ويكون كلها على طرف لسانه وأن يتدرب في نقض القول الواحد أقاويل كثيرة بالقسمة والأمثال وتحليل الحدود والقياسات إلى المبادي والأصول مما رسمه كتاب أنالوطيقا وأن يجتهد على رد الجزئيات إلى أحكام عامية يكون أنفع له من حيث الحفظ وإن كان أخذ العام صعبا في كل شيء وأما في الاستعمال فينبغي للمجيب أن لا يسلم الكلي ما قدر فالقياس ينبعث من الكلي كما أن الاستقراء ينبعث من الجزئي وقد علمت أوفق موضع استعمال كل واحد منهما إذا علمت أن القياس ينبغي أن يستعمل مع الأقوياء والاستقراء مع العامة واعلم أن صناعة الجدل يعتد بها القوة على اكتساب القياس وعلى المناقضة وعلى المعارضة بالاحتجاج والتوصل إلى المقاومات والشعور بصحة السؤال أو سقمه والقياس فعل السائل والمقاومة فعل المجيب والمعارضة أيضا للمجيب وهي أن يورد قياسا ينقض وضعه يحاذي به قياس السائل الذي أبطل وضعه حين لم يقدر على مناقضة ذلك القياس من السائل وهي ضعيفة جدا والمناقضة أيضا للمجيب وهي في إبطال حكم الاستقراء أو تكذيب الكبرى والقياس والمقاومة تبتديان من كثرة إلى وحدة والمناقضة والمقاومة تردان وحدة إلى كثرة أما المناقضة فبأن يجعل الكلي الواحد حكم غير كلي ويختلف الحكم وأما المقاومة فلأنها انصراف ما عن الواحد وهي النسبة إلى الكثرة وهي المقدمات ومع ذلك فإنها يحوج إلى أن يصحح ما يتكون من المقدمات بكثرة أخرى والأولى أن لا يتكفل المجيب حفظ كل وضع أو نصرته ولا السائل إيراد القياس على نقيض كل وضع بل يجب على المجيب أن تكون نصرته للمشهور والصادق وعلى السائل أن يكون إبطاله للشنع والكاذب ومع ذلك فلا ضير في أن يقابل المتعنت بالتعنت والجاحد بالجحد والحائد عن الطريقة بالحيد عن الطريقة بل الأولى بمثل هذا المعامل أن يكذب ويبكت ولو بمغالطة تروج عليه ليعرف أنه مع ارتكابه للحق قابل للباطل تم الفن السادس

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله أجمعين

الفن السابع من المنطق في سوفسطيقا مقالتان

المقالة الأولى من الفن السابع من الجملة الأولى في المنطق ثلثة فصول

الفصل الأول من المقالة الأولى من الفن السابع من الجملة الأولى في المنطق من كتاب الشفاء في تعريف المغالطة وأجزاء الصناعة المشاغبية وبيان كيفية وقوع الغلط من جهة الألفاظ في التبكيتات المشاغبية

قد قلنا في المحاورة الجدلية بحسب الكفاية وأما التبكيت المغالطي وهو القياس الذي يعمله المتشبه بالجدلي أو التعليمي لينتج نقيض وضع ما فبالحري أن نتكلم فيه وبالحري أن لا نسميه تبكيتا وتوبيخا بل تضليلا كما سلف منا ذكره وذلك أنه كما أن من الأمور حقا ومشبها مثل ما أن من الناس من هو بالحقيقة نقي الجيب طيب السريرة ومنهم من يترائى بذلك بما يظهره مما يحمى منه ويمكنه عن نفسه ومن الحسن ما هو مطبوع ومنه ما هو مجلوب بتطرية وفي الأمور الجمادية ما هو فضة وذهب بالحقيقة ومنه ما هو مشبه به كالمارقشيثا الفضية والذهبية وما يتخذ من الرصاص المصلب وما يصبغ من الشبه بالمرار ومن الفضة بصبغ المرار وسائر الأصباغ التي يتخذها أصحاب الحيل كذلك قد يكون من القياس ما هو حق موجود وقد يكون منه ما هو تبكيت سوفسطائي مشبه بالحق ولا حقيقة له قياسية موجودة وإنما

يتروج على ظن من لم يتدرب كانهم ناظرون من بعيد والفرق بين القياس المطلق والتبكيت المطلق ان القياس المطلق قياس
مطلق بحسب النتيجة المطلقة فان القياس قول اذا سلمت فيه اشياء لزم عنها لذاتها قول آخر اضطرارا واما التبكيت المطلق
فهو قياس على نتيجة هي نقيض دعوى وضع والتبكيت السوفسطائي هو قياس يرى انه مناقض للحق وبنتيجة نقيض الحق وليس كذلك
بالحقيقة والسوفسطائي يروجه من غير ان يشعر به هو او يشعر اكثر الناس بما يفعل هو وانما يقع هذا الترويج لاسباب كثيرة او
كدها واكثرها وقوعا ما يكون بسبب تغليط الالفاظ باشتراكها في حد انفرادها او لاجل تركيبها فيكون حاصل السبب في ذلك
انهم اذا تكلموا اقاموا الاسماء في اذهانهم بدل الامور واذا عرض في الاسماء اتفاق وافتراق حكموا بذلك على الامور مثل الحاسب
الغير الماهر اذا غلط في حسبه وعقده ظن ان حكم العدد في وجوده هو حكم عقده وكذلك اذا غالطه غيره وقد اوجب الاتفاق
في الاسم سبب قوي وهو ان الامور غير محدودة ولا محصورة عند المسمين وليس لاحد منهم عند ما يسمي امكنه حصر جميع الامور التي
يروم تسميتها فاخذ بعد ذلك يفرد لكل معنى اسما على حدة بل انما كان المحصور عنده وبالقياس اليه الاسماء فقط فعرض من ذلك ان
جوز الاشتراك في الاسماء اذ كانت الاسماء عنده محصورة ولا يحتمل ان يبلغ بها ان يكيل بالتكثير غير متناه لان الاسماء حينئذ
يجاوز تحد الحفظ الى طول غير محتمل فلم يواطئ المسمي الواحد والمختلفون انفسهم الا على اقتصاد الاسماء في حد وبمجاوزته للامور كل
حد من اشتراك او تكثير في لفظ واحد فهكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع وهو متكلف يحوج الى الصواب كرها وقد قلنا في الفنون
الماضية ما دل على استنكارنا ان يكون السبب في اشتراك الاسم تناهي الالفاظ وغير تناهي المعاني وان فهم على هذه الصورة كان
اقرب الى الصواب فهذا هو من اسباب ان وقع الاشتراك في الاسماء ووقعت المغالطات بسببه وعرض منه ما يعرض من عقد الحساب
وكما ان الحاسب اذا كان غير مهتد يغلط بنفسه ويغلطه غيره كذلك يعرض لمن لا خبرة له بما يعرض من الالفاظ وغيرها من وجوه
الغلط التي سنذكرها ويشبه ان يكون بعض الناس بل اكثرهم يقدم ايثاره لظن الناس به انه حكيم ولا يكون حكيما على ايثاره
لكونه في نفسه حكيما ولا يعتقد الناس فيه ذلك ولقد راينا وشاهدنا في زماننا قوما هذا صفتهم فانهم كانوا يتظاهرون
بالحكمة ويقولون بها ويدعون الناس اليها ودرجتهم فيها سافلة فلما عرفناهم انفسهم مقصرون وظهر حالهم للناس انكروا ان يكون
للحكمة حقيقة وللفلسفة فائدة وكثير منهم لما لم يمكنه ان ينتسب الى صريح الجهل ويدعي بطلان الفلسفة من الاصل وان ينسلخ كل الانسلاخ
عن المعرفة والعقل قصد المشائين بالثلب وكتب المنطقيين والمبتنين عليها بالعيب فاوهم ان الفلسفة افلاطونية وان الحكمة
سقراطية وان الدراية ليست الا عند القدماء من الاوائل والفيثاغورسيين من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان كان لها
حقيقة ما فلا جدوى في تعلمها وان النفس الانسانية كالبهيمية باطلة ولا جدوى للحكمة في العاجلة واما الآجلة فلا آجلة ومن احب
ان يعتقد فيه انه حكيم وسقطت قوته عن ادراك الحكمة او عاقه الكسل والدعة عنها لم يجد عن اعتناق صناعة المغالطين محيصا
ومن ههنا نحدث المغالطة التي تكون عن قصد وربما كانت تكون عن ضلالة والمغالطون طائفتان سوفسطائي ومشاغبي
مرائي فالسوفسطائي هو الذي يترايا بالحكمة ويدعي انه مبرهن ولا يكون كذلك بل اكثر ما يناله ان يظن به ذلك واما
المشاغبي فهو الذي يترايا بانه جدلي وانه انما ياتي في محاورته بقياس من المشهورات المحمودة فلا يكون كذلك بل اكثر ما يناله
ان يظن به ذلك والحكيم بالحقيقة هو الذي اذا قضى بقضية يخاطب بها نفسه او غير نفسه انه قال حقا صدقا فيكون قد عقل
الحق عقلا مضاعفا وذلك لاقتدار على قوة يميز بين الحق والباطل حتى اذا قال قال صدقا فهذا هو الذي اذا فكر فقال اصاب
واذا سمع من غيره قولا وكان كاذبا امكنه اظهاره فالاول له بحسب ما يقول والثاني بحسب ما يسمع فبالحري ان يكون اول ما يصرف
اليه السوفسطائي وكده ان يستقري الالفاظ المشتركة ويجمعها وينصبها حذاء عينيه بل ان يحيط علما بجميع المخاطبات
والمحاورات السوفسطائية واصنافها لتكون مادة معدة له لما يفعله ويكاد ان يكون اشتراك الاسم هو انفع شيء في
ان يظن به انه حكيم ولا حاجة لنا الى اثبات وجود هذه الالفاظ المشتركة واجناس المخاطبات المضللة اذ الامر في
وجودها ظاهر ونقول ان اجناس المحاورات القياسية المتعلقة بالامور الكلية اربعة البرهانية والجدلية والامتحانية
والمشاغبية وقد عرفتها فيما سلف لك وعرفت الفرق بين المشاغبية والسوفسطائية وعرفت ان المغالطية تجمعها
جميعا وقد عرفت البرهانية والجدلية والامتحانية وبقيت المشاغبية فنقول ان اجزاء الصناعة المشاغبية خمسة

واحدها التبكيت المغالطي وثانيها التشنيع بما يتسلم مما يسلمه او يقوله المخاطب وثالثها سوق الكلام الى الكذب والى خلاف
المشهور ورابعها ايراد ما يتحير فيه المخاطب ويشتبه عليه معناه من جهة اللفظ والاغلاق والاعجام وعلى ما سنوضح بعد
وخامسها الهذيان والتكرير والتبكيت منه ما هو داخل في اللفظ ومنه ما هو داخل في المعنى والفرق بين التبكيت و
بين غيره ان التبكيت هو نفس المقول الذي يراد به انتاج نقيض الوضع وظهور الحق مطلوب معلوم واما الآخر فليس
المغالط يورده على هذه السبيل بل قد يبتدئ به ولا يعلم المخاطب مقصوده فيما ذكره وكثيرا ما يسال السوفسطائي عن
رابع النقيض فان سلم له الموجبة مثلا عقد منه التبكيت وان سلمت له السالبة لم ينتفع بها في التبكيت وشنع بان
هذا الذي سلمت محال وغير مشهور فيكون صيغته هذا من باب التشنيع ليس من باب التبكيت وعلى هذا القياس صيغة فيما
واما التبكيت الداخل في اللفظ فيقع الغلط بسببه اقسام باشتراك الاسم والمماراة واشتراك التاليف واشتراك القسمة
وبسبب اختلاف العجمة والاعراب وبسبب اختلاف شكل اللفظ وجميع ذلك يؤثر في القياس ويؤثر في الاستقراء
ويعلم خطاؤه ايضا بالقياس والاستقراء فانك اذا استقريت الامثلة تحققت ان هذه هي اسباب الغلط والقياس
يوجب عليك انه اذا وقع من اشتراك الاسم او لاستعجام او غير ذلك وجب ان تختلف نسبة الوسط الى الطرفين فلا تكون
واحدا بعينه بل تختلف نسبة الطرفين الى النتيجة فلا يكون الطرفان او احدهما في القياس هو بعينه الذي في النتيجة فيعرض
لا محالة ان لا يكون القياس في الحقيقة قياسا والقياس يوجبه عليك عكس هذا القياس ايضا وهو ان اجناس المغالطات
اللفظية هي هذه وسيرد عليك هذا القياس في موضعه من بعد ومثال التبكيت المغالطي لاشتراك الاسم كمن يقول للمتعلم انه
يعلم او لا يعلم فان لم يعلم فليس بمتعلم وان علم فليس يحتاج ان يتعلم والمغالطة في هذا ان قوله يعلم يعني به انه يحصل له العلم
ويعني به حصل له العلم والذي يعلم ليس يتعلم يصدق اذا كان ليس يعلم بمعنى انه يحصل له العلم ويكذب اذا كان بمعنى
حصل له العلم وربما كان لفظ يتعقل في لغة العرب دالة على الفكرة والروية وربما كانت دالة على حصول العقل نفسه
وكذلك قول القائل هل شيء من الشرور بواجب وليس بواجب فان كان واجبا فكل واجب خير فبعض الشرور خير وان كان
ليس بواجب فلا يوجد البتة فان ما لا يجب له وجود ولا وقتا ما فليس بموجود بل يجد الموت والهم وغير ذلك مما هو
واجب ضرورة والمغالطة بسبب ان الواجب وجوده غير الواجب العمل به وانما يقال لهما واجب باشتراك الاسم ومفهوم الواجب
الاول ان وجوده ضروري ومفهوم الواجب الآخر ان ايثاره محمود وايضا قولهم لا يخلو اما ان يكون الذي هو قائم هو القاعد
بعينه او لا يكون فان كان هو القاعد بعينه فالشيء هو بعينه قائم وقاعد وان كان غيره فليس القائم بعد على ان يكون
قاعدا والمغالطة ان قولنا القائم نعني به نفس القائم من حيث هو قائم ونعني به الموضوع الذي يكون للقيام وقتا ما فيه فهذه
امثلة ما يقع باشتراك الاسم فهذا القسم الاول هو الذي بحسب اعتبار لفظ مفرد واما المشاغبة اعني المماراة فانه لا يكون
الغلط الاشتراكي واقعا بحسب شيء من الالفاظ المفردة ولكن يكون الغلط لاختلاف مفهوم التركيب منها كمن يقول للعدو
تتعصب والمقاوم لي تاخذه هذا مثال يحسن في غير لغة العرب ومعناه ان هذه اللفظة يفهم منها تارة انك تتعصب لي
لمراغمة العدو وتارة انك تتعصب للذي هو عدو لي وكذلك انت لاجل معاندي تاخذ بي او تاخذ معاندي واما
الاشبه بالغرض من الكلام العربي فان يقول قائل هل الشيء الذي تعلمه الانسان فذلك يعلمه او ليس كذلك فان كان
الشيء الذي يعلمه الانسان فذلك يعلمه والانسان يعلم الحجر فالحجر يعلم الحجر وان لم يكن كذلك فاذا علم شيئا فقد علم
غيره او يقول ما يعلمه الانسان فهو ما يعلمه ويعلم الحجر فهو الحجر والسبب في هذه المغالطة ان لفظة ذلك ولفظة هو
تارة يشير الى المعلوم وتارة الى الانسان وكذلك هل ما يبصر الانسان فاياه يبصر وكذلك ما قلنا موجودا انت
موجود هو وقلت ان الحجر موجود فانت موجود حجر الآن قولك انت موجود هو يجوز ان يفهم انت موضوعا وموجودا
هو محمول عليه ويجوز ان يكون انت هو تاكيدا لقوله قلته او صلة لقوله قلت ويجوز ان يقال الغلط في هذا على جهة
اخرى ما قلت انه موجود انت ذلك موجود فقد قلت ان الحجر موجود ويكون هذا فيه اظهر فهذا ما يقع الغلط فيه بسبب
اسناد اجزاء التركيب بعضها الى بعض وقد يكون فيه بسبب اختلاف ابهام التقديم والتاخير فان القائل اذا قال ان العالم

شريف امكن ان يختلف الاعتبار فانه يجوز ان يكون العالم اخذ موضوعا والشريف اخذ محمولا ويجوز ان يكون
المحمول هو العالم لكن اخر كما يقال عالم زيد ومثال ذلك لو قال الساكت متكلم امكن ان يفهم ان الساكت يتكلم واز
يفهم ان المتكلم ساكت وباب الاتفاق في الاسم وباب المشاغبة يرجع الى خصلة واحدة وهي ان يكون المفهوم مختلفا
لكن الذي للاتفاق فهو بحسب لفظ لفظ من المفردات بان يكون مشتركا بالحقيقة او يكون مشتركا بالعادة لاستعارة
والمجاز والذي للمشاغبة فبحسب التركيب بين المفردات كقول القايل معرفة الكتابة قد يفهم به معرفة يكون العارف بها الكتابة
ويفهم به معرفة يكون المعروف بها الكتابة وتركيبه يوقع كثرة في مفهومه وكل واحد من لفظي الكتابة والمعرفة ليست
مشتركة في هذا الموضع واما الذي بالتركيب فهو ان يكون للقول عند التركيب حكم فيطلب ان يصدق ذلك الحكم عند التفصيل
ويكون الغلط في التركيب ولا سواء ان يقال القول مركبا فيكون له حكم وان يقال مفصلا مثال ذلك ان يقول قايل
قد يمكن للجالس ان يمشي والذي ليس يكتب ان يكتب فانه لما عطف قوله الذي ليس يكتب ان يكتب عطفه على انه
في مثل حكمه من الامكان الذي فيه فاستغنى عن تكرير الامكان مرة اخرى اجتزاء بالعطف وعلى ان حكمه حكم المعطوف
عليه فان فصل هذا كذب ان يقال الذي ليس يكتب يكتب وانما كان يصدق مركبا على الامكان والقوة فكان معناه
والذي ليس يكتب هو بالقوة كاتب ويتعلم الكتابة فعلمها ويعلمها يجب ان يفهم هذا الموضع هكذا ولا يشتغل
باشتراك اسم في حديث انه ليس يكتب فتفصل اشتراك الاسم فصل اخر قد مضى وكذا اذا ركب بين قولنا ليس يكتب
وقولنا يكتب فان هذا ان ركب معه القوة فقيل الذي ليس يكتب بالقوة كان القول صادقا وان فصل وحذفت القوة كذب
القول وصار الذي يتعلم الكتابة الان هو في نفسه كاتب فهو يتعلم ما يعلم كذا يجب ان يفهم هذا الموضع ويعد هذا قد يمكن
ان يفهم على انه بيان كلي ويمكن ان يفهم على انه مثال اخر اما الاول فعلى ما اعبر عنه ولو كان القول الصادق يجب ان يكون
اجزاوه صادقة هكذا لكان من يمكنه ان يقول لفظا مركبا حقا واحدا لقد كان اتى باشياء كثيرة حقة وليس كذلك
القايل حقا واحدا يجب ان يعتبر حقيقة في ذلك الواحد واما اجزاء الحق فربما كانت باطلة كقول القايل لو كانت الخمسة زوجا
كان زوجا لا ينقسم فان هذا الواحد حق وليس يلزم ان يكون جزاه حقين واما الثاني فهو انه اذا صح ان يصدق القول
المركب من ان يكتب ولا يكتب مقصودا عنه القوة على ان مقصوده صادق صدق مركبه امكن ان يغالطه فيجعل من استيفا ذلك
على امر ما واحد بعينه فقد اقتدر على امور كثيرة غيره اذا كان ادخال القوة واخرجها واحدا وقد قيل في هذا شي اخر يوجب
ان يكون هذا الباب وباب المراء واحدا وقد قيل في هذا فان ذلك التغيير يجعل هذا المثال مشتركا في تركيبه لا مغالطا
التركيب فيه ولا يجب ان يفهم البتة فهذا المثال الذي اورد وساير الامثلة ليس هو مثال ما يكذب بالتركيب وهو الوضع
بل مثال ان الشي قد تختلف حال تركيبه وتفصيله واما الامثلة التي يحتاج اليها هذا الباب فهي التي يكون التركيب فيها
كاذبا لا صادقا والمعلم الاول عول في ذلك على الافهام على ان هذه الامثلة قد يمكن ان يتعسف فيها ويأول على وجه يطابق
ان يكون الكذب في التركيب لكنا نكره مثل هذا التعسف واما المثال الذي يوافق الغرض فيقول القايل مركبا ما شي يمكن
ان يجلس حال ما هو ماش فان هذا التركيب كاذب واجزاوه ليس فيهما كذب فان شاء احد ان ينظر كيف تفسير هذه على وجه
مطابق للخطاء في التركيب فليلحق بهذا الموضع فصلا من موضع اخر واما الموضع الذي من القسمة فان يكون الشي عند التحليل
صادقا وعند التركيب غير صادق او عند التركيب صادقا وعند التفصيل غير صادق او مغلطا جارا الى الكذب وان كان
له تاويل صدق وذلك التحليل اما بحسب الموضوع من القول واما بحسب نفس القول والذي بحسب الموضوع من القول
اما ان يكون القول صادقا على اجزاء الشي مجموعة فيجعل صادقا على الاجزاء بالتفصيل فيجعل صادقا على الكل بالتركيب
او يكون للشي اجزاء ولها احكام بالتفصيل فيجعل الشي اجزاء لنفسه وله احكامها التي بالتفصيل وربما كانت متقابلة
مثال الاول قول القايل ان الخمسة زوج وفرد وكل ما هو زوج وفرد زوج فالخمسة زوج كما كل ما هو ابيض وحلو فهو ايضا
ابيض وليس كذلك بل الزوج جزء من خمسة والفرد جزء اخر وليس هو بحسبهما زوجا وفردا وان كان في نفسه فردا بل
له جزء زوج وله جزء فرد وهو مركب من زوج وفرد لا زوج وفرد وكذلك قول القايل ان الاعظم مساو وزيادة فهو مساو

ومثال الثاني ان الخمسة ثلاثة واثنان فهو ثلاثة واثنان معا وهذا خلف والذي بحسب القول مثل قول القايل ان كان الانسان
حجرا فالانسان جماد فهذا تركيب صادق من تفصيلين كاذبين ولا سواء ان يكون الشي يصدق مفصلا ومركبا فانه قد يكون
القول مركبا صادقا فاذا فصل كان كاذبا وكذلك يكون القول اذا اخذ مفردا صدق واذا ركب كذب او اوهم الكذب وكذلك
يكون القول باختلاف التركيب والتفصيلين كما قلنا في باب المراء مغلطا بسبب تضاعف المفهوم ومن امثلة هذا الباب
توهم انا استعبدتك بل حررتك وهو يعني انا استعبدتك وهو صادق وانا حررتك وهو صادق فاذا اخذ مركبا على انه
يقول انا استعبدتك حين ما حررتك حتى يكونا مركبين معا كان كاذبا وعبارة اخرى انا اياك جعلت عبدا وانت حر فان قوله
انا اياك جعلت عبدا حق وقوله وانت حر حق كل اذا انفرد واذا اجتمعا للتركيب لا على ان يكون تركيب جزئين هما جزان عدا
مقابل على ان يجعلهما التركيب جزءا واحدا يتعلق لاجله احدهما بالاخر في اتمام الكلام كان سبيلا الى المغالطة لا يجب ان يفهم من
هذا غير هذا وقد يورد من ههنا مثال اخر انه قد قتل اخيلوس من خمسين مائة رجلا والذي يورد من تفسير المفسرين له لا يجعله خاصا
بهذا الباب وهو باب القسمة بل مثالا في امثلة ما يختلف بحسب التركيب وكذلك المثال الذي قبله وليس يجب ان يكون كذلك
بل يجب ان يخصص اعتبار باب القسمة الذي نحن في سبيله اما ما يقولون فهو انه اذا عني انه من خمسين فرقة قتل مائة رجل
استقام وان اضيف الرجل الى الخمسين في تركيب القول استحال وكان لهم ان يقولوا ما هو الطف من هذا وهو ان من خمسين رجلا
منهم اخيلوس جاء اخيلوس فقتل مائة رجل كان اشبه باللغز من قولهم من خمسين فرقة واما الطريقة التي يؤثر ان يفسر عليه هذا
القول حتى يكون مناسبا للقسمة وهو انه لو ترك قولهم من خمسين فقيل مائة رجل قتلهم اخيلوس كان امرا لا يقع فيه غلط فلما
ركب بالخمسين هذا النوع من التركيب صار سببا لان يغلط فيه فيظن ان اخيلوس قتل من خمسين رجلا مائة رجل وليس
باب القسمة مقصودا على ان يكون التفصيل صادقا والتركيب كاذبا لا محالة بل ان يكون التفصيل واضح الصدق والتركيب
واضح الكذب خفي الصدق صائرا سببا للكذب ويجب ان يفهم هذا الباب على هذا الوجه ولا يشتغل بفساد يقع من جهة اشتراك
الاسم كما يظن بعضهم وذلك باب واما الموضع الذي من الاعجام فمن الناس من قصره على المكتوب ونحن نجعله
اعم من ذلك وهو ان يغير المعنى بترك الاعراب وتغيير لفظه بالنبرات والتثقيلات والتخفيفات والمدات و
التشديدات بحسب العادات في اللغات وبالعجم كتابة مثال الاول قتل عمر بتسكين الراء فلا يدري ان عمر فاعل او مفعول
ومثال الثاني ان يقول بدل قوله ۞ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۞ ان علينا جمعنا وقرانه ومثال الثالث ان ينقط على قوله
ما اطرف ذلك نقطة من تحت فيصير ما اظرف ذيلك وكذلك جميع ما يختلف بالتشديد والتليين والمد والقصر و
يتشابه حروفه في الاصل ويختلف بالنقط واما المتعلق بشكل اللفظ فان يختلف مفهومه باختلاف اشكال التصاريف
والتانيث والتذكير والفاعل والمفعول حتى يكون عند بعضهم السالم فاعله شيئا او الوضع ويكون قول القايل ان الهوية
قابلة بطبعها فعلا ما فهذه هي الانحاء التي يقع بسببها الغلط من جهة اللفظ وهي هذه لا غير وذلك لان اللفظ اذا
طابق المعنى لم يقع من جهته غلط واذا لم يطابق المعنى بعينه فاما ان يدل واما لا يدل فان لم يدل لم يغلط فان ما لا يفهم لا يغلط
منه وان دل على معنى فواضح ان ذلك المعنى لا يكون هو المعنى المقصود فلا يخلو اما ان يكون المعنى المقصود قد يفهم منه
بعض او يفهم منه لا وحده فان كان منه يفهم وحده فاما ان يكون وهو منفرد واما ان يكون وهو مركب فان كان اعتبار
ذلك من الفراد فاما ان يكون في جوهره واما ان يكون من حال فيه واما ان يكون حاله يلحقه من خارج فان كان في جوهره فهو
المشترك في جوهره وان كان في حاله فهو المشترك في شكله وهيئته وان كان من حال يلحقه من خارج فهو المشترك بحسب ما يلحق
من الاعجام والنقط وغير ذلك وهذه اقسام ثلاثة واما الذي يلحقه وهو مركب فاما ان يلحقه في نفسه وحده وهو الذي في تاليفه
اشتراك وهو للمشاغبي واما الذي يلحقه وحده فيكون مع غيره فيكون اما صدقه مع غيره او لا صدقه مع غيره فيكون
اما التركيب واما القسمة فقد علم ان هذه ايضا ثلاثة وان جميع المغالطات اللفظية ستة

الفصل الثاني من المقالة الاولى من الفن السابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في بيان كيفية وقوع الغلط من جهة المعاني في التبكيتات المشاغبية

واما المغالطات التي تقع بحسب المعنى فهي سبعة واحد من جهة العرض والثاني من جهة سوء اعتبار الحمل

والثالث قلة العلم بالتبكيت والرابع من اللوازم والخامس من المصادرة على المطلوب الاول والسادس من جعل ما ليس بعلة
علة والسابع من جمع المسائل الكثيرة في مسئلة واحدة وأما التضليل الكائن بالعرض فهو أن يوخذ شيء عرض له مقارنة
شيء على سبيل ما يعرض عروضا غير واجب فيوخذ واجبا يعرض له اعراض كثيرة فيحمل الاعراض بعضها محمولا على بعض في
كل مواضع او يعرض شيء لشيء فيوخذ في حكمه مثل ان نقول إن زيدا غير عمرو وعمرو انسان فزيد غير انسان وهذا المثال
يخبط فيه اهل الكلام في هذا الباب فاخذ بعضهم يؤدي الى ان هذا القياس غير منتج فيكون الغلط لانه غير منتج ويكون
من جهة الصورة لا من جهة المادة واخذ ما بالعرض انما هو غير منتج لان الصغرى اما سالبة واما الاوسط فليس محمول الاصغر بل
جزء محموله وبعضهم يؤدي كلامه الى نتيجة صادقة فان زيدا غير انسان ما وهذا صحيح فيجب ان يكون التأويل رادا للكلام الى غلط
وجب من قبل ما بالعرض فيقول انه لما كان عمرا غيرا وايضا انسان فينتج ان عمرا غير انسان اذا كان عرض للانسان ان كان
غير عمرو واخذهما واحدا فلما كان زيد غير عمرو واخذ الانسان وعمرا شيئا واحدا جعل زيدا غير الانسان ايضا وكذلك اذا قلت
يجعل زيدا انسانا وكان اخذ الانسان وعمرا شيئا واحدا وعمرو غير زيد كان زيد غير زيد وقد يمكن ان يخرج لهذا وجه آخر من
باب ما بالعرض قريب من هذا ولكن بهذا كفاية واما الذي من جهة سوء اعتبار الحمل فلان المحمول قد يكون محمولا بشرط
وقد يكون مطلقا وقد يكون محمولا في نفسه وقد يكون محمولا بالعرض اعني محمولا لاجل جزء كالرابطة كمن يقول إن ما
ليس بموجود فهو مظنون وكل مظنون هو موجود فلانه لا سواء ان يحمل الموجود على الاطلاق وان يحمل كانه رابطة او كانه
موجود شيئا ما وكذلك فرق بين غير الموجود على الاطلاق وغير الموجود شيئا ما وكذلك اذا كان الحمل على جزء فاخذ على الكل
او على جزء آخر وشرائط اخرى ذكرناها في النقيض يجب ان يراعى في كل حمل كان في مقدمة او نتيجة وان يكون في الكبرى
كما هي في النتيجة وعلى ذلك الاعتبار واما الموضع المبني على ان القياس او التبكيت لم يورد صوابا والتبكيت الحقيقي هو الذي
يناقض به شيء ليس في الاسم بعينه بل وفي المعنى في المحمول وفي الموضوع وفي الاضافة والجهة والزمان وغير ذلك على ما علمت
وانما يدخل الكذب فيها بسبب اغفال شيء منها ولا يبعد ان يدخل هذا الموضع في المغالطات اللفظية من جهة ان المغالطة
وقعت في اللفظ التقصيري وايهام معنيين وان كان قد تدخل في المغالطات في القياس من جهة ان القياس فيه
على غير المطلوب فيشبه ان يكون هذا التقصير اذا وقع في الحد الاوسط فصار الحد الاوسط لفظا فقط واما في المعنى
فلم يكن حدا اوسط اذ الحد الاوسط يجب ان يكون معنى واحدا كان هذا النوع من الوقوع يجعله من المغالطات اللفظية
وكذلك اذا وقع من جهة الطرفين فكانا يخالفان حدي المطلوب بشيء من الشرائط فيكون ذلك القياس ليس على ذلك المطلوب
فانه وان كان ذلك الوقوع يجعله من المغالطات بحسب سوء القياس ومن المغالطات المعنوية فان في لفظ حد القياس
والنتيجة اختلافا ما في المفهوم والمثال المورد من قوله انه يناقض به شيء ليس بحسب اللفظ فقط بل بحسب المعنى يشير الى هذا القسم
الآخر وهذا المثال الذي في التعليم الاول ليس يعم جميع وجوه سوء التبكيت بل هذا المثال على مذهب ساير الامثلة في
وقوعها على حال مخصوصة لكن الغلط في نفس القياس فقد يكون لوجوه اخرى من سوء التأليف وكونه غير منتج في نفسه او
غير منتج في صورته للمطلوب كالكليتين من الشكل الثالث فانهما لا ينتجان كلية فاذا انتج منهما كلي فقد غلط فيه واما المصادرة
على المطلوب الاول وكيف يقع الغلط الاول فقد علمته وتحققت انه من العجز عن التفرقة بين الهو هو والغير واما الغلط من
جهة اللوازم فالسبب فيه ايهام العكس واعني باللوازم كل محمول على الكل ذاتي او عرضي وكل لازم للوضع في المتصلات وانما الغلط
فيه ايهام العكس بان يسبق الى الذهن ان الملزوم ايضا لازم للازمه واكثر ذلك من قبل الحس اذا وجد الحس شيئا موصوفا بشيء
لم يفرق بين اللازم والملزوم فاخذ كل واحد منهما لازما للآخر كمن يرى شيئا لا اصفر وحلوا فيظن ان كل واحد منهما لازم
للكل فيظن ان كل سيال اصفر هو حلو وعسل وكذلك اذا راينا الارض وقد نديت بالمطر فكلما رايناها ندية ظننا انها ممطورة
كانه لما كان الممطور نديا كان الندي ممطورا والقياسات التي تسمى في الخطابة برهانات فانها تؤخذ من اللوازم كقولهم فلان
متزين فهو زان اذ الزاني متزين وكذلك فلان يطوف في الليل فهو مريب وقد يقع الغلط من جهة العقل لا من جهة
الحس مثل ما وقع لرجل يقال له ماليس لما كان عنده ان كل غير ذي مبدا فهو غير مكون اخذ ان كل غير مكون فهو غير ذي

مبدا وكان عنده الكل غير مكون فجعله غير ذي مبدا وتعدى بخطابته الى ان جعل ذلك المبدا مبدا متداركا من وجه آخر
لما ظن ان كل كائن له مبدا ظن ان كل ما له مبدا كائن كمن يظن ان كل حار محموم لانه راى كل محموم حارا واما
التضليل العارض من وضع ما ليس بعلة علة فهو في القياسات الخلفية وذلك اذا اورد القايس شيئا وحاول ان يبين
فساده بالخلف فتبعه ثم لا يكون هو علة لذلك الخلف بل يكون ذلك الخلف لازما كان هو او لم يكن كمن يريد ان يبين ان
النفس والحيوة ليسا شيئا واحدا بان يقول انه ان كان الكون مطلقا مقابلا للفساد مطلقا فكون ما مقابل لفساد ما
والموت فساد ويضاد الحيوة فالحيوة كون فما يحيي يتكون وهذا محال فليس النفس والحيوة شيئا واحدا فان هذا المحال ان كان لازما
بما قيل فيلزم وان لم يكن النفس والحيوة شيئا واحدا وههنا فان القياس منتج لكن لا للمطلوب واما التضليل الواقع
من جمع المسائل في مسئلة واحدة فهو ان يجمع المسائل في مسئلة واحدة ليلتمس عنها جواب واحد واحكامها مختلفة لا يحتمل
جوابا واحدا فيغلط فيجاب فينتج منه المحال واذا اختلفت المسائل في المحمول والموضوع قل وقوع الشبهة في ذلك فلم يروج
على المجيب ولم يذعن لجواب واحد وقد يتفق ايضا ويكون افتراق المسلمين لاخفاء الخلط وذلك في الاكثر اذا افرد محمولان
ليسا بطرفي النقيض ومع ذلك لا يكون الموضوع بما قد يوخذ فيه احدهما او كلاهما كقول القايل هل الارض بحر او سماء فههنا
ليس مسئلة واحدة ويكون من هذا ما هو اخفى ومنه ما هو اظهر والذي يخفى فيه ذلك فقد يسئلون عنه معاجلين فان توقف
المجيب نسبوه الى العجز والى الخوف والتحير والتحيز وان اجاب تادى الى التناقض وقد يكون هذه الكثرة في جانب الموضوع
مثل من يقول أزيد وعمرو انسان ام لا فان قال لا شنعوا وان قال نعم فيقول من ضرب زيدا وعمرا فقد ضرب انسانا لا انسانا
او انسانين وهذا قد خالطه مغالطة غير التي نحن فيها مع المغالطة التي نحوناها وهي من جملة لفظة الانسان ومثال آخر
اذا كانت اشياء هي خيرات واشياء هي شرور فاخذت جملة واحدة فقيل هل هي خير او شر وكذلك هل هي بيض او سود وههنا
يرجع ايضا الى باب التركيب والتفصيل وان خالفه في الاعتبار لانه يسال عن الجملة وينقله الى كل واحد فيجعل كل واحد خيرا
وشرا فاما ان كانوا اخذوا مع هذا زيادة فتسلموا ما نشاء نحو ان تسلم الاعمام ان الحكم في الجزء والكل واحد وانه ما يعرض
للواحد يعرض للكل فهذا يلزم لا محالة وفي بعض المواضع يجب ذلك مثل ما يجب في الحدود والرسوم فهذه هي الوجوه والاقسام
التي من جهة المعنى ونقول انه ليس غير هذه الاقسام وذلك لان التضليل من جهة المعنى اما ان يقع من جهة اجزاء القول
القياسي واما ان يقع من جهة جملة القياس واجزاء القول القياسي اما ان تكون قضايا او اجزاء القضايا فاجزاء القضايا
لا صدق فيها ولا كذب والتضليل في المعنى يقع من جهة الصدق والكذب فاذن ليس عنها وحدها لذاتها تضليل واما القضايا
فاما ان يكون الغلط وقع في القضية من جهة نقيضها او من جهة نفسها لا من جهة نقيضها وان وقع من جهة نقيضها فهو
ان يكون الكذب ليس نقيضها فاخذ ما ليس بنقيض لها نقيضا وهذا هو ان يكون ما هو سؤالان جعل سؤالا واحدا فانه
اذا سئل عن غير النقيضين فليس السؤال واحدا واما ان وقع من جهة نفسها فيجب ان يكون لها لا محالة نسبة ما الى الصدق
حتى يظن به انه الصدق واذ ليست تلك النسبة من جهة اللفظ فهي اذن من جهة معنى الموضوع او معنى المحمول او معنى النسبة
اما الذي من جهة الموضوع فهو ان يكون القضية مناسبة لقضية اخرى في الموضوع بان يكون موضوعهما واحدا او شبه واحد
فيظن المحمول واحدا وهو القسم الذي من جهة اخذ المحمولات الكثيرة او يكون المحمول واحدا والموضوعان مختلفين وهو الذي من
جهة ايهام العكس او يكون النسبة والشرط مختلفين وهي اما للاضافة او الجهة او المكان او ساير شرائط النقيض فهذه اقسام
ما من جهة القضايا واما الذي من جهة القياس فهو ان يكون القول المأخوذ قياسا بعد وضع ما وضع فيه ليس يلزم عنه
قول آخر غيره او ان القياس في هذه المواضع ليس قياسا على المطلوب المحدود وهذا اما ان يكون لا يلزم عنه شيء فلا يكون
تأليفه قياسا وهو قسم واما ان لا يكون القول اللازم آخر غير الموضوعات وهذا هو المصادرة على المطلوب الاول
واما ان يكون غيره ولكن ليس المطلوب وهو وضع ما ليس بعلة علة فقد ظهر ان جميع انواع التضليل الواقع من جهة اللفظ
والمعنى ثلثة عشر وجها

الفصل الثالث من المقالة الاولى من الفن السابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في رد جميع الوجوه المغالطية الى اصل واحد واسبابها الى سبب واحد

وقد يمكن ان يرد جميع هذه الوجوه اللفظية والمعنوية

الى اصل واحد وهو الجهل بالقياس والتبكيت فان حد القياس مقول على التبكيت وللتبكيت خصوص ان نتيجته مقابلة وضع ما فانه
لما كان القياس هو الذي يلزم عنه قول اخر بالحقيقة لا الذي يظن انه يلزم عنه قول اخر وكان التبكيت قياسا لم يكن شيء
مما وقع فيه شيء من التضليلات قياسا وكذلك اذا اعتبرت سائر اجزاء حد القياس ايضا لم يصادق هذه التضليلات اما الاسم
المشترك فاذا وقع كان المعنى فيه غير وغير فلم يكن اشتراك بين المقدمات او بينهما وبين النتيجة فتدخل في هذا حال
الاشتراك في التركيب والاشتراك في الشكل وجميع ما يتعلق باللفظ فان جميع ذلك يدل على اختلاف في المفهوم لا محالة
وتنبيه وتضعيف فيها لا محالة سواء صدقت النسبة او كذبت واذا اختلف المفهوم في شيء من ذلك لم يكن قياسا بحسب
تاليف المعنى بل بحسب تاليف اللفظ واما التي من المعاني فيها التي من العرض فانه ليس يجب ان يكون ما بالعرض لازما للشيء حتى
يكون لكل واحد منهما هو للاخر حتى ان كان شيء وافق الابيض في موضع فصار ابيض يجب ان يكون بالاضطرار حيث
كان ابيض وكذلك لا يجب اذا كان المثلث موصوفا بانه شكل وبانه مستقيم الخطوط وبانه متساوي الزوايا لقائمتين
ان يصير الجميع في حكم واحد فلا يكون كل موجودين معا في حال يجب ان يكون ذلك فيهما بالضرورة ولا اذا كانا معا في شيء
بالضرورة كالشكل في المثلث مع مساواة الزوايا لقائمتين يجب ان يكون بالضرورة في كل موضع وفي كل مقدمة قياس
وبالجملة ليس يجب اذا صدق اجتماعهما مقدمات جزئية فيجب ان يصدق منهما مقدمات كلية او يكون بنتيجة ضرورية واما الذي
من جهة شروط الحمل فانه لا يكون المقدمة المسلمة هي بعينها المستعملة في القياس ولا يكون الحد المشترك في كل واحد من المقدمتين
هو في الاتحاد اذا كان في احدهما بشرط ولم يكن في الاخر كذلك ولا يكون النتيجة بالحقيقة نقيض الوضع ان كان يخالفه في شرط
فلا يكون قد قاس ولا شك ان الكاين بسبب الجهل بالتبكيت من هذا القبيل وكذلك المصادرة على المطلوب الاول واخذ ما ليس
بعلة علة اذا كان يجب من اعتبار حكم حد القياس ان يكون المقول في القياس علة للانتاج ويكون النتيجة من غير الموضوعات
في القياس بل لازما عنها من بعد فاما التي من اللوازم فنشبه بوجه ما بالعرض اذ يوخذ اللازم الذي هو اعم والشيء الملزوم
له شيئا واحدا كما كان يوخذ العرضان شيئا واحدا او يوخذ الشيء وعارضه او محمول الشيء وعارضه شيئا واحدا وبالجملة فان
موضوعات اعتبار الغلط بسبب ما بالعرض اعم من موضوعات اعتبار الغلط بسبب اللازم وذلك ان سبب الغلط فيما
بالعرض هو ايهام الهو هو وذلك قد يصح ان يعتبر للواحد من حيث هو واحد ولا يلتفت الى كثرة تحته واما سبب الغلط
في اللوازم فهو ايهام العكس الكلي وذلك يحوج الى التلفت نحو الكثرة فموضوعات احد الامرين اخص من موضوعات
الاخر وان كان كل اعتبار بابا براسه ليس جزءا للاخر يقسم منه لكنهما يشتركان في موضوعات وامثلة قد عرفت كذا
التي من اخذ المقدمات الكثيرة كمقدمة واحدة فالسبب فيه انه يجب ان يكون في كل ما يصدق به محمول واحد على موضوع
واحد وكذلك ما يجري مجرى الموضوع والمحمول وهذا خلاف ذلك فاذا كان الحد الاصغر او الاوسط او الاكبر ليس واحدا لم يكن
المقدمة واحدة محصلة فيها محمول واحد على موضوع واحد واذا لم يكن المقدمة محصلة لم يكن القياس محققا بل كان القياس
ليس على صورته وعلى حده فبين ان جميع هذه ترتقي الى مبدا واحد وهو ان يكون القياس والتبكيت ليس على حد القياس
والتبكيت والسبب المتقدم في ذلك وفي كل ضلالة سبب واحد وهو العجز عن الفرق بين الشيء وغيره والفرق بين النقيض
وغير النقيض فان الجهل بان غير النقيض نقيض كالجهل بالفرق بين الشيء وهو هو وهذا النمط من الجهل قد يوخذ اولا
انواع الغلط الواقع من طريق اللفظ فان جميع هذه الوجوه اللفظية يشترك في ان ما يحض التبكيت من انه على النقيض
لا يوجد محققا فيه بل يكون النقيض غير نقيض في الحقيقة بل في الظن فقط اما فيما ينتج مخالفا لوضع القايل واما في
المقدمات الماخوذة فيما بني على انه نقيض باطل ويكون غير نقيضه واما الذي باشتراك الاسم فسببه العجز عن ملاحظة
المعنى وعن قسمة المعاني وخصوصا في الاشياء الخفية الاشتراك مثل الواحد والموجود حتى يميز ما هو مما ليس هو وهو
هو وما ليس نقيض عن النقيض والسبب الذي في التركيب والقسمة ايضا مثل هذا وهو العجز عن تفصيل الغير عن الهو هو
اذا اختلط فلا يعلم ان حكم المفصل غير حكم المجموع وفي التعجيم حتى يراعي الخلاف بين الشيء وبين ما يشبهه في الكتابة مخالفة
ما في مد او قصر او غير ذلك وكذلك في شكل اللفظ فان الذهن في جميع ذلك يعرض له قصور عن ملاحظة اختلاف المعنى بحسب

اختلاف اللفظ فتارة يظن ان المشارك في اللفظ غير مشارك في المعنى وتارة يظن ان المتفاوت في اللفظ موافق في المعنى
كان حكمه هو حكم الشيء على الشيء حكمه حكم الشيء وان اللفظ او حال اللفظ الذي يشارك فيه النقيض غير النقيض هو في معنى
النقيض كان النقيض في اللفظ وحاله هو النقيض في المعنى ومن قدر على التمييز بادر فلاحظ الشيء نفسه وصار سماعه
للفظ شاذا فيه على المعنى حتى انه اذا قال موجود او واحد تميز له مثلا ما هو الاولى بذلك والاخص به كالجوهر الشخصي و
يجري ما خص هذا المحصل والعجز بالالفاظ اولا وان شاركها المعنى في ذلك فان الالفاظ اكثر تضليلا من المعاني ولذلك
ما يقع الغلط في المحاورة اكثر منه في الفكرة والتضليل اللفظي يقع من جهة المخاطبة اكثر منه عند الفكرة ايضا
لان السماع اللفظي ادخل في المحاورة واستلاحة المعنى ادخل في الفكر على انه قد يقع عند الفكرة ايضا فان الفكرة
قد تقع بالفاظ منه متخيلة لا محالة وجملة سبب الغلط مشابهة شيء شيئا ولولا المشابهة والمناسبة لما غلط وهذه
المشابهة في الالفاظ اكثر منها في المعاني فان المعاني اشد ولاسباب الغلط في المعنى مدخل في انها تقع بسبب
العجز عن التمييز بين الشيء وغيره اما الغلط من جهة ما بالعرض فلانه يعجز عن التفصيل بين الذي هو هو بالعرض وغير
بالحقيقة وبين ما هو هو بالحقيقة والذي من جهة اللوازم فقد بان للطال في مشاركة جهة اللوازم لجهة العرض
وانه اخص منه في موضوعاته او مقتصر على ما يجب ان يراعى فيه الكثرة كما قد مضى ذكره ويحصل بينهما … حين يظن
انه اذا لم يفارق الملزوم اللازم فكذلك لا يفارق اللازم الملزوم واما الغلط الواقع بسوء التبكيت والواقع بسبب
ترك اعتبار شرط التقييد والاطلاق وما يدخل في شروط النقيض فالسبب فيها اغفال ما يوجبه نقصان يسير من تعاضد
كثير وكذلك المصادرة على المطلوب الاول واخذ ما ليس بعلة علة وجمع المسايل في مسئلة ذلك لانه في المصادرة
على المطلوب الاول يغفل قليل شيء من حد القياس وهو انه يلزم عن الموضوعات لا نفس الموضوعات وفي اخذ ما ليس
بعلة علة يغفل شيء يسير وهو المشاركة الحقيقية بين المقدمات والنتيجة وفي جمع المسايل في مسئلة يغفل شيء يسير من
اعتبار ما بين مفهوم الجمع او يزيد مفهوم التفصيل وبالجملة يغفل مراعاة التفاوت بين الغير والهو هو اذا كان يسيرا
واذ قد بان لنا كمية الاسباب التي لاجلها يظن بما ليس قياسا انه قياس فقد علمنا اصناف القياسات المغالطية
والتبكيتات المغالطية والقياس المغالطي ليس وحده هو الذي يظن قياسا او تبكيتا ولا يكون بل والذي يكون قياسا
ولا بحسب الظن فقط ولكنه لا يكون مناسبا للموضوع الخاص بالامر ومن مقدمات مناسبة وان كانت صادقة
او مشهورة او مسلمة كمن توهم انه مهندس فاتى بقياس في الهندسة غير مناسب للموضوع الخاص بالهندسة فانه
مغالطة في الهندسة وخروج عن الهندسة بل يجب ان يكون القياس البرهاني من جنس الامر ومناسبا له انما القياس
المقبول الغير المناسب هو الجدل وكيف لا وله وللممتحنة ان يولف من الكاذب المتسلم فكيف من غير المناسب وغير
المناسب وان كان جدليا فهو مغالطة في البرهان وان المغالطة في العلوم البرهانية هي ان يورد مقدمات
على انها صادقة ومناسبة ولا يكون كذلك ويسمى هذه المغالطة سوفسطائية والمغالطة في الجدل هي ان يورد
مقدمات على انها مشهورة ومسلمة ولا يكون كذلك ويسمى هذه المغالطة مماريه ومشاغبية وهذا المشاغبي يصار اذا اورد
مقدماته ولم يكن هي التي تسلمت بل شبيهة بالتي سلمت وان اتفق ان كانت صادقة وعقد منها قياسا وهو بالحقيقة قياس
فروجها على المحاور على انه واجب مما سلمه منه فهو مغالطة عليه لانه وان كان حقا فهو حق في نفسه لا بحسب التسلم من المخاطب
ويجب ان يفهم هذا الموضع على هذه الجملة ولا يلتفت الى ما يورده بعض متاخري المتفلسفة والسوفسطائيون هم الذين ياتون
بالقياس لا من الامور المناسبة ولا من المتسلمة من ذات الامر لست اعني الذاتية بل الذي يتسلم من مقدمات وان كانت حقة
فانه اذا لم يكن بالحق من ذات ما تنازع فيه لان يكون شيئا غريبا مشتبها به فما يسلم منه واما الذي ياتي بما يسلمه من ذات الامر
فهو الجدلي فان الجدلي انما ينتج ان الوضع كذب عن مقدمات بحسب تسليم المجيب اياها والمحاورة الامتحانية كانها جزئية من
الجدلية ايضا وفي حكمها كما علمت وبالجملة فان تلك صنايع تتكلم في ذات الواجب وكل الصنايع موضوعها الحق والعدل و
لولا ضعف المجيب لما كان يتم للسوفسطائي صناعته التي هي صناعة لا تنتهي الى غرض تحصيل واجب فانها وان حاولت المناقضة

وتكلفته فانها غير محققة لاتنال ما تكلفه واقل عيبها انها لاتنال ذلك ولا تفيد وكيف لاتكون كذلك وهي مع انها لاتفيد
وليست بسبب للفايدة فقد تعسر على المستفيد الاستفادة وتشوش على العالم العلم بما تورد من الشك وهذه صناعة
معدة نحو الظن والتخييل والمماكرة ومبتدئه منها وبذلك تروج على السامع وعلى المجيب واشباه تولدها الاسباب المذكورة
الثلاثة عشر اما بانفراد بعضها او باجتماعها اذ كانت هي اسباب الغلط واسباب الغلط هي اسباب القياس المغالطي الذي يضل
من تغفل عن الضلالة وتروج عليهما كانها مسؤول عنها مسلمة ومؤلف عليه اذ كانت مسلمة في طبقه وان لم يسلمها بالفعل فهو يسلمها
بالقوة فان من الناس من هو يغلط مع نفسه ويعتقد الجواب الفاسد قبل ان يسال فكيف اذا سيل وقد تجتمع هكذا جميعا
في المواضع اللفظية فان السايل فيها يعتقد او لا خطانا ثم يعده للقياس ويكون فاسد السؤال فما سال ناقص السؤال يخلو سؤاله
عن التوقيف على الغرض لبعض الاسباب المذكورة وقد يكون المجيب ايضا يسلم الكذب لغلطه في مثل مواضع الالفاظ المغلطه
وغيرها وترجمة اخرى توجب ان نفهم هذا الموضع ان السايل قد يحتج له ان يتسلم المقدمة الناقصة البيان او الناقصة
حدنا مغلطا وان بيع الكذب وقد توجب ترجمة اخرى غير هذا وهو ترجمة فاسدة واذا كان جميع التضليلات التي نناقض بها
انما تقع من اسباب قياسات الكذب وقد عدت واذا اعطيت قوانينها المحدودة كانت ظاهرة يحصل امام الذهن عدد
جميع ما يحتاج ان يتوقى في جزء جزء من التبكيت الذي هو على عدد جزء جزء من القياس فان للقياس المغالطي اجزاء كما للقياس الصادق
وربما عاد احدهما الى الاخر باصلاح يسير بطريق الزيادة والنقصان واذا كان كذلك وكان ذلك سببا واقيا عن الغلط فانك
تعلم اذا عرفتها توقيتها وربما توصلت منها الى القياس الحق حين راعيت ما يحتاج ان تراعيه في اجزاء القياس الكاذب فلاح لك
من اجزايها اجزاء الحق فكم ما اخذ مثلا اللفظ المشترك في جوهره او شكله كشيء واحد في المعنى لم ينعقد عليك قياس بمغالطة
بسببه وكذلك الحال في باب باب فانه لايكون قياس محقق على الاطلاق الا وقد ميز حدوده على الاطلاق فاذا رايت الحدود
لم يتميز على وجهها علمت انه لم ينعقد قياس على الاطلاق وعلمت انه لم ينعقد قياس على المطلوب المحدود ولا تك في مثل
اشتراك الاسم وغيره لم تومي الى المعنى المحصل المحدود فذلك لا قياس مطلق ولا قياس محدود ولا قياس بحسب الامر في نفسه ولا بتاثر
بحسب التسليم من المخاطب اذا كان انما ينعقد عليك الغلط من هذه ومن اغفالك التمييز الذي يجب ان تحص في اجزاء القياس
بحسب ما يحتاج ان تراعيه من نقصان وزيادة وتفاوت وقع بين الحق والكذب مثال ذلك في الغلط الذي يعرض في الخلف السوفسطائي
ويوضع ما ليس بعلة علة وكذلك الجامع لسؤالين في سؤال يجهل ان المسئلة قضية والقضية واحدة ذات محمول واحد وموضوع
واحد او ما في حكمه فيزل من اغفاله مراعاة اجزاء المقدمة والذي يغلط من طريق ما بالعرض من هذا سبيله وكذلك الذي
هو كالجزئي له وهو الغلط من طريق اللازم وايضا الغلط من طريق الاطلاق والتقييد غلط في الاجزاء وكذلك الغلط في
المصادرة على المطلوب غلط في اجزاء القياس من طريق المعنى او لايكون ثلاثة بل اثنان فقط ولا تظنن ان هذه القوانين
انما يتم لك اذا علمت كل موجود ونظرت في كل خطاء وصواب فان ذلك لايتناهى بل انما يتم لك اذا علمت الاصول والقوانين
التي تنتزع من امور ما ويكون سايرها على قياسها وانت تعلم ان الجزئيات من التبكيتات البرهانية والجدلية غير متناهية
بعد انها اولى ان تكون محصورة لانها حقيقية او شبيهة قريبة من الحقيقة فكيف الكاذبة التي لا تنحصر تحت حد وكيف الكاذبة
الغير المتناسبة فمعرفة اسباب التبكيت المغالطي المطلق هي الى صناعة المنطق واما الجزئيات من التبكيتات المغالطية في صناعة
صناعة فحلها الى صاحب تلك الصناعة واما في الامور المشتركة فالى الجدلي وليس يمكننا ان نعطي اسباب الغلط في واحد واحد
من العلمية بل يحتاج ان نعطي اعم ما يكون ولذلك يجب ان يعطي ما يكون على الجدلي حله وهو الذي يرى جدليا وليس بجدلي كما ان
للجدلي في صوابه اصولا عامة فكذلك بازاء ذلك في خطائه وغلطه اصول عامة تلك الاصول هي اصول القياس المغالطي الشبيه
بالقياس المقبول وليس بمقبول واذا اعطينا بحسب مقابلة الجدلي فقد اعطينا بحسب مقابلة البرهاني وذلك لان المآخذ
الجدلية تشمل كما علمت بوجه ما المآخذ البرهانية وايضا فان نوع الغلط ووجوب التحرز في الامرين واحد اذ كان الذي
يغلط في الحق فيرى غير الحق انه حق فهو بعينه الذي يغلط في المشهور والمحمود فيرى غير المشهور انه مشهور واذا علم الغلط
في القياس التام كالجدلي علم الغلط في التبكيت التام وعلم التبكيت الذي في الظاهر ليس بالحقيقة فان القياس قياس بحسب

نتيجة وتبكيت بحسب مقابل نتيجته سواء كان مقابل نتيجته بقياس لحق تقابله او بغير قياس فيكون اذن كل قياس كان بالحقيقة
او بحسب الظاهر او كان جدليا بالحقيقة جدليا بالظاهر فهو تبكيت واذ قد علمنا الاصول من عقد المضللات فقد عرفنا
مواضع الحل والجدلي هو الذي يلزمه ان يعرف عدد الاسباب للتبكيت الحقيقي الجدلي والمظنون تبكيتا حتى يظن جدلية
او امتحانية معرفة بحسب المشهور الغالب هكذا يجب ان يفهم هذا الموضع بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة
على نبيه محمد واله اجمعين المقالة الثانية من الفن السابع من الجملة الاولى في المنطق ستة فصول غير مترجمة الفصل الاول
من المقالة الثانية من الفن السابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في الرد على من زعم ان جميع المغالطات
انما تقع بسبب الاسم المشترك قال المعلم الاول والذي تورث بعض الناس من قسمة الاقاويل ويعني به افلاطون ان بعضها
توجد بحسب الاسم وبعضها بحسب المفهوم ولا تنقصان وكانه يريد ان التضليل واقع بحسب الاسم والمعنى واقع
بحسب المفهوم اي ان الخطاء والغلط من جهة المسموع والصواب والادراك من جهة المفهوم فليس
ذلك صوابا فانه ليست قسمته للالفاظ بالفصول ولا المغالطة بسبب اللفظ كلها هو نحو الاسم ولا الالفاظ التي يتجه الى المسموع
هي في ذواتها غير الالفاظ التي يتجه نحو المفهوم فان اللفظ بعينه يصلح لان يستعمل في غير المعنى الذي سلمه المجيب فيغالطه به وان
يستعمل فيما سلم المجيب معناه فلا يغالط به وايضا يستعمل في معناه ويغالط به من جهة الغلط في المعنى وما يغالط به زينن
في اثبات ان الكل واحد بسبب قوله ان الموجود واحد فهل هو متوجه نحو المسموع ام هو ايضا مغلط لزينن ولمن يخاطبه بحسب
المفهوم نعم لو كان يتكلم ههنا ولا يقبل الانقطاع حاله نسبة الى كثير لكان مغالطا بحسب الاسم لكنه مع ذلك قد يتخيل له
نفس ما بل اللفظ بعينه يجوز ان يكون مشتركا فاذا نحا الى معنى واحد من معانيه واياه فهم المجيب صار ذلك اللفظ بعينه مقصودا
به نحو المفهوم ولا شيء من الالفاظ الا ويمكن ان تقصد فيها نحو المسموع وجميعها يمكن ان يقصد فيها نحو المفهوم ومع ذلك فقد يمكن
ان يقع منه الغلط بحسب المسموع والمفهوم معا ولا اللفظ اذا غلط كان بانه لا اعتقاد هناك بل انما يغلط حل الالفاظ بحسب المفهوم
فان الاقاويل وضعها الاول وحقيقة فايدتها ان يكون للمفهوم ولم توضع للمسموع على ان تقتصر بها على المسموع بل وضعت للمسموع
ولاجل المفهوم فان ابطلت المفهوم ولم يكن هناك دلالة البتة فلا تغليط فان اللفظ المشترك ان كان يدل على كثرة ولم يلتفت
المغالط ان يكون ايضا دالا على الواحد فان ذلك الواحد قد يكون واحدا منها وقد يمنع ان ياخذها من حيث يدل عليها
فاذا لم يدل عليها لم يبق لها دلالة اخرى ينسب الى المسموع فيقال انما يغلط او لا يغلط فان كان الاسم واحدا ومفهومه
كثيرا فتسلم السايل من المجيب على معنى ذهب اليه المجيب ثم غالطه فاستعمله على معنى اخر يخالف ذلك المعنى في الحكم وقاومه
به فهذا هو واقع بحسب الاسم فقط ولكن ليس كله كذلك ولا كل الغلط من هذا القبيل ولا كل ما يدل على كثير لا يتفق السايل
والمجيب به على معنى مخصوص من جملة معانيه فيكون ان وقع حينئذ الغلط وقع لا نحو الاسم انما الاول هو الذي نحو الاسم و
كذلك ما كان من الالفاظ يقال تولا جزئيا ويدل بها على معنى والنفس تابي التصديق لمعناها في الاعتقاد وان تظاهر
قايلها بتصديق ذلك في القول فيعسى ان يكون هذا اللفظ هو الذي ليس بحسب المفهوم الا ان ذلك بالعرض ليس لان
وضع اللفظ كذلك وهذا مثل تصريح زينن بان الموجود واحد وان الكل واحد فانه اذا كان رايه في نفسه هو ان الموجود
يشتمل على كثير علم ان قوله ليس بحسب الاعتقاد وعلى ان اللفظ كذلك في نفسه بل على ان المجيب او القايل صرفه عن الاعتقاد
وذكره كذبا فيكون مثل هذا انما هو بحسب الاسم بمعنى ان القول لا يتعدى السماع الى الاعتقاد فان لم يكن معنى فوهم بحسب الاسم
فاما هذا القول بحسب الاعتقاد ولا بحسب الاسم ولا القسمة المذكورة في الاول صحيحة فلا كل ما يضلل يضلل بالمسموع ولا كل ما
يضلل بالمسموع يكون بسبب ان الاسم مشترك وقد علمت هذا فانه ليس كل تبكيت سوفسطائي لفظي يعرض من جهة الاسم على
ان قوما اخرين قالوا ان الامر ليس كذلك بل القياسات التي يكون دالة على وجوه مختلفة هي التي من قبل ان اللفظ لا يتعدى
المسموع وليس جميع ذلك من قبل اشتراك الاسم بل بعضه واليسير منه فان اللفظ قد يغلط من وجوه غير الاشتراك في الاسم وبالحرى
ان لايكون كل تغليط لفظي من جهة اشتراك الاسم فما دون لاسواء ما قلناه من ان كل تبكيت سوفسطائي اما ان يقع التضليل
فيه من جهة اللفظ او من جهة المعنى وما ارادوا ان يقولوه ان كل ذلك من جهة الاسم فقط ومن جهة المعنى يقع الصواب

ولا سواء ايضا ان نقال كل تفصيل اما كذا واما كذا وان نقول لو الكل لنقط قال المعلم الاول والا نفع من ذلك ان الرجل قد اعرض
عن تعريف القياس مطلقا واخذ يتكلم في القياس المشبه والتبكيت المشبه وانما عرف القياس الردي بعد ان عرف القياس
الجيد فيعلم حينئذ ان القياس الردي هو ان يكون له صورة القياس في ظاهره او يشبه صورة القياس ثم يفارق بالمادة
وان رداءته اما ان يكون من جهة كذب وفساد في المقدمة الماخوذة عن طرفي النقيض من غير رعاية كمن يستدل ان الساكت
متكلم والمتكلم ليس بساكت فينتج منه ان الساكت ليس بساكت واما ان يكون من جهة فساد في جهة التاليف وان كانت المقدمات
صادقة بحسب اعتبار انفسها مثل قول القائل ان شرا ومريس دائرة اي يرجع آخره الى اوله كانه يذكر في اخره كل بيت ما ذكر
في اوله ثم نقول وكل دائرة يحيط به خط كذا وكل شكل فان المقدمة الصغرى صادقة والكبرى صادقة لكن ليس لهما حد
مشترك الا في اللفظ فليست من حيث المعنى لها ايتلاف او يكون الفساد من جهتين جميعا كقول القائل ان الانسان
يعطي المعطي والمعطي ليس له فالانسان يعطي ما ليس له ثم ياخذ هذه المقدمة فيستعملها ان الانسان يعطي ما ليس له وكل حرام
فليس له فالانسان يعطي الحرام فقط فيكون هذا هو القياس الجامع للفسادين وذلك لان الصغرى كاذبة وقد انتجت من قياس
كاذب لان المعطي يقال للشيء عند ما يريد ان يعطيه المعطي وهو له وانما يصير لغيره عند القبول وذلك بعد فعل المعطي فاذن الانسان
يعطي ما له ليس ما ليس له بمعنى اخر وهو انه ليس له ان يتناوله شرعا واما كل ما ليس له بحسب الاستيلاء فليس بحرام عليه وايضا
فان الانسان غير منتج وهذه هي وجوه فساد القياس وقد قيل في هذا المثال وجه اخر لا يلتفت اليه واذا خلا القياس عن
كذب المقدمات وفساد الاشتراك وله صورة قياسية فهو قياس صحيح قد طلع من مكانه وجاء من طريقه وطرح الالتفات
فيه الى اللفظ لم يعرض غلط حتى نتعجب على من تعرض لابانة اسباب الصواب والخطاء في النظر ان يعلم اذن صورة القياس كيف
يكون ومادة القياس وكيف يكون ثم ينتقل الى السوفسطائية واما من فعل فعل افلاطن فاخذ يتكلم في السوفسطيقي
ولم يحصل القياس اولا فقد عمل هذرا وخصوصا اذ ظن ان كل غلط فهو من الاسم فيرى المهندس يغلط لان المثلث اسم مشترك
عنده وان مهندسا ان استعمل لفظ المثلث على انه مشترك ثم نص لا على الشكل المعلوم بل على شيء اخر من الاشكال مثل قطع
زايد او ناقص او مثل شكل يحيط به ثلثة خطوط توسيبه ثم يوصل الى مغالطة مع التنبيه على معنى المثلث ليكون غلطه بسبب اعتقادي
او لفظي ويرى انه لا محالة تعرض له ان نغلط لاجل ذلك واما الذي ينبغي ان يكون الاسم مشتركا ولا يغلط بان يفهم المجيب
ويبحث عن قصد السايل فان اطلق المجيب الجواب فذلك لانه تصور معنى ما اياه قصد بالايجاب والسلب وربما لم يكن علم
ان الاسم غير ما ذهبا اليه دلالة ثم ان عقد عليه قياس ولم يوت في الحد المشترك مثلا بذلك المعنى فيكون الزلة
بالحقيقة لانه لم يعلم القياس وماهيته فان غلط المجيب وقبل النتيجة فليس انما اخطاء من جهة ان الاسم غلطه وكيف
يغلطه والمعنى الواحد متصور عنده واحدا بل انما غلط لانه لم يعلم هيئة القياس وحد الحد المشترك وورد عليه الغلط
من جهة العكس لا من جهة القول وكذلك في امثلة اخرى تتعلق باللفظ لا من جهة الاشتراك فيه بل من جهات اخرى
مما قد علمت مثل ان يسال انسان هل صدق القول بان الساكت يتكلم او لا يصدق او يصدق مرة ولا يصدق
اخرى فان اجاب المجيب بانه لا يتكلم البتة وعنى ما دام ساكتا وكان الذي يسال يظن انه سلم ان لا يتكلم في وقت
آخر البتة فلم يجب ان يجتمع من المقدمتين قياس بل الذي يجب ان يقال ان الغلط فيه من ان العقدين يختلفان و
ان تاليفهما الى مقدمة يقترن بهما للانتاج ليس تاليفا واحدا بل احدهما تالف نحو المطلوب والاخر لا يتالف او يقال
ليس السبب فيه الا اللفظ فقط من دون آفة اعتقادية كلا بل الافة الغريبة هي في نفس القياس فيجب لا محالة ان تكون المعرفة
بالقياس سابقة حتى يمكن ان يقال بئس ما عملت ايها المجيب حين سلمت هذه الاجزاء فتاتي بمعنى تحصل عندك ثم لم تات
بذلك المعنى في الحد المشترك وراج عليك فاذن كيف يمكن ان تعرف المجيب خطاء فيما صنع من غير ان يكون قد عرف
القياس فكيف تصنف في تعريف سوفسطيقي وابانة ان الاسم يغلط ويضلل ولا يعرف انه كيف يغلط واما الاسم المقول
على اشياء كثيرة فانه اذا استعمل في السوال فاجاب المجيب عنه بايجاب او سلب ولم ينح نحو معنى ما واعتقاد ما فذلك
الذي يسلمه هو لفظ فقط لانه الاسم الذي لا نفهم معناه ويجوز ان يكون دالا على اي واحد شئت مما لا نهاية له من المعاني

اذ انما يحدد مفهومه في عقده اذا كان يفهم واذا كان لم يلتفت الى المعنى لم يكن الاسم مفهوما فمن سلمه فانما يسلمه قولا ولا
اعتقاد له ومثل هذا المجيب ليس انما يغلط بل لا يعقل فليس اذن الاقاويل قسمين مضلل وحق على ان المضلل هو الذي
عند الممنوع والحق هو الذي عنده الاعتقاد وعلى ان يجعل الذي عنده الاعتقاد جنسا للاقاويل الصحيحة وان هذا الذي
يغلط من جهة اللفظ هو ايضا يغلط من جهة اعتقاد ما وايضا فان ههنا انواع غلط من جهة الاعتقاد لا ذنب للفظ فيها
كالذي بالعرض وبالجملة تلك السبعة المعنوية وليس حسن الذي يقول انه يجب على المجيب ان يستقسم اذ لا يفهم منه معنى
البتة او يستقسم وانما يستقسم اذا فهم ان له معاني كثيرة ثم لم يفهم غرضه من جملتها فاما اذا سبق اليه منها معنى واحد
لاح له فيه فكيف يمكنه ان ياخذ في الاستقسام بل انما يسلم او ينكر بنحو ذلك المعنى في حدود ما يسلمه من المقدمات
للقياس عليه وشروعه في تقسيم دلالة اللفظ عليه من قبل التعليم ليس من قبل المخاصمة على ان عنه انه مساو في المرتبة
بل للمخاطب ان يستفسر المعنى الذي يريده المتكلم واما ان يقسم عليه الوجوه فهو خارج عن عمود الخصام ومنتشر الى التعليم
فانه اذا قسم عليه ومضى ونص على معنى واحد كفى ان يستقسم وينص على ذلك المعنى ويذهب ذكر ساير الاقسام لغوا
ورد منه على سبيل تكلف ما لا يحتاج اليه تبجحا واظهارا للقدرة وقياما مقام المعلم على انه قد يتعقد من الالفاظ
التي ليست مضاعفة الدلالة كثيرة المعاني مغالطات بحسب تركيبها مثل قولهم هل احاد الرباعية مساوية لاحاد الثنائية
فان اخذت متساوية قيل فاذن الجملتان متساويتان وان قيل انها غير متساوية قيل فالاحاد التي منها تركيب الثنائية مخالفة
للاحاد التي منها تركيب الرباعية لكن الرباعية مركبة من احاد الثنائية فكيف يكون غيرها ومخالفا لها او يقولون هل الوحدات
التي في الرباعيات مساوية للثنائيات التي فيها او بعض الوحدات التي تساوي ويكون متحدة بالثنائيات وبعضها لا يكون
وكيف يساوي الوحدة الثنائية واللواتي يتركب الشيء من اربعة منها اللواتي يتركب الشيء من اثنين منها وكيف تخالف
الوحدات الثنائيات وما هي الا وحدات ايضا اجتمعت واذا كانت كل وحدة لا تخالف كل وحدة من الثلاثة لم تخالف
جميع الوحدة الثلاثة ومثل ما يقولون هل العلم بالاضداد واحد فان قيل العلم بها واحد قالوا فالعلم بالمعلوم هو العلم
بالمجهول فبالمجهول علم وان قيل مختلفة قيل فبماذا نعلم الخلاف اذا افترق العلمان فاذن هذه القسمة لا يغني في التحرز عن
الغلط في كل موضع يقع فيه الغلط من اللفظ بل يغني في ذلك التقدم بمعرفة القياس وبمراعاة شروطه فان هذا الانسان
اذا سلم ان الساكت يتكلم على معنى ما لاح منه ثم غلط لم يكن لمن ظن ان كل شغب وحجة انما هو في القسمة ان يلومه
ويقول له لم لم تقسم معاني هذا اللفظ او تستقسم وكان لصاحب الحرفة بالقياس ان يلومه ويقول له لم لما فهمت تقول لك
ليس بمتكلم في تسليم الصغرى كذا وفهمت في تسليم الكبرى شيئا اخر لم تعلم ان الوسط ليس بواحد فما ابعد من الحق من
ظن ان كل غلط من جهة الاسم وان كل شغب من جهة القسمة ثم ان كان المجيب يحتاج ان يقسم فما يقول في المعلم اذا علم
واراد ان يظهر عند من لا معرفة له ما هو عنده ظاهر معروف وخاطبه بما يفهمه هذا المعلم وله عنده معنى واحد
يكون تعليمه على نحو المسئلة والجواب حتى يلزمه مطالبة المتعلم بالقسمة ويأخذ مستقسمه كذا بل المعلم لا يسال انما يضع
ويقول ولا يقسم شيئا بل ينبه على المعنى الواحد الذي يريد من غير حاجة في التنبيه على ذلك المعنى الواحد الى ان يقول
ان اللفظ قد يدل ايضا على معان اخرى وانه مشترك لها فمنها كذا ومنها كذا وكذلك المبرهن لا يسال عن طرفي النقيض بل
يضع الحق انما الممتحن يفعل ذلك وهو بالحقيقة جدلي والجدلي ايضا يقصد نحو المعنى ولا يحوج الى قسمة اللفظ المشترك
ولا اذا قسم ولم يعلم ان القياس كيف يكون نفعته القسمة ولا اذا قاس ولم تكن قسمة فوجد حدا اوسط ضره ترك القسمة
والمشاغبي والسوفسطائي متشبه بالبرهاني والجدلي وانما يخالفهما بان قياسه مظنون وبالجملة فان قياسات الغلط
ثلاثة قياس غلط مع طلب الحق وانما وقع سهوا والسبب فيه ان قايسه طلب ان يبني على المبادي الخاصة وان
ينساق الى الحق لكنه سهى فاما بنى على شبيهة بالمبادي الخاصة لا عليها واما بنى على المبادي الخاصة ولم يحسن البناء
والقياس المشاغبي الذي الغرض فيه الغلبة بغير الواجب والقياس السوفسطائي الذي الغرض فيه اظهار الحكمة وفضل
البيان والمرائي والسوفسطائي يستعملان المتشابهات بالمقدمات العامية وبالخاصية التي يجري حدودها مجرى

ما ليس خارجا عن الصناعة فيجب ان يكون التشغل مصروفا الى ان نعلم ما القياس الحق وما المظنون فهذه الاشياء انما نحوها
المعلم الاول نحو ابانة ان الرجل الذي يدعي انه سلمه لم يحسن الكلام في المنطق على الوجه الذي يجب ولا بين وجوه
المغالطات البيان الذي ينبغي وقد صدق فان معلمه قليل الاجداء فيما يصنعه وتصنعه في العلوم المنطقية والنظرية
فان اجدى بشيء فعسى ان يكون ما عمله في العمليات وكان العلم لم يكن نضجا في زمانه بل كانت اوهام مخترعة لمن يزيد عليها
بالتهذيب كالمعلم الاول وليس يكفي في معرفة القياس المطلق ايضا كفاية في ان يعلم حقيقة اصناف التضليلات بل بنا حاجة
ايضا الى ان نعلم فصلا اخص من ذلك وهو ان نعلم القياس البرهاني المناسب والقياس الخارجي الجدلي الماخوذ
من غير المناسبات بل من المشهورات فانه وان كان قد يتالف منه ما ينتج الحق فانه اذا لم يكن على سبيل التسليم والتسلم
والمجادلة على سبيل التبيين عاد مغالطيا مثل قياس بروسن في تربيع الدائرة وقد حكيناه في كتاب البرهان ثم بعد ذلك
نعلم ايضا ان التضليل منه ما يكون خارجا مقابلا للجدلي وهو التضليل المشاغبي كما فعل رجل يقال له انطيفن
في تربيعه للدائرة فانه قال لا يزال تداخل المربعات بعضها في بعض الى ان يستوفي بخطوط زواياها او بالاجزاء من اضلاع
اضلاعها مساحة المحيط فيكون حينئذ قد مسحنا الدائرة فخالف الموضوعات لصناعة الهندسة والمبادي الاول
لها وخرج عنها اذ وضع المحيط مؤلفا من النقط وظن ان اجزاء المستقيمات تنطبق على المستديرة ومنه ما يكون مناسبا
ويكون الغلط واقعا بعد حفظ اصول الصناعة ومباديها وانما وقع ليس لمخالفتها بل لسوء استعمالها والبناء عليها
مثل تربيع رجل يقال له ابقراط فانه وجد شكلا هلاليا هو قطع من قطوع الدائرة يساوي مثلثا وقد يساوي مربعا
ثم ظن انه اذا قسم الدائرة بهلاليات تادى اخر الامر الى ان يحصل بجملتها مساحة مساوية لمساحة جملة المثلثات هي
مساوية لمربع وخفي عليه ان الدائرة لا ينقسم على تلك الهلاليات والمشاغبة جور ما يتكلفه خصم من خصوم المحاورة
سيحو نحو الغلبة ومن قصد الغلبة نفسها توجه اليها خبط العشواء وقرع كل باب ومن الناس من يغالط ليس للغلبة بل للتظاهر
به الحكمة ونفرق بين الامرين فانه لما كان الذي يريد الغلبة يعترف بانه انما يغلب على غير الحق بشدة قوته وربما كان
افتخاره بان يغلب وهو على الباطل اكثر من افتخاره بان يغلب وهو على الحق لان الحق ناصر والباطل خاذل ومن غلب
ومعه ناصر اضعف حالا ممن غلب ومعه خاذل فالاولى ان يسمى طالب الغلبة كيف اتفقت مشاغبيا وان يسمى المتظاهر
بالمعرفة وليست له مغالطيا سوفسطائيا وبالجملة اذا شبه الكلام بالقياس الجدلي ولم يكن جدليا بالحقيقة كان القايس
مشاغبيا واذا شبه بالحكمي ولم يكن حكميا كان القايس مغالطيا ونسبة المشاغبي الى الجدلي هي نسبة المغالطي الذي يورد
مثلا الخطوط على ما لا ينبغي في علم هندسي مثل ابقراط المذكور الى الحكيم الهندسي الا انه لا يسمى مشاغبيا اذ حفظ قانون
الصناعة لانه ليس ياتي بالامور العامة بل بالامور الخاصة بالصناعة واذ هو في الاتيان بها ان اصاب لم يكن جدليا
فكذلك في الخطا فيها لا يكون مشاغبيا واما انطيفن فهو مشاغبي وكذلك الكلام المنسوب الى زينن يستعمل به ليبين
ان الحركة بعد الطعام عشاء نافعة او ليبين بحوله ان الحركة بعد العشاء نافعة عرضا ما له وان كان بعض المشاغبة اقرب
الى الجهل من بعضها فان خطا انطيفن في ذلك اقرب الى العذر من خطا من قال ان الحركة بعد العشاء واجبة لحفظ الصحة
اتباعا لقانون زينن فان خطاه من قبل الامور العامة المشهورة لا من قبل الامور الخاصة بصناعة المنطق وذلك
لان الكذب في ان الحركة بعد الطعام نافعة اظهر للجمهور من الكذب بان الخط المستدير لا يتالف من نقط او من قطع صغار
من المستقيمات وكما ان الجدلي ليس يختص بموضوع ما محدود كذلك المشاغبي والسوفسطائي والبرهاني هو الذي يختص بموضوع ما فالجدلي
ايضا ليس حكمه حكم الصناعة الكلية البرهانية التي هي الفلسفة فان تلك تبرهن والجدلي لا يبرهن وذلك لان الجدلي ليس عمومه كعموم الفيلسوف
الاول وذلك لان الفيلسوف الاول ليس عمومه بانه يتكلم في اي شيء بل عمومه لان موضوعه وهو الموجود بما هو موجود اعم من كل شيء والجدلي
ليس عمومه بان له موضوعا ذلك الموضوع واحد عام بل عمومه بان كل شيء موضوعه ويتكلم فيه من الامور المشتركة وليس شيء
من الصنايع البرهانية جزئيها وكليها مبنيا على السؤال فان السؤال للتسلم والتسلم بعد التسليم والتسليم على الاختيار فالسائل اما ان يقنع
بكل ما يسلم له او لا يكون له فايدة من السؤال واما المبرهن فمبني على الحق ويكون له في كل نوع من النظر مبادي بعينها اذ ليس كل شيء نافعا

والذي ينفع في كل صناعة امور معينة هي الاصول فيها واذا لم يستعمل لم ينتفع بها ومن جحدها فقد امتنعت مناظرته بالمبني عليها و
لم يكن صاحب الصناعة محاورته فيها واما الجدلي فكيف يكون له مباد محدودة وانما له ما يتسلمه وما يكون مشهورا مناسبا كان او غير
مناسب والمشهور قد يتبدل ثم يجتمع المشهور في طرفي النقيض على نحو ما حد لك ذكره فيما سلف والجدلي اذا لم يسلم له المبدا الموافق للشيء
بحيث لم ينتفع به وكذلك الصناعة الامتحانية اذ هي مبنية على التسليم وليس لها من حيث هي امتحانية ايضا موضوع محدود اذ هي والجدلية
على منهاج واحد لكن الجدلية اعم اعتبارا منها كما مضى لك وبالجملة فان الصناعة الجدلية والامتحانية ليستا تتحددان بان لهما موضوعا بل
بسلب الموضوع وان ليس لهما موضوع ولكنهما غير محدودتي المبادي والاعراض معا ما دام الثاني ايضا مجادل ومنازع وربما ظن انه ممتحن

الفصل الثاني من المقالة الثانية من الفن السابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في شرح ساير اجزاء الصناعة المشاغبية

قد كنا عددنا اجزاء الصناعة المغالطية خمسة وفرغنا من شرح القول في واحد منها وهو التبكيت السوفسطائي فينبغي ان ننتقل
الى ساير الاقسام فكان الذي يلي القسم المذكور هو التشنيع برد القول الى كذب والى شنع وينبغي ان نتكلم في اسبابه فنقول انهم انما يتمكنون
من انتاج ذلك بان يكون ما سالوه وتسلموه غير محصل ولا محدود بان يجمعوا مسايل في مسالة واحدة بالفعل وتجده ان تكون المسايل كثيرة
في الحقيقة وان كانت واحدة بالظاهر وبالفعل وكذلك ان يخلوا بشرط النقيض او غير ذلك مما يتوصل به الى ان يصير الجواب مشنوعا غير منفصل
يتلوح لهم الطرق الى التشنيع لنفسها وبالجملة فانما يتيسر لهم هذا باحتيالهم في تسليم شيء متفرع متشعب على جملته فاذا اعاد المجيب كالمتعلم المستفهم و
واقف واستفصل لم يمكنهم الامعان في هذه المغالطة ويجب ان يفعل هذا في اول الامر وحين يصنع ويسلم لا حين ما يعرف من الخلف وعند
ما يتوجه الكلام عليه وقد بينا في الجدل ان ذلك كيف يكون جيدا وكيف لا يكون جيدا وكثيرا ما يحتالون عند ما يحقق عليهم المجيب
او يخرج جوابا فخرج ما لا ينفعهم بتهذيبه تركوه واستقلوا الى سؤال اخر كانهم مستفهمون حتى يجدوا مهلة فكر وموضع تعلق ومن حرص منهم على
هذه الصناعة فيجب ان يراعي مذهب كل من يريد ان يغالطه وحينئذ ينظر الى الاشياء التي يغربها اصحاب ذلك الراي والمذهب مما هو مخالف
للمشهور مكروه عند الجمهور فانه لا يخلو راي من الاراء عن مثل ذلك فيبكته على رؤوس الملا وايضا فانه يطلب من اراءه شيئا وان لم يكن مضادا للمشهور
وكان مضادا مقابلا لما ينتجه المشهور فيبكته بذلك فان انكر المشهور شنع عليه وان قبل بكته فيضطر الى ان لا يسلم المشهور تحرجا من التبكيت
فيعود الى مخالفة المشهور والتشنيع عليه به وينبغي ايضا ان يتامل كل من المغالط والمغالط اصناف التشنيع بحسب القول واللسان
وبحسب الاعتقاد واذا تامل المجيب الشنع بحسب القول الذي اليه يساق فلم يكن مطلقا بل كان عند قوم دون قوم وربما كان الشنيع
شنيعا عند قوم غير من يحضر المجيب قولهم واحسن من هذا كله واقطعه للتشنيع ان يبين ان الخلف لم يلزم مما سلم وهو الذي من عادة الجدلي
القوي ان يشتغل به الا ان هذا ليس من هذا الباب بل من باب وضع ما ليس بعلة علة ومن باب سوء التبكيت وكثيرا ما تكون المشهورات
لا غير المشهورات عقدا في الناس والمشهورات بالسنن غير المشهورات بالطبع والمشهورات بحسب السنن العامة الغير المكتوبة غير المشهور
بحسب السنن الخاصة والمشهور عند الحكماء غير المشهور عند الجمهور مثال الاول ان المشهور المحمود لفظا هو ما هو احسن قولا والمحمود عقدا
هو ما هو ادون مثال ذلك ان المحمود قولا هو ان الاولى ان نموت محمودين وربما كان المحمود عقدا هو ان الحيوة في الذم خير من الموت
والمشهور قولا هو ان العدالة مع الفقر اثر وربما كان المشهور عقدا ضده ومثال الثاني ان السنة تجعل العدالة خيرا
واما موجب الطبع فهو ان الانتفاع خير ولو بالجور ومثال الثالث ان تزويج الرجل على واحدة مطيعة ولحاشيتها مكروه
في الشريعة العامة وليس بمكروه في الشريعة الخاصة ومثال الرابع ان الحكماء يقولون ان السعيد هو العادل والجمهور يقولون
هو الملك المظفر فيجب ان يكون هذه الاشياء محصلة عند الماهرين حتى اذا سلم جانب شنعوا بالاخر وان تكون محصلة
عند المبتلين بالماهرين حتى لا يغالطوا من تكلف ان يكون كلامه على حسب الاحسن بالقول او الاحسن بغير المكتوبة او
الاحسن بالسنة بان يرد خلفا من جهة المشهور الاخر بل يجب ان يقابل المتعسر منهم عند رده الكلام الى الخلف بحسب
مشهور مما ذكر بانه ليس خلفا وسيان بينه بالمشهور الذي يقابله ان وجد فان مغالطة المغالط عدل وقد قيل في هذا
في تعليم الجدل قولا شافيا على ان اكثر ما ينصره المغالطون هو ما يخالف المشهور بحسب السنة وبحسب الاجمل فيكون الخلف
الذي يتبع ذلك في الاكثر خلفا يتبع مقتضى الطبيعة ومقتضى السنة الخفية في الناس الذي لا يجهرون بها فيقابل ذلك بالمشهور
الحقيقي الذي هو اوضح وعلى ان تمكنهم من سؤالات تجر الى مخالفة المشهور الحقيقي قليل بل اكثر ما يصيرون به الى المشهورات

ليست حقيقية وربما كان الطرفان غير شنيعين ولكل واحد منهما مناسبة من الحمد يمكن ان يؤيد يسيرا فاذا سال فسلم ايهما
كان اكد جعله الثاني بشيء يسير شنع به ومثال هذه مثل قولهم ان الحكما يطيعهم ام اهل البلد والسؤالات التي منها تمكنون
من انتاج الخلف المخالف للمشهور فهو مثل قولهم اترى طاعة الاباء والسنة اوجب او طاعة الحكما وايهما سلم انتج منه خلفا
فان سلم ان طاعة الاباء اوجب انتج منه فاذن طاعة العقل والحكمة غير واجبة وان سلم ان طاعة الحكماء اوجب انتج
منه فاذن قد يصير عصيان الوالد ومخالفته واجبين وكذلك اذا سالوا اهل ينبغي ان يفعل ما هو اصلح او ما هو عدل
فاي الامرين اولى ان يؤثر اذا لم يمكن غيرهما ان تظلم او ان تظلم وامثال هذه وفي اكثر الامر يكون احد الطرفين يجلب
الى مخالفة الحق والاخر الى مخالفة المشهور والحق ما عليه الحكماء والمشهور ما عليه الجمهور واذا وقع في امثال هذه
الشناعة ان جروا الى مخالفة الحق حكمنا عليهم بالمشهور وان جروا الى مخالفة المشهور حكمنا عليهم بمخالفة الحق وما عليه
الكثير وعلى ما مضى في ذكر الذي عند الطبع والذي عند السنة وغير ذلك وليس هذا ظلما ولا مراوغة وذلك لان المشاغبين
والجدليين ليس يمكن ان يجري المخاطبة معهم على قوانين الحكمة والاصول الحقيقية اذ لذلك نوع من المخاطبة غير الذي يمكن
ان يعتمده اوليك فاذن يجب ان يجري المحاورة معهم على ما هم عليه فالجدليون يحاورون بالقوانين الجدلية ما التزموها
واما اذا حادوا عنها وشاغبوا فان كانوا ممن نظر في القوانين ثم استعملها فخادعنها لم يخل اما ان يكون المخاطب منهم اما
ان يكون من قوته ان يفهم اذا فهم ويرجع الى الواجب اذا ابصر وهذا فيكون مثله ممن قد اتفق له وان كان مشاغبا لم يكن
ذلك منه بقصد واما ان يكون قاصدا الى المشاغبة طباعا وان فهم الحق فكان له قدرة ان يفهم فليس ينفع معه الاشتغال
بتفهيم الحق فيجب ان يري عن قوسه واما الذي لا يفهم القوانين ولو فهمها فاما ان لا يحاور اصلا واما ان يحاور لداع من الدواعي
وعلة من العلل فالاولى ان لا نشتغل معه بما لا يجدي ولا نفهمه بل بان يردد من العلل فالاولى ان لا نشتغل معه بالاجدى
او لا نفهمه بل بان يردد في الحيرة وننكر عليه بما يريد ان ينكر به عليك واما التشنيع الذي يعود المتكلم الى الهذر بالتكرير فالسبب
فيه انهم يقولون مثلا لا فرق بين مقتضى الاسم وحده ورسمه وبين مقتضى الاسم ماخوذا مع شيء اخر حتى يكون مجموعهما على
هيئة قول فيما حذو بها كشيء واحد فمن ذلك ما يعرض لهم في الامور الاضافية وكما يقول قايلهم اليس الضعف ضعفا للنصف بالنصف
له ضعف فيكون الضعف اذن ضعف حاله ضعف وهذا هذيان فاذن ليس الضعف ضعفا للنصف وانما وقع هذا لانه لم
يعلم ان الهذيان غير الباطل وان الهذيان يجعل ما وجب عنه هذيانا مثله لا باطلا وقولنا الضعف ضعف النصف
هو هذيان من حيث يريد اعلام مجهول فانه لا ضعف الا ضعف النصف ولا يفهم الا كذلك فاذا كان فهمنا الضعف لم يكن
لنا فايدة في ان نقول انه ضعف النصف واما اذا اردنا ان نخبر عن الحق كما هو من غير ان نقصد الفايدة فيكون هنا حقا
وهذا كمن يقول ان الانسان انسان ام لا فان كان انسانا فقد هذيتم ان الانسان انسان وان لم يكن انسانا كذبتم
فانا نقول اذا كررنا شيا هذينا ضرورة لكن لم نقل باطلا والسبب في هذا الباطل ان السؤال في نفسه هذيان اذ
المحمول فيه هو الموضوع واما السؤال سؤال من جهة ما هو بحيث يلزم تسليم احد طرفيه وذلك باعتبار حال الحق في نفسه
لا باعتبار فايدة او غيرها فاذا تركنا الفايدة وراعينا حاله الحق في نفسه كان الجواب حقا والتكرير انما يقبح في الحد
وفي قول قياسي مبتدا واما الذي يلزم بحسب القسمة فتوجيه والداعي اليه وهو السؤال افحش منه واما ان ظنوا ان هذا
التكرير واجب ولم يقع اليه ضرورة بحسب السؤال بل بحسب تحديد المضاف يكون حلا لهذه الدعوى وقد يلزمون مثل هذا
التكرير في الحدود فمن ذلك ما هو على سبيل المغالطة ومن ذلك ما هو على سبيل الوجود اما الذي على سبيل المغالطة
فمثل قول القايل على من قال ان الشهوة شوق الى اللذيذ بان يقول والشوق نفسه هو الى اللذيذ فيكون كانه يقول
ان الشهوة هي شوق لاجل اللذيذ والمغالطة في هذا ان الشوق قد يكون الى غير اللذيذ بل يكون الى الغلبة والى الجميل
وان خالف اللذيذ واما الذي على سبيل الوجود فاذا كان شيء يوخذ في حد الموضوع واخذ الموضوع معه واريد
ان يحد مثل العدد الفرد اذا اريد ان يحد من حيث هو مركب من عدد ومن فرد والفرد حده انه عدد له وسط فيكون
العدد الفرد عددا هو عدد ذو وسط فيكون قد كرر العدد مرتين وكذلك الافطس انف فيه تقعير في الانف

لان الفطوسة تقعير في الانف فيكون قد قيل الانف مرتين وخصوصا اذا حد الانف الافطس بانه انف هو انف
فيه تقعير في الانف وهذا شيء لا بد منه اما مصرحا واما مضمرا اذا وقف على التقعير في الانف وقد يرجع برده التفتيش
الى جزء من السؤال فانه ان كان الافطس انما ذا تقعير فيجب ان لا يقال انف افطس كما لا يقال انسان حيوان و
شرح الاسم المكرر مكرر وان عني بالافطس صاحب انف فيه تقعير لم يجز ان يقال انف افطس بل انف الافطس وقد
قيل في امثال هذا في الفلسفة الاولى ما فيه كفاية لكن مع هذا كله فان اللفظ المفرد لا يأتي من الشناعة ما اذا
ركب التركيب الذي ذكرناه ويكون السبب في ذلك التركيب ما بيناه واما الاعجام فذلك بسبب التغليط باختلاف احوال
اللفظ من حيث التذكير والتانيث وتوسط ان كان في بعض اللغات والتشديد والتخفيف والمد والقصر واحوال من
عوارض اللفظ ومن اشتراك اجزائه وتصاريفه بين ما هو موضوع له بالحقيقة وبين ما هو مخالف له على ما علمت

الفصل الثالث من المقالة الثانية من الفن السابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في حيل المغالطين وكيفية التحرز من الحيل وكيفية مقاوماتهم

وهذه المضللات قد تستعمل للمغالطة وقد تستعمل في مخاطبة العناد على ما عرفتها وقد يعين
في التضليل تأبي مستعملها للترتيب لا تقع في ذلك كما ان المواضع الجدلية قد يعينها الترتيب المذكور وحسن التصرف في
استعمالها معونة شديدة على بلوغ الغرض في الجدل فمن ذلك التطويل حتى يختلط الكلام وينسى مواضع الخلل ويتباعد اجزاء القول
بعضها من بعض فيخفى توجهها الى المطلوب ومن ذلك الاستعجال والايجاز حتى يسبق زمان العناد زمان جودة التامل
والروية ومن ذلك التعصب بالتشنيع حتى يغلب الانفعال النفساني قوة الفكرة وتشغلها عن التنبه للزلة وجميع ذلك
يبنى على ان لا يحضر جميع المقدمات للذهن وان حضرت غفل عن جهة تاديها الى النتيجة واقوى اسباب الانحطاط التوقح باعلان
الجود والتصريح بانك لم تحسن ان تجيب وان تتكلم البتة ومن ذلك تغيير الترتيب والوضع لاخفاء النتيجة ومن ذلك خلط حجة
بحجة وخلط قول بقول وايهام انه يروم انتاج المتضادين وانه يمتنع بتسليم كلا طرفي النقيض فيحير المجيب فيما يجمع عليه وفيما يعرض
على ذهنه من المتقابلات حتى يتداخل فلا يكاد يفهم اي طرفي المتضادين يقصد بالقول ومن ذلك ان يسال المتعصب الممتنع العظيم
الدعوى المتكلم من غايل سؤال التاييب والتوبيخ فلا يسال عن الذي يؤثر تسليمه بل يسال عن مقابله تعريضا اياه للانكار فيسلم
المطلوب فلا يقول مثلا هل العلم بالمتضادات واحد ولا يقول ايضا اليس العلم بالمتضادات واحدا بل يقول مثلا اليس العلم
بالمتضادات قد لا يكون واحدا فانه اذا سال هذا هكذا كان كانه اعرض عن ذلك الاخر وجعله غير ملتفت اليه ولا معلوم
وكان التغيير في بابه اقل وبعد ذلك ان يكون ان يسال عن الطرفين غير موهم انه الى احدهما اميل بل كانه غير مبال بايهما سلم واذا لم
يعلم غرضه لم يتعصب ولم يتعسر في الذي هو غرضه الا قليلا ومن الحيل في الاستقراء ان ياخذ الجزئيات كالمتسلم حصيها احصاء
ولا يوقع بينها الشك بالسوال عنها معرضا اياها للانكار فيمتنع حينئذ نقل الحكم عنها الى الكلي فيوهم السامعين بترك السؤال
عنها انها مما قد سلمت عند الجمهور لا محالة وان سيل عنها فاعطيت فليس من الصواب ان يرجع فيسال عن المقدمة الكلية التي
هي كالنتيجة لها فيعرضها للتشكيك ويجعل سعيه في تسلم الجزئيات كالباطل لانه اذا سال عن النتيجة لها اوهم ان ذلك لم يعن بل المجيب
والسامعون قد يتصورون انه انما سيل عنها الامر وان ذلك الامر واجب وان ذلك الواجب هو الانتاج وكثيرا ما لا يلفظ باسم
الكلي بل ينقل الحكم الى الشبيه للمستقريات كانه لو ذكر الكل يذكر البعض ولا شيء من التضليل كالامثلة وربما كان الانفع لهم ان يذكروا
الكلي فان ذلك اشد ايضاحا وذلك عند ما يرى البعض ان لا يذكروا في السؤال طرفا واحدا بعينه بل ان يذكروا الطرفين جميعا
على سبيل التضاد متقابلين ليرد التضاد فيسلم الطرف المطلوب ولو ذكر على سبيل النقيض لم يكن يستشنع كما يسالون هل يجب ان يطاع
الاباء في كل شيء او الاصوب ان لا يطاعوا في كل شيء على ان معناه في كل شيء لا يطاعوا وهل الاصوب ان يعصوا في كل شيء
او ان لا يعصوا في كل شيء فاذا استشنع ان لا يطاعوا في كل شيء او ان يعصوا في كل شيء سلم الاخر وكما يسال سايل هل يجب ان يكثر الشراب
كثيرا او قليلا فيوهم هنا انه يجب ان يجاب عن احدهما والاقسام اكثر من ذلك واذا كان قسم المقدمة يحال قبح او حمد صادق المقدمة
بحسبها او قبح حمدا او قبحا مما افردت وربما تكلموا بكلام غير مناسب ثم اوردوا اشيا كالنتيجة المنتزعة منها وكانهم قطعوا الخصم وفصلوا
الامر وكانه قد مضى الامر ولا كلام بعد واذا سالوا الى ان يسلموا اشيا لينفعهم في مطلوبهم احتالوا فان سلم لهم مرادهم ساقوا الى المحال

وان لم يسلم بالحقيقة على احد امرين اما ان يظفر وانه قد سلم بان حرفوا وتسلموا الحرف وثوهوا انهم تسلموا الآخر واما ان يشنعوا
بان المجيب قد خالف المشهور وسلم الشنيع ويستعملون ايضا الاستدراجات التي تذكر في الخطابة من باب الاضداد والمشابهات
المشهورة في بادي الراي انها كذلك وما هي ذات شروط يختلف بها الحكم فتسلمها مطلقة ومما يجري مجراها في عموم الكلام او في مدة
وفي المقدمات او في ترتيبها واستعمالها والمجيب اذا استقل كانه سايل وحاول في ذلك ضربا من التلطف امكن ان يغالط ايضا
السايل اذا اخذ تبكيته بانه لا يلزم اذ هو كالسايل ومما ينتفع به السايل المغالط ان يطوي المسافة بين ابتداء كلامه وبين
الانتاج وبين ما قرب من النتيجة وبين النتيجة ان كانت الوسايط كثيرة وينتج معاجلا غير حافظ للنظام لئلا يفطن بكيفية
الانتاج فيتحير السامع ولا يدري ماذا ينبغي ان ينكر وربما احتاج الى ان يخلط بالكلام ما ليس له فيه غناء لاخفاء النتيجة واما
فيه خفي غير جلي واجل غير عاجل فاما اذا كان المخاطب شديد البحث عن مقدمة مقدمة فليس يمكن خلط الكلام معه الا على
تنشاء وعذر يخرج واذا اتى ذلك فربما يمكن من اسند راجعا الى الاصغاء اليه فاختلط الكلام عليه ولم يفطن الحيلة وخفيت
النتيجة وربما انحرفوا الى نقيض المطلوب فيثبتونه لرفع المطلوب او ينفونه لوضع المطلوب وربما انحرفوا عن طريق
المسيلة بل اوردوا الكلام القياسي متصلا بالنتيجة كانه ظاهر لا يحتاج الى التسلم وهذا هو الرسم في زماننا هذا عند
المشاغبة الذين يسمون متكلمين فهذه هي حيل السايلين وينتفع بها جميع من نعيش بقياس العناد واما المجيب فليتكلم في حال
وانه كيف ينبغي ان يستعمل حل التبكيت وهذا ليس نافعا في المعاوضة فقط بل قد ينتفع في الفلسفة فمن ذلك ان يكون
معينا مثل تفصيل الاسم المشترك فان اول الفوايد في ذلك ان يكون المعاني منفصلة تلقاء الذهن وتشربها وتحفظ بالبال
ويلاحظ احكامها في الاتفاق والاختلاف وايضا ان يعتاد الانسان في تفكره بنفسه على جودة التميز ولا يعرض
الغلط له من نفسه وكثيرا ما يغلط الانسان من نفسه فوق غلطه من غيره لانه اذا فاوض غيره احترز وعانده ويكون معاملته
مع نفسه معاملة مسامح من يعامله مسترسلا اليه وقد ينتفع من جهة اكتساب المدح وكثيرا ما يظن ان المنقطع لم ينقطع
لخطابه بل لضعفه في المعاوضة واقتدار خصمه عليها وان الذي يغلب على الباطل اضعف من الذي يغلب على الحق واعلم
انه ليس كل من يقتدر على حل الشك ناظرا فيه متأملا يقدر على حل الشك مجيبا مسارعا فان ذلك عسى ان يكون فيه
قانون الصناعة المنطقية وهذا الثاني يحتاج فيه الى ملكه ارتياضية وخصوصا اذا عزبت التراتيب وتبدلت الامثال
من جانبه الملكة تحليه بالتوود فان المتغلب سهوا يعسر تداركه كما في الكتابة وفي كل صناعة وكما ان القياس المعقود تارة يكون
صادقا من صوادق وصوابات وتارة يكون بحسب الظن كذلك الحل تارة ينبغي ان يترك المشهور فيه بالحق وتارة ان يترك
الحق بالمشهور والمظنون فانه ليس الغرض في معاوضة السوفسطائيين ان يقاس عليهم بالحق بل الى تحادوا عن المرام فلا يعتدوا
تحرفنا عن الحق الى المشهور والمظنون وجملة الغرض منهم ان نضرهم ولا يضرونا وان امعن السوفسطائي الى النتيجة التي هي الحق لم
يضرنا ولكنه انما يضرنا من حيث النتيجة المظنونة فاذا انتج الحق واوهم انه انتج الشبيه به سهل علينا ان نريه ان هذا غير مطلوبك لم
ان كان لا يضاعف مفهوم في سواله امكن ان نتحرز فلا نسلم ما نفعه ثقة انه لا ينتج الا ذات المعين ولا ناخذ الا ما نتفعه فيه
اللهم الا ان يغالط بسببه ذلك المعين فلنحترز من ذلك وان كان فيه تضاعف مفهوم فلا باس ايضا فانه اذا انتج ماله يسوق كلا
بالتحقيق ولم يكن بين ما نفهمه في المقدمات كان للمجيب ان يتعنت عليه فيقول ما اردت في التسليم كذا وما اردت في الموضع الذي
احتفظه كذا فكون استعمال الالفاظ الكثيرة المفهوم وبالا ايضا على المغالط ومضيقا لسعيه ولو فصل واوضح لكان ربما تورط
المجيب في عهدة سوال لا يكون له ان يراوغ فيه وهذا اكثره في اشتراك الاسم وفي الذي سميناه المرائي واذا كنا بدانا فقسمنا معاني
المفهوم وكان هذا التلبيس متعذرا عليهم وان لم نكن قد قسمنا فعلنا فانجوا علينا قلنا ان نفعل من بعد ونبين انه ليس ما سلمنا
ما ذهب اليه الخصم ولا ما انتجه هو الذي ظنه وليس ذلك رجوعا منا بل اصلاحا لشيء اضطررنا اليه غلط القايل والرجوع
هو الرجوع عن المعنى ليس عن اللفظ ولو كان التبكيت باشتراك الاسم تبكيتا لكان كل ممكنا بل الواجب ان يراعي المعاني ويواتي
باسم غير الذي اتى به لسمير ما يجب ان يسلب وان يوجب وما يجب ان يسلب عنه وان يوجب له كيلا يغلط الجاب او يسلب لشيء
واحد والذين قالوا ان الخلاص من ذلك بان يعين الموضوع المشترك في اسمه بلفظة هذا فلا نقول زيد موسيقا بل هذا

لما عملوا اشيا فانه ان كانت الدلالة بهما تسميها مختلفة فان زيتا هنا ايضا مشترك فيه اللهم الا ان تشير بالاصبع فيكون قد غنيت عن اللفظ
وتجعلت الاشارة كافية في الدلالة فاذا كان لنا ان نقسم وان ننص على المعنى فعلنا الحل وربما كان ابتداؤنا بالاستفسار والاستفهام
يوهم العناد والتعسر والقطع على المتكلم لاتصال حلاوته ففي مثل هذا لا يسع ان يوخر التخلص الى آخره وكثيرا ما كان اغفال ذلك
وتركه يجلب الشناعة عليهم انفسهم كما قلنا فنترك ذلك في البدي حتى يختلطوا او اذا كانت القسمة مما لا يوهم التعسر ولا المنافية فحقيق
فما الحرى ان لا يتكاسل عنه واذا سلم منا المقدمات فمن الاحتياط ان لا نسلمها جازمين بل نسلمها على انا نظن ذلك ظنا فان ذلك
مع العناد التبكيت علينا فيتوجه الشناعة بخلاف المشهور الينا والجمع بين السوالين لا يستحق الجواب لا يستحق الجمع عن اللفظ سوال
ذلك ليس المجيب الواحد من حيث هو مجيب واحد ان يكون مجيبا عن كل حق فاذن يجب ان يتحد له السوال وقوة السوال الاسم
المشترك كما علمت قوة سوالات كثيرة فلا السوال عن المشترك واحد ولا الجواب والذي نغالط بالمصادرة على المطلوب الاول باحد
التغيرات فان كانت ظاهرة لم يقبل وان خفيت وتنبه لها عند الانتاج قيل ان المراد فيما سلمت غير ما اوردت ولو سلمت
هذا سلمت ما فيه النزاع وحينيذ فلا يجد المغالطة سبيلا الى الزام كذب او تشنيع واذا استعمل المغالط بدل ما في المصادرة
على المطلوب الاول من لفظ كلي ... مبنيا على المقايسة او لم يكن للكلي مستعمل اسم وكان قول ما ينذ له بقول قياسي كما نقول للحمار
يجري مجرى الانسان والفرس وتشبيهه فهو يحرك فكه الاسفل ويحمل بعيرها تصادر به من المطلوب الاول على هيئة الجملة او في غير المصادرة
ايضا ثم اذا انتج فله ان يقول انما سلمت لك فيما يجري مجرى الانسان ولم اسلم لك في كل شي وهذا ليس يجري مجرى الانسان فانه يحرك
من اسفل كذا وذلك لانه ان لم يفعل هذا تم له التبكيت ويخفى ما يريد من المصادرة على المطلوب الاول اذا كان يعبر على هذا النحو من التعبير
بالانتقال الى الجزئي او الى المعلوم واذا استعمل اسما حقيقيا لم يكن بد من الجواب او من القسمة اذا كان في بعض دون بعض ويعرض ان يكون
الاسم حقيقيا على القضية ليس فيها اشتباه ولا ابهام اشتراك واذا كان في نفسه مشتركا فيحوج ظهور معناه الى التسليم او القسمة
ثم يكون اذا استعمل في مقدمة اخرى استعمل بوجه اخر مما له في نفسه من الاشتراك ويكون حاله ما ذكرنا فيعرض في النتيجة ان يكون
على نحو كاذب كما انه يقال ان ما هو لاهل بلد كذا فهو ملك لهم والحيوان كذلك هو للانسان فهو اذن ملك له فيكون كل قضية
يستعمل فيها اللفظة له معنى معقول محصل ولكن يغلط في النتيجة اذ يوخذ في النتيجة على معنى اخر وقد علمت ان القياس لا يكون
بالحقيقة قياسا ويكون هناك والاشتراكات الثلاث التي للمعترضين في انفسها والتي تحدث مع مقدمة مع النتيجة واذا كان اللازم
غير منعكس كما قلنا فينبغي ان يجيب في العكس بالجزئية فلا يتهيا التبكيت بالجزئي فان الجزئية تحمله على ايراد الشروط وتكثير القضايا وتعسر
حينئذ التاليف الصحيح في الحق فضلا عن الباطل واذا كانت المسيلة كلا طرفيها مشهور كما هو في النفس من فسادها وغير
فسادها وفي القطر مشارك للضلع عند اصحاب الجزء البتة وعند المهندس غير مشارك البتة واشياء اخرى مثل
ذلك فكان كل طرف مقبولا ومضادا للمستفيض فسهل علينا في مثلها ان نقاوم اذ يكون لنا ان لا نقبل اي الطرفين
شنيعا واذا لم يكن احد الطرفين معتاد القبول والتسليم وكان كل واحد من طرفي النقيض صدق بشرط يقترن به لم
ينتفع المارق بامثاله وذلك لان للمجيب ان لا يسلم اي ذلك شا اما القسم الاول فلان تسليم شي من الطرفين غير معتاد
واما الثاني فلانه لما خلا عن الشرط كان حكمه حكم الاول واذا الحق به الشرط كان للاخر ان يلحق به الشرط ثم لم يسلم مع شرط
وبالجملة تجاوب النقيضين في القبول وغير القبول يضعف سورة التبكيت فاذا كان عند الانسان معرفة حاضرة يحيط
بها بكيفية العسر في السوالات وكيفية حلها سارع الى الحل وحل المقاومة ولان لمنع العقد اولى من ان يلبث الى وقت
الحاجة الى الحل وانما يمنع عقد التبكيت الباطل ان يحس بايصال المقدمة المسئول عنها بالنتيجة انكرها والاخر ان يظهر
وجه انكاره لها فان هذا فعل الفحول من المجادلين وبذلك تلتقي القياس الكاذب والقياس قد يكون مغالطيا اما
لمادته فقط اذا كانت صورته قياسية فهذا ينقض من جهة مقدماته وقد يكون مغالطيا لانه يشبه في صورته العكس
وليس بقياس على ما علمت وهذا فان الحل قد يكون فيه من الوجهين جميعا اذا كانت المقدمات ايضا ... فعلى الحال
ان ينظر في ذلك في صورته ايضا ويحل الشبهة منها وينظر ايضا في النتيجة فان النتيجة اذا كانت كاذبة نبهت
على القياس وما فيه من الغلط ويشرح سوء تسليم ان كان قد وقع فانه كما ليس العكس كالبديهة كذلك ليس العكس للسوال

وهو بعد سؤال كالتتمة له إذا انتج فهذا هو وجه التحرز والتمكن من الحل ومقاومة السوفسطائية فاما تعقب تبكيتاتهم
وايضاح السبب فيها فقد تعلم بما سلف ويزيده معرفة به ما اوردنا النظر في واحد واحد منها

الفصل الرابع من المقالة الثانية من الفن السابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في حل التبكيتات المغالطية التي احصيت من جهة الالفاظ

فنقول ان المغالطة باشتراك المفهوم على وجوه فانها اما ان تكون لان السؤال اما ان يكون كثيرا واما ان يكون
الكثير في النتيجة ايضا وتلك الكثرة يكون الحق في بعضها موجودا وفي بعضها ليس بموجود كما سئل هل الساكت يتكلم او
مثل هل الذي يتعلم ليس يعلم فان الاول تغلط في النتيجة فينتج نتيجتين ولا يشعر بالاشتراك وهو مقدمة بعد واما
الثاني فانه وهو مقدمة بعد لا يوهم الا استفصيل الاشتراك ممن عداه عداه وهو غير مفهوم اذ لابد له في ان يفهم من ان يعلم راجع
الى الشيء المعلوم او العالم حتى يمكنه ان يجيب عنه ويشبه ذلك ايضا قولهم اليس الذي يعلمه يعلمه ولكن يعلم ان كل اثنين
زوج ولا يعلم اثنين في يدي وفي جميع اشياء هي تكون الخلف فيها بان ينتج ان الشيء ليس هو فان الخلف على وجهين خلف استحالته
يبين لا من جهة التناقض كمن ينتج مثلا ان زوايا المثلث اكثر من قائمتين والثاني خلف استحالته يبين من جهة التناقض
كمن ينتج ان المثلث ليس بمثلث او ان الاعمى ليس باعمى فيجب اذن علينا ان نشعر بدءا باشتراك الاسم ان يكون تسلمنا محققة مفصلا
بان نقول للسائل ان عنيت كذا فجوابه كذا وان عنيت معنى اخر فليس جوابه كذا او ان نعرض بالمنع لما هو صادق ومبدأ لمغالطة
وان لم نشعر بدءا تداركنا بعد ذلك فقلنا ليس كل ساكت يتكلم بل هذا الذي هو ساكت الان له ان يتكلم وقتا اخر وانه
ليس يلزمنا ان نجيب عن المهملة وهي مهملة وعن المبهمة وهي مبهمة وان فعلنا قلنا ان نشير الى ما عنينا وكذلك اذا قال
اليس تعلم الذي تعلم فنقول اعلم ما اعلم وليس اعلم جزئيات الذي اعلم او ليس يلزم ان اعلم احوال الذي اعلمه والمغالطة
التي من التركيب والتقسيم فلنا ان نحفظ الحكم في التركيب ونمنعه في التقسيم وبالعكس لنا ان نمنع الحكم في التركيب ون
نحفظه في التقسيم اذ المركب ليس هو المقسم ويرجع الغلط في هذا الباب الى ما يقال على نحوين من المراءات بوجه ما مثل المغالطة
التي تكون المركب فيها مثل ان بما تعلم ان تضرب زيدا فيه تضرب فتضرب اذن فيه بفعلك او عملك وهذا فيه ايضا تضليل من جهة المراء اما من
جهة التركيب فلانه يسال مثلا الست تعلم بما ضرب به زيد فنقول بلى ثم يقول اليس بذلك تضرب فنقول بلى فتركب وتقول فاذن ما تعلم
ان زيدا ضرب بزيد تضرب واما من جهة المراء فلان يتصرف الى موضعين احدهما آلة العلم والثاني آلة الضرب وربما كان القول صادقا
اذا انفصل عن الهيآت واللواحق فاذا اقترن بها صادق قل لما يغلط بالتركيب وبالمراء الذي ظن ان كل مغالطة لفظية فان كل مغالطة لفظية
فهي لاشتراك في الاسم فلا يتأخر بيان خطائه اذا تاملنا هذه الامثلة التي من باب المراء ومن باب التركيب والتفصيل مثل قولهم بالطرف الذي
يضرب على ان موضع الذي يضرب في لغة العرب النصب لانه مفعول به وعلى انه الجر لانه نعت الطرف وهذا من باب المراء وكذلك قولهم
ان السفن التي لها ثلاثة سكانات التي تكون باسقليه الان فان الان متصل تارة بالعلم وتارة بالسفن واما من باب التركيب
فمثل ان يقول اليس فلان خيرا واليس فلان اسكافا رديا ففلان خير ردي وكذلك اليس للعلوم الجيدة تعليمات
جيدة وللردي ايضا تعليم جيد فمن الجيد اذن ان يعلم رديا لكن كل شيء ردي من تعلمه فيعلم رديا فاذن كل تعليم الردي
ردي والجيد غير ردي هذا خلف وههنا تضليل من جهة التركيب وتضليل من جهة اللفظ ايضا في قوله تعلم
رديا وايضا حتى ان يقال الان انك حادث لكن لست انت الان حادثا فانت حادث الان لست حادثا الان هذا
خلف وكذلك اليس كما يكون لك شيء ممكنا كذلك يمكنك ان تفعل ويمكنك عندما لا تضرب بالعود ان تضرب به فاذن
يمكنك ان يكون ضاربا بالعود غير ضارب وهذا كله يرجع الى ما قلنا ان الشيء يفهم بوجهين من وجه وذلك لا
بشرط وان كان فاضلا فليس في كل شيء بل في الخلق وان كان رديا فليس في كل شيء بل في الدباغة وههنا لا تناقض
بل يجتمعان لانا يكتنا قض مفهوم اخر وهو ان يكون فاضلا ورديا في شيء واحد فبشرط فاضل وردي كالقضيتين
لا كقضية واحدة على ما علمنا في موضع اخر وكذلك ليس يناقض خير في نفسه وشر في شيء اخر ولا يلزم ان يحصل
احدهما شرطا في الاخر ويجتمعا معه نحو حد واحد وكذلك ليس اذا صدق ان عندما لا اضرب العود يمكنني ان اضرب به
لو كنت شئت مجموعا يمكن ان يصدق مفرقا وتقول عندما لا اضرب او تقول اني عندما لا اضرب اضربه فان الامكان

والمنية قد اسقط وفرق القول ومعنى الامكان في هذه الاشياء انه كان يكون الشيء بدلا عن ضده لا مع ضده
وههنا قد اخذ مع ضده وقد حكى المعلم الاول ان بعض الناس واظنه يعني بذلك المدعي له انه معلمه حل ذلك
بان قال فرق بين قولنا يفعل بحسب ما يمكنه وقولنا انه يفعل لا محالة بحسب ما يمكنه شيئا فلو كان يفعل الممكن لا محالة
فلعله وجب ان يضرب في حال ما يمكن هو حين لا يضرب واما اذا لم يكن كذلك بل ليس يجب وقوعه بل يجب امكانه
فيجوز ان يقع واقعا بحال عدم الضرب فيكون حينئذ لا يضرب فان معناه انه كان غير ممتنع في ذلك الزمان ان
يقع الضرب بدلا غير الضرب ليس انه يجب وهذا الحل وان كان من وجه حلا فانه ليس حلا بحسب ان المغالطة متعلقة
بالتركيب والقسمة فان الحل يجب ان يكون مستمرا في جميع الجزئيات وهذا الحل خاص بهذه المادة وان استمر وليس فيه
تعرض لما اورد في المقدمات ومن السبب المتصل واما المغالطة التي تقع من جهة الشكل فمنه ما يكون الحكم فيه على نفس
اللفظ مثل من يقول ان هذا البيت ليس بمنقوص ساكنه فينتج ان هذا البيت ساكنه فيه ومنه ما ليس الغلط فيه في
نفس اللفظ بل هو شيء يتعلق بهيئة اللفظ وهو كالاشتراك في الهيئة او شيء يتعلق بهيئة الاداء كما يكون الشيء يقال مرة بهيئة
وحدة ومرة بطلاقة فيتغير الحكمان واذا لم يلتفت الى اللفظ والى شكل اللفظ بل الى المراد والمعنى سهل التخلص مثلا اذا قال
قايل ان الذي يبصر نفسه يفعل من حيث يبصر وينفعل من حيث هو مبصر فيكون من جهة واحدة فاعلا ومنفعلا فنقول
ان الذي يبصر يفعل في كل حال وليس ينفعل ولا يستنقل بان تصريف يبصر هو تصريف يضرب ويقطع لان المعنى هو غير
مطابق للتصريف وهذا يشبه الاسم المشترك ويشبهه الذي يسال عن مسايل كثيرة وحكمه في ان يحصل سؤاله بدءا
او اخرا لامر على نحو حكم ما قيل في اللفظ المشترك وحكمه في انه يغلط لاشتراك الاسم حكم المراء وهو مغالطة لفظية
ليست على ما يراه بعضهم من ان كل مغالطة لفظية متعلقة بالاسم المشترك ولنورد امثلة مراتبه تغلط من جهة اللفظ
نحلها غير حل المغالطة التي وقع فيها باسم مشترك مثل قولهم اليس من رمى شيئا هو له يصير ليس له فمن رمى الكراع الذي
عنده فيكون لا كراع له لكنه ان رمى واحدا جاز ان يبقى عنده تسعة فيكون له كراع ليس له كراع ومثل هذا ليس فيه
اسم مشترك وانما وقع الغلط بسبب ان قوله لا كراع له يفهم منه لا كراع له البتة وان التسليم وقع لغفلة التحرز لا
لاشتراك في لفظة الكراع او لفظة من الالفاظ المفردة وكذلك هل يبذل الانسان الا ماله فنقول لا فنسأله بالسرعة
الله ان يبذل ما له فيجيب المجيب بالسرعة ونقول نعم فنتبع عليه ان الانسان يعطي ما ليس له وايضا الذي ليس له يد يبطش
باليد وايضا هل الذي ليس له عين يبصر فان قالوا بلى فنتبع انه كيف يبصر بلا عين ويبطش بلا يد وان قالوا [illegible]
ذا اليد الواحدة والاعور ذاك يبطش وهذا يبصر وقد ذكر حال هذا خارجين مما يتعرض للمثال لا للقانون وفيهما كلام
كثير من وجوه الاحتمال فوق محل المثال والحل وما فسره به غير لايق وايضا مثال اخر اليس كتبت هذا صادقا لشيء
كتبته فنقول بلى ثم يقول اليس ما كتبته كاذب فنقول بلى اذا كان كاذبا فاذن هو كاذب وصادق والسبب
ان هذا الكاذب ليس ينافي ذلك الصادق فان الكاذب المقابل للقول الكاذب هو قول صادق وللعقد
الصادق عقد كاذب وههنا فقد اخذ الكذب مقرونا بالمدلول عليه والصدق مقرونا بالعدل من الكتابة ولاختلاف
التركيبين وقعت المغالطة وايضا اليس ما يتعلمه زيد هو هو وهو يتعلم الثقيل والخفيف فهو ثقيل وخفيف والمغالطة
كما علمت من قبيل رجوع هو تارة الى المتعلم وتارة الى المتعلم وليس يسلم المجيب انه هو المتعلم بل هو الشيء الذي يتعلم لا زيد
وايضا اليس هذا الشيء الذي يبطئ الانسان بطاء وهو يسير يوما كله فهو بطاء اليوم لانه انما يطاء ما يسيره من المسافة
لا الزمان وهذا اليس يشرب من الكاس ولكنه لم يشرب منها شيئا والمغالطة ان هذا يشرب فيها لا من جوهرها
واليس كل متعلم هو اما متلقن واما مستنبط لكن المستنبط ليس متلقنا او مستنبطا والمتلقن ليس مستنبطا
او متلقنا والمغالطة بسبب اختلاف ربط ما بين القضيتين فانه يوهم انه ربط احدهما بالاخر على انه معاقبة
ويوهم انه ربطه به على انه معاندة وايضا الانسان في نفسه هو ثالث غير العام والخاص لكن العام
والخاص هو لانه انسان وهذا المثال قد يحتمل ان يجعل تضليلا معنويا لكنه مع ذلك لفظي ايضا وذلك لانه

غير العام والخاص في نفسه اي اعتبار نفسه والعام والخاص هو لا باعتبار نفسه ففيه مغالطة من جهة اعتبار
تركيب نفسه مع الانسان وتفصيله عنه وهو من حيث نفسه لا نصدق انه شي من الاثنين بل كشي منهما وكذلك
جميع العوام حملت على الشي من طريق ما هو او حملت خارجة عن جوهره فان السبيل واحد ثم بالجملة وجميع ما يغلط
عند اللفظ متقابل يحيد الجواب بالصدق ان كان الغلط بالتركيب فيحل من طريق تركيب القسمة وان كان من القسمة
فيحل بالتركيب وان كان الغلط مثلا بشكل مخفف فليكن الجواب بشكل مثقل وان كان باسم مشترك فان ياتي باسم
محقق للمعنى المفرد وكان في المراد في التركيب مثلا اذا قال الكبس من يمشي متوطا فما يمشي فيه فهو يتوطا الزمان
فيكون سلمنا ان الذي يمشي متوطا ما فيه يمشي من المسافة دون الزمان وعلى هذا القياس في تلك البواقي

الفصل الخامس من المقالة الثانية من الفن السابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في حل باقي التبكيتات المغلوطة والتمكين من مقاومة اصناف مشاغباتهم

واما التي من طريق المعاني فالذي من العرض فنقيضه واضح مستمر في جميع ذلك
بان يكون ذلك في بعض الجوابات من الاعراض اذا سيل عنها فتقول ليس من الاضطرار ان يكون مثلا الابيض مربعا
وان كان قد يوجد ايضا ويتفق وجوده وانما يلزم الصدق في جميع الاعراض اذا لم تكن متباينة الاجناس العالية
والوسطى فجنبة لا تنفذ حيلة المغالطة ويوضح ذلك بامثلة يسمعها السامعون ويستوحش من مخالفتها المشاغب
ومن امثلة ما بالعرض قولهم الست تعلم ما اسالك فان قال بلى اعلم قال له ما هو وان قال لا اعلم قال انا اسالك عن زيداد
عن الخير وانت تعلمه والمغالطة في هذا من جهة العرض هو ان شيئا واحدا هو معلوم في نفسه ومسؤول عنه وليس هو
معلوما من حيث هو مسؤول عنه بتركيب العرض بين المعلوم والمسؤول وايضا قولهم وكذا قولهم قليل وهو صغير والقليل
صغير وجبل قاف قليل لانه واحد فهو اذن صغير تولد الكلب لك وهو اب فيجمع ذلك معا وايضا الست تعلم زيدا
انه ذاك وهو الداخل الدار فتعلم الداخل ثم لا تعلم انه داخل الدار فتعلم الداخل ولا تعلمه والحل في هذا ان ذاك
غير الداخل وانما هو هو بالعرض وهما بالذات والمعنى سيان فليس المعلوم هو المجهول وكل ذاك قليل وصغير هو ان
هذا قد يوجد وليس بالضرورة وكذلك ان سال الست تعلم ما اريد ان اسالك عنه حين تجيب عنه والذي سالك
مخفي فيجب ان تعلم المخفي والمستور وجميع هذا مما عرض كلاهما لموضوع واحد واحدهما عرض للاخر من غير نسبة منهما
وكل واحد منهما ليس هو الاخر وليس الجواب ما اجاب به بعضهم واظن من حيلي ذكره مرارا ان التي تعلم وتجهل من وجهين
فان هذا هو المشنع به وكيف يكون وجهان للواحد من حيث هو واحد فانهم يشنعون بهذا بل يجب ان تقال المعلوم
ليس هو المجهول البتة نعم الا بالعرض هذا جواب وحل من جهة وفي بعض الاشياء ولكن ليس مستمرا في جميع المسايل
التي من هذا الباب ولا مغنيا لا عند المنكر منهم وبالجملة من خالف المشهور ولا يكون القياس المولف من المشهور
يلزمه وان لزمه كان قياسا مبتديا لا حلا لشبهته ومع هذا فان هذا الحل هو بازاء الشناعة التي هي النتيجة وليس بازاء القياس
ومن حيث السبب الجامع لهذا المثال وغيره وليس يمتنع ان يكون الخطا في مقدمة واحدة يوجد له وجوه يتبين به خطاؤه
لكن الحل من ذلك ما عارض السبب المشترك بينه وبين ما يجري مجراه ولو ان انسانا الف قياسا من مقدمات كاذبة فانتج كذبا
كذبا فاوضح خطاء النتيجة كان ذلك بيانا للخطا ولكن مع اعراض عن السبب مثل من يعارض قياس زينون حين يقول ان
لا حركة لانه لو كانت حركة لكان يحتاج ان يقطع انصاف بلا نهاية في زمان متناه بان يجاب ويقال ان الزمان ايضا مساوق
المسافة في الانقسام فان هذا يبين ان النتيجة غير شنعة والحل الصواب هو ان يقال المقدمة كاذبة وانه ليست هناك انصاف
بلا نهاية واذا تكلفا بانه خطاء النتيجة بعد ذكر من البيانات ولم يتعرض لخطاء القياس لم يلزم شي وكذلك حلهم لمغالطة قالها
بعضهم ان كل عدد كثير لان العدد كثرة مركبة من احاد وكل عدد فانه اقل من غيره وكل اقل فهو قليل فكل عدد قليل وكثير
فانهم قالوا اليس يكون قليلا وكثيرا من وجهين وليس هذا بمحال فما علموا غير مقاومة النتيجة وسلموا القياس ولم يحلوا التضليل
وما كان يجب لهم ان يسلموا ان كل عدد كثير وان كان يقال له كثرة فان الاثنين ليس بكثير والمغالطة التي تورد ويقال
ان كذا ابن لك وهو اب او عبد لك وهو ابن فيجمع انه لك اب وابن او لك اب وعبد من هذا القبيل الذي بالعرض

قال المعلم الاول حل بعض الناس هذا واظنه المذكور مرارا فانه قال ان المغالطة ههنا باشتراك الاسم في لك وهذا غير نافع في الحل
ولا مستمر فانه وان كان لفظة لك يقال باشتراك الاسم على معاني تارة بمعنى الملك وتارة كما يقال في المغالطة المذكورة فيها
في الابن والاب فانه ليس بمعنى الملك بل يدل على نسبة الاختصاص والقرابة وهذه النسبة معناها واحد فيهما وان كان المنسوب
اليه مختلفا والا لكان قولنا لك يقال على معان غير متناهية وانه وان كان لفظة لك مشتركا فيها فانها عند ذكر العبد
يدل على الملك فقط وعند ذكر الاب يدل على نسبة اخرى وليس يقع الغلط بسبب اشتراك في مفهومه بل بسبب تاخذ الامرين
اللذين لا يتاخذان الا بالعرض بل انما المغالطة في هذا من طريق العرض فان الذي هو لي هو عرض له ان كان ابا او ابنا او عبدا
لا من طريق ما هو لي ولا من طريق نسبتي حتى يكون ابلي او ابنا ولذلك امثلة اخرى من باب العرض اخذها الرجل المذكور من باب
اشتراك الاسم وبالجملة فان الاشياء الماخوذة من الكيف والكم والمضاف العارض لشي واحد لا تتحد الا بالعرض ولا يكون بعضها
الاخر من طريق ما هو فكذلك ما يكون من مقولة واحدة لكن اجناسها الثانية متباينة ومع ذلك فان الاصناف اذا حفظت
في موضع الغلط فيما بالعرض وكذلك الشروط الاخرى التي للنقيض على ان هذا باب براسه وقد ذكرت لهذه امثلة ونحن نذكر
ما هو اولى بان يلتبس منها من ذلك ويوقف ايضا انها مغالطات براسها ليست من قبيل اشتراك الاسم كما ظنه المذكور ومن
ذلك الامثلة مثل قولهم ان بعض العلوم علوم للاشرار وهو شر ردي لكن كل علم خير فبعض ما هو خير
شر ردي وذلك لانه وان كان علم الاشرار قد استعمل فيه الاضافة الدالة على وجوه مختلفة فانها ههنا ليست تدل الا على
النسبة فقط ولا الغلط جاء من ذلك بل من جهة انها ليست للشرير من جهة ما هو شرير وذلك مثل ان الانسان اذا قال انا انسان
لا الحيوان لم يكن لفظة اللام تدل على معان كثيرة بل على انه نوعه لان التقييد اذا ال اشتراكه على ان كون الخير للشرير قد يحتمل ان يكون
على وجوه ليس ككون الانسان للحيوان ولكن لم يقع الغلط ههنا من ذلك ولعل اكثر اصناف هذه المغالطات لا يقع باشتراك الاسم
فانه اذا قال قايل ان الذهب خير وهو في دماغ فلان وهو خير فيه وان كان لفظه في مشتركة فانها في هذا الموضع غير مشتركة
ومع ذلك فقد انتج منه غلط ولا يجب ان يتوهم ان صدق حمل الشي على شي ما من وجه وصدق سلبه عنه من وجه اخر يجعل لفظه
لفظا مشتركا فيه فان كل لفظ في الدنيا يدل بالشرط على شي وبالاطلاق على شي وبشرط ثان على ثالث وبحذف على شي ومع
غير على شي اخر انما المشترك فيه هو ان يكون نفسه بحال واحد بكثرة دلالته والا فان قضية طويلة تدل على امر ما فنقصها
تدل لا على ذلك الامر بل على شي اخر ولا يصير مع ذلك مشتركة الدلالة وبالجملة ليس الشي على الاطلاق ومع تقييد شي من العوارض
التي هي في مقولات اخر واحدا وبامثال هذا ما غلطوا فقالوا ان هذا الشي موجود وليس فرسا هو موجود فهو موجود
غير موجود هو الفرس وايضا ما يقولون هل يتكون ويوجد ما ليس بموجود فيكون هو الذي ليس بموجود موجودا وكذلك
هل الذي هو موجود يبطل كونه ووجوده فيكون الموجود قد حصل لا موجودا فهو موجود ولا موجود وهل ان يحلف حسنا
لكنه على الكذب ليس بحسن وهل ان يستحلف حسنا لكنه على الجور ليس بحسن ثم الحلف مما يستحسن والاستحلاف مما يستعدل وهو حسن
غير حسن هنا خلف وكذلك الطاعة حسنة وهي ايضا قبيحة وكل هذا لترك اعتبار الوجوه والشروط وترك اعتبار الاطلاق والتقييد
فاذا اغتدينا عن ذلك لم نعرض لها تبكيت وانه فرق بين ان يكون وبين ان يكون شيئا وبين الموجود وبين الموجود شيئا
وبين الحسن بحال والحسن مطلقا والقبيح بحال والقبيح مطلقا اي في مثال الحلف والاستحلاف والطاعة وليس ببعيد ان تختلف
الاطلاق والتقييد او التقييدان المختلفان في الحكم ومن هذه الامثلة اليس الصحة واليسار خيرا فاذا قيل بلى قال لكنهما ليست
خيرا للجاهل فاذن هي خير ليس بخير وكذلك اليس للمذنب خير وليس للطغيان خير ومثال يتلو هذا سمج ويجب ان يفهم على هذه الصورة
مثل ان يقال اليس ما لا يوثر الحكيم فهو شر فنقول بلى ثم نقول اليس احوال الخير خير فنقول بلى فنقول الحكيم لا يريد اطراح الخير
وابعاده وطرح الخير ونفيه حال الخير وما هو حال الخير فهو خير فالحكيم لا يريد خيرا وما لا يريده فهو شر فبعض الخير شر وحل جميع
هذا واضح وايضا مثال من باب الشر يشبه مثالا لا تقدم ذكره من باب الخير وهو ان اللص شرير فيجب ان يكون ما ياخذه ويطلبه
شرا وهو يطلب الخير وذلك لانه ليس لانه شرير يجب ان يكون جميع ما ينسب اليه شرا بل قد يعرض ان يكون ما ينسب اليه شرا
كما ان المرض شر وليس كل ما ينسب اليه شرا فان الاقبال منه ليس بشر ومن مغالطات هذا الباب اذا سلم انه لما كان العادل اكثر

من الجاير وجب ان يكون ما هو على جهة العدل آثر من الذي هو على جهة الجور فيكون المفعول على جهة العدل آثر من المفعول على جهة الجور
وليس كذلك فان المغالطة في هذا ان لا يحفظ انه يكون ما هو على جهة العدل آثر للعادل او للمعدول به وكذلك ما على جهة
الجور آثر للجاير او للمجور عليه ومثال آخر يجب ان يفهم هكذا انه هل للعادل ان ياخذ كل شيء له من حيث كان فان قال نعم
قال فان كان ههنا اخرجه من بيع او ملكا جعله سكنى لغيره وايضا هل يلزم القاضي الا الاجتهاد فالاجتهاد صواب
والسنة صواب وان خالف كان صواب يخالف صوابا وعدل يخالف عدلا فيكون عدلا لا عدلا وايضا هل يجب ان يعاقب
من يقول العادلات او من يقول الجايرات فيقال من يقول الجايرات والعادل الذي يقول للجايرات التي جرت عليه يجب
ان يعاقب وجميع هذه الامثلة من اختلاف دلالة ما يقال على الاطلاق وعلى التقييد مثل ان اضرار كل ما يجري على طريق العدل
موثر من غيره ان ضار لمن وكذلك ان يقال كل شيء لمالكه ان ياخذ ولا يعين بشرط انه ما لم يخرجه ويبريه عن نفسه بحق الغير
ان الاجتهاد مرجوع اليه ما لم يخالف النص وان لا يعين قول الجايرات التي حكمها او قول الجايرات التي جور بها على غيره وليس الاخبار
عن الجور جورا كما ليس الاخبار عن العدل عدلا وعن النافعات نفعا وفرق بين جور يحكى وبين جور يعمل على الاطلاق واما
ما يقع من جهة التبكيت فعليك ان تعتبر صورة القياس هل هي منتجة ام لا وتنظر في الحدود هل الوسط واحد بعينه في كل
جهة وهل كل طرف هو في القياس وفي النتيجة واحد بعينه في كل جهة من شرايط النقيض وتجتهد في التسليمات ان تراعي
في اول ما تسال هل يسلم شيئا بين حالين مختلفين او شيئا يشارك النتيجة بحال دون حال ومما يرى عنه ان تراعي في الجواب
شروط النقيض فاذا قيل له مثلا هل كذا ضعف او ليس بضعف اجاب مع استظهار فقال ضعف كذا دون كذا وكذا وكذا يراعي
الوقت والجهة في كل شيء بحسبه مثل استظهار في جواب من يسال اليس من يعرف الامر يعرف كما هو وكذلك الذي يجهل الامر
ثم انت تعرف زيدا ولا تعرف انه موسيقار فتعرفه ولا تعرفه وهذا لانه لم يشترط انه تعرفه من جهة واحدة وعلى الاطلاق
او من كل جهة وكذلك اذا قال اليس ما هو ثلاثة اذرع اكثر مما هو ذو ذراعين لكن هذا ذو ذراعين اكثر عرضا فهو اكثر
وليس اكثر فاذا تحفظ المجيب وقال هو اكثر طولا لم يلزمه هذا التبكيت واما المصادرة على المطلوب الاول فان عرف المجيب انه
مصادرة لم يسلم ولم يلن مع الشنعة وان كانت الشهرة توجب تسليمها النكو ولم يحتشم قايلا اني بعد ان خالفت الشهرة في الوضع الذي
انصره فكذلك اخالفه فيما هو على حكمه فان سها ولم يتنبه ودلس عليه فسلم المصادرة فان انتبه تدارك وقال هب اني
سلمت فليس لك قياس لان هذا التسليم رجوع مني من وضعي ومساعدة لك واما انت فلم تفعل شيئا ولم تقم تبكيتا فكيف
يكون وانت استعملت نفس نقيض وضعي في ابانته والمقدمة غير النتيجة واما وضع ما ليس بعلة علة فلنراع انه هل المنتج باطل
مع رفع ما سلمه فان كان قيل انه سواء سلم ذلك او لم يكن فالشنع لازم وليس من فعله واما اعتبار اللازم المحمول واللازم التالي فيجب ان
لا نغلط فنقبل اللزوم لازما واللازم ملزوما فحينئذ لا يمكن ان يقع لنا غلط حين لا نتوهم الانعكاس وهذا الباب على صنفين
اما على سبيل الاستقامة واما على سبيل عكس النقيض ومقابلة الوضع فانه تارة اذا قيل كل حريف حار ظن انه يصح معه ان
كل حار حريف ووقع منه التضليل وتارة اذا قيل كل متكون له مبتدا ظن ان ما ليس بمتكون ليس له مبدا وتعرض ما عرض لمليسوس
حين حكم من هذا ان جرم العالم غير متكون فهو غير متناه وذلك الغلط بل اللزوم كما علمت بالعكس واما السؤالات اذا جمعت
فينبغي ان يتامل المحمول والموضوع او المقدم والتالي هل هو واحد على جهة في المعنى او كثير وان تفصل ولا تجيب الا عن واحد
واحد واقل ما يقع هذا الغلط اذا كان الجواب بالايجاب او السلب صادقا في الجميع كما في اللفظ المشترك المتفق المعاني
في الحكم واعظم ما يقع فيه الغلط اذا كان مختلفا فليحذر مثل هذا ومما نغلط من هذا القبيل ان يكون الجواب في المسئلتين
المجموعتين بالمتقابلين مثلا ان يكون احدهما خيرا والآخر شريرا فيقال لهذان خير وشر ويقال ايضا من وجه آخر ان مجموع
هذين لا خير ولا شر لان الكل ليس هو ولا واحد منهما وكل واحد هو هو وليس الآخر فيقال المجموع هو كل واحد وليس هو هو
وليس الخير والشر الا هما وهما وهو ايضا هما وليس هو هما فهو هما وليس هما وايضا ليس ما هو خير يكون شريرا والشرير يكون
خيرا فيكونان قد صار شيئا واحدا كل واحد منهما خير وشر لان الخير صار شرا والشر صار خيرا فعليك وان تعلقت بجميع السؤالات
فلها ايضا ضروب اخرى من التضليل من باب اشتراك الاسم وغيره وليس لقايل ان يقول اذا قلنا كل او كلاهما فهو تاكيد

لا تكثير فان الكل وكلاهما يصلح للتكثير واذا حمل شيء في مثل ما نحن فيه على كليهما فقد حمل على اثنين في المعنى وان كان واحدا
في اللفظ اللهم الا ان يكون الموضوع واحدا ويدخل الكل للسور وذلك غير ما نحن فيه فهذا ما نقول له في المغالطات
التي في نفس القياس بحسب اللفظ والمعنى واما الخارجة فنذكر احوالها ايضا فاما الاقاويل الملجئة الى التكرير
اما في المضاف فنحن نبين ان الشيء المضاف لا بد من تعريفه بالمضاف الآخر من حيث يكون المضاف الآخر ذاتا
ثم ليس المضاف ذاتا تكرر على المضاف اللهم الا ان يسال على وجه يعرض ما قلناه في موضعه من ان الملجئ اليه فحش السؤال
والسؤال الفاحش هو الذي يسال عما لا فايدة فيه فيكون جوابه لا فايدة فيه ثم ليس كلما تكرر منه شيء عرض منه هذيان
فانك اذا حددت العشرة الحد الحقيقي احتجت ان تقول انه عدد مؤلف من واحد وواحد وواحد وكذلك حتى يتكرر
الى المبلغ الواجب من غير استحالة ولا هذيان وذلك لان ما هو مكرر فبيانه مكرر وكذلك الاجزاء الموجبة تكون موجودة
في السالبة وان تفصل في ان لا تفصل فاذا قبلت المنفصلة من ايجاب وسلب لم تقل قد كرر بعينه الشيء لانه كرره على نحو يجب
فلا يكون موضع شنعة ولو انا ايضا ما تكلف ان نعرف الضعف خلوا من تعريفه بغيره الذي قد يعرف بنوع ما به ويكون
له تكرار مما عرض الضعف بل ربما عرف موضوع الضعيف كالاثنين فيكون عرف شيئا لازما له الضعفية وليس
ذلك الشيء في جوهره من المضاف ويكون مثل العلم الذي هو هيئة ما للنفس وصورة من باب الكيفية يلزمها اضافة
ولذلك ما كان لها ان تخصص ولا يتخصص في مقابلتها شيء مثل الطب فانه يتخصص من تحت العلم ولا يكون كونه مبتديا الا لمعنى
الذي يكون به جنسه وهو العلم مضافا لان تلك الاضافة عارض لازم كثير وقد بينا هذا في قاطيغورياس واما الباب
الآخر مما يشنع بوقوع التكرير فيه من جملة الاعراض الذاتية التي وجد في حدها الموضوع ويعلم شرطها يحمل عليه فان التكرير
نقع فيه ايضا بسبب فحش السؤال فيحتاج الى ان يقال فان الانف الافطس هو انف فيه التقعير الذي يكون في الانوف وليس هذا
كاذبا ولكن مكررا لانك اخذت السؤال مكررا وجواب المكرر يكون مكررا فلو قلت افطس وحده كان يكون انفا فيه تقعير
كما انك اذا استوضحت معنى قولك انف انف كان الجواب عن تحديده مكررا كذلك اذا قلت انف افطس ومع هذا فليس
شنعا ولا كذبا ان يكون انف فيه تقعير يكون في الانوف بل الشنيع والكذب هو ان يكون انف فيه تقعير يكون في الساق
حتى يكون افحج واذا قلنا انف فيه تقعير لم يحتج الى ان نقول فيه تقعير انفي واما ما يعرض من العجمة فينبغي ان لا تجيب حتى تحاول
الكشف فليس عليك ان تجيب عما لا تعلم من اي الوجوه كانت العجمة من الاعراب او التذكير او التانيث او غير ذلك وهذه المواضع
المغلطة تكون في بعض الاوقات اظهر وفي بعضها اخفى وربما اتفق ان يجتمع في شيء عدة وجوه من هذه فيزداد التباسا
ويستدعي وجوها مختلفة من الحل وقد يكون في باب واحد ما هو اصعب واسهل مثل ما يكون في الواقعة في اتفاق الاسم
مثل النحو الذي يختلف فيه احكام المحمول في موضوعات مشتركة الاسم والاقاويل المضحكة التي قد تستعمل في جنس المغالطة
فاكثرها من قبيل اللفظ مثل ما يقال ايضا في العربية بابدل باحر ويعني به شيء آخر وتركيبات وتغييرات وتصحيفات مضحكة تدل
على ابلى الدربة فضلا عن الاغرار ولو كان التضليل من اللفظ وليس ما يقع الضلال بهذه الوجوه للاغرار بل كثيرا ما يضل بسببها
المجربون والقول الحاد الثابر السريع العمل جدا هو الذي لا يفطن معه بسرعة هل الغلط في التاليف او في انه لا ينبغي ان
نسلم مقدمة او هو كذب صرف او يجب ان نسلم بعد التفصيل فان مفهومها متضاعف واقواه ما بكت بما هو اشد شهرة من
النتيجة ما كان من الحاد ليس يسئل عن طرفي سؤال احدهما مشهور والآخر شنع حتى يدري بهما ينفع تسليمه في مطلوب السائل
بل يكون منا مورد مظنونة كلا الطرفين فيهما سواء في الظن ليس احدهما اشهر وفي مثل هذا ان استعمل الحاد المعاجل من السؤال
عرض الحيرة لاستبهام الامر الذي يتبع واشكال الامر في الكاذب والصادق وصحة القسمة السؤالية وفسادها وقصر
مدة النظر والتامل وكذلك اذا كان السؤالان سيلا ولم تعين المسوق اليه الكلام بهما من طرفي النقيض حتى يكون
مطالعة المطلوب تهدي سبيل المقاومة وكذلك يشكل هذا التاليف على مستقيم او على خلف وكذلك القياسات
المضلة المتقابلة التي تحتاج الى ترجيح وتضعيف وتعلم انها متقابلة برفع بعضها موجب البعض ولا تهتدي الى السبب
الذي من قبله نعرض فاخذ الحاد ان ما يبقى وجه الغلط فيه هل هو من التاليف او من المقدمات وهل فيها كذب او حاجة

الى تفصيل الاسم المشترك وبعد ذلك ما نعلم مثلا ان المغالطة ليست في التاليف ولكن نشكل هل هي بسبب كذب او حاجة
الى تفصيل ثم لا نعلم ان ذلك في اي مقدمة ويكون التركيب من هذه القياسات ما ليس فيه شهرة او استعمل فيه في جملة
ما يسلم شيء لم يسلم ولا يجب ان يجعل سوء ترتيب المقدمات سببا للاشتباه اذا كانت صحيحة صحيحة احوال الحدود
واخذ بسرعة الى الصحة بل يجب ان يستعان بما كان القول عن موهم شهرة المقدمات ولا انتاج التاليف او يكون السائل
ضعيفا عن بحثك ويجب ان يتلطف في النقض فتارة يقصد به القول وتارة القائل بان يرى انه لم يسئل جيدا فان السؤال
قد يراد به تارة المجيب نفسه وتارة المسئلة نفسها وتارة الزمان

الفصل السادس من المقالة الثانية من الفن السابع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في خاتمة الكلام في السوفسطائية وعذر المعلم الاول عن تقصير ان وقع

قد بينا وجوه المغالطات وحلها ووجه السؤال بها واخذ منعا ومنها والواجب ان نعود الى اجمال القول في غرضنا قال المعلم الاول
انا ما حاولنا ان تكون لنا قوانين قوة نقتدر بها على ايراد القياسات من المشهورات لغرض جدلي او امتحاني وكان السوفسطائي
يشاكل هذين الجدلي والامتحاني اما الجدلي فلان موضوعاته مشتركة ولان السوفسطائي قد يتشبه بالجدلي ويسمي نفسه بحسب
ذلك مرائيا واما الامتحاني فمن حيث المغالطة ومن حيث يشارك الجدلي ايضا اردفنا ما بالنظر في هذه الصناعة وكيف
يتشبه ولم نقتصر على ما للسائل في ذلك بل وما للمجيب في حفظه الوضع بالمشتركات وعلى ما يجب ان يراعيه في الامور المشهورة
وما المتشبه بالمجيب حفظا منه لاوضاع سوفسطائية والحفظ بالجملة اصعب من السؤال اذ السؤال كالهدم والحفظ كالبناء
وينبغي للحافظ ان يتحفظ بالمشهورات لا غير واما السائل فيعمل في كل ما يتسلمه وكذلك كان سقراط لا يجيب اذ كان يعرف
انه لا يحسن ذلك بل كان يقوم مقام السائل والذي في التعليم الاول بعد هذا لا يجب ان يتوهم منه انه يتكلم في القياس العام
بل في هذا القياس السوفسطائي وان كان كذلك قال وقد كان لنا في الصنائع البرهانية والجدلية المذكورة اصول
ماخوذة ممن سبقنا ليس نعني من حيث هي مجردة عن المواد بل من حيث استعملت في مواد فكان هناك جزئيات استعملت
في البراهين مثلا في الهندسة وجزئيات استعملت في السؤال والجواب في الجدل والخطابة امكن ان ينتزع منها قوانين كلية
وهذه الجزئيات كانت في ابتداء تعاطي الناس الجدل والخطابة قليلة جدا ثم اتسعت وكثرت على حسب كثرة تنوع التابعين اجزاء
والبناء عليها وتبديلها واصلاحها وصارت لهم ملكة وان لم يكن عن قوانين فسالوا وحلوا وخلفوا من الجزئيات ما فيه
كفاية وربما دلوا على امور بما من الكليات وان قلت وقد ذكر انه اما تولوا في تربية الخطابة بعد القدماء مثل طيطاس وبعده
براسوماخس الذي يجادل سقراط في امر العدل ثم مادروس واما مقاومة السوفسطائيين فلم يوجد للسالفين منها شيئا يعتد به
لعلة الحاجة اليه بل لم يكن عندهم منها شيء لا في الاصول ولا في الجزئيات يربها اياهم اصلا مع ذلك وان الحاجة قلت
الى صناعة السوفسطائية فلم يتم عقودها فضلا عن حلولها بل تكلموا في امثلة قليلة جزئية واشياء بما سبب الخطابة كما
بسطنا القول قليلا ونظرنا في وجوه الاغاليط وجمعناها وجردناها عن المواد صناعة كلية وانما مست الحاجة الى مثل الخطابة
بسبب ايثار ما يؤثر واجتناب ما يجتنب فكان الاولون انما وقعوا اولا من الخطابة الى هذا الجنس ثم انبسطوا وكانوا يستعملون
فيعلمون ويتعلمون قبل ان يجردوا الصناعة فيكون من تعلم منهم يتعلم منه على سبيل ما يتعلم من المعلم المجرب لا على سبيل الصانع القياسي
فما كانوا يفيدون صناعة ولا امرا كليا الا ما يعتد به بل يبلغ فائدة وكان مثلهم مثل من يقول اني اعلمكم حيلة في وقاية اقدامكم
الم الوطي والحفا وهو ان نقطع من الجلود ما يلبسون من غير تفصيل وبيان على سبيل عرض خفاف معمول عليه فان هذا بعد لا يكون صناعة
ما لم يعلم اي الجلود يصلح وكيف يقطع وكيف يحرز وما لم يميز الخفاف والشمشكات بعضها عن بعض بل الذي يفيد مثل هذا العلم فانما يفيد
امرا مشتبها وكلما حسبنا مجمع الخفاف من غير تفصيل ومع ذلك فانه لا يخلو مما يعلمه عن هداية ما ولكنه لا يكون قد افاد
الصناعة واكثرهم جدوى من افاد شيئا صناعيا الحق بصناعته كمن افاد خفا معمولا ولم يفد بذلك صناعة اذ لم يفد
كيف نعمل الخف قال فهذا ما يستفيد ممن سلف صناعته بل ورثناهم امورا خطبية معمولة وجدلية وبرهانية قال واما صورة
القياس وصورة قياس قياس فانا قد كددنا في طلبه مدة من العمر حتى استنبطناه فان عرض في هذا الفن الواحد تقصير فليعذر
من نشر به عند التصفح وليتقبل المنة بمبلغ ما افدناه من الصواب وليعلم ان افادة المبدا واستخراج قاعدة الصناعة اجل موقعا

واسمى مرتبة من البناء عليها خصوصا اذا كان المستنبط مع انه مخترع مبتديا محيطا بكمال الصناعة وقوانينها لا يذر منها
الا ما لا يعتد به وهذا ما يقوله المعلم الاول واما انا فاقول لمعشر المتعلمين والمتاملين للعلوم تاملوا ما قاله هذا العظيم ثم
اعتبروا انه هل ورد من بعده الى هذه الغاية والمدة قريبة من الف وثلثمائة وثلثين سنة من اخذ عليه انه قصر وصدق
فيما اعترف به من التقصير فانه قصر في كذا وهل نبغ من بعده من زاد عليه في هذا الفن زيادة كلا بل ما عمله هو التام
الكامل والقسمة تقف عليه وتحظر تعديه الى غيره ونحن مع غموض نظرنا كان ايام الصبا بنا على العلم وانقطاعنا بالكلية
اليه واستمالتنا اذهاننا اذكى وافرغ لما هو اوجب قد اعتبرنا واستقريناه وتصفحنا فلم نجد للسوفسطائية مذهبا خارجا
عما اورده فان كان شيء فتفصيل لبعض الجمل التي اخذناها منه وما نحن نرجو ان نستكثر من الدلالة عليه في اللواحق حيث
ما نرجو ان نكون افرغ لما هو اوجب والذي عمله معلمه وسماه كتاب سوفسطيقا حادثة عن الواجب وقصر عن الكفاية
اما الجيد فخلطه المنطق بالطبيعي والالهي وهذا الضعف تمييز كان فيهم قبل نبوغ هذا العظيم واما التقصير فانه لم يفهم وجها للمغالطة
الا الاسم المشترك وبالحري ان نصدق ونقول الله ان كان ذلك الانسان مبلغه من العلم ما انتهى الينا منه فقد كانت
بضاعته مزجاة ولم تنضج الحكمة في اوانه نضجا يجني ومن يتكلف له العصبية وليس في يديه من علمه الا ما هو منقول الينا
فذلك اما عن حسد لهذا الرجل واما لعامية فيه يرى ان الاقدم زمانا اقدم في الصناعة رتبة والحق بالعكس ونسال
الله الهداية والتوفيق فهو الهادي والموفق للصواب تم الفن السابع من الجملة الاولى من المنطق ولواهب العقل الحمد بلا نهاية
وصلواته على سيدنا محمد واله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد واله اجمعين

الفن الثامن من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في الخطابة اربع مقالات المقالة الاولى ستة فصول

الفصل الاول من المقالة الاولى من الفن الثامن من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في منفعة الخطابة

قد سلف لك الفرق بين الصنائع القياسية الخمس واستبنت صورة التصديق اليقيني
وصورة ما يقاربه وصورة الاقناع المظنون وعلمت مفارقة الاقناع للوجهين الاولين وتحققت ان للاقناع
درجات في التاكد والوهن وبان لك ان الصنائع الحاكمة حكم التصديق اربع من الخمس وان المغالطية مرفوضة
وان الجدلية قليلة الجدوى على الحكماء الا بالطرق المشتركة بينها وبين البرهان والا بالارتياض وبالاقناع في المبادي
والا في تخطئة مخالفين للحق من نفس ما يسلمون وان الجدلية ايضا يسيرة الفائدة على العامة فانها وان كانت مستوهنة
ضعيفة بالقياس الى الصناعة البرهانية فهي سمجة صعبة بالقياس الى فطن العامة وان العامة بما هم عامة يعجز عن تعقل الجدل
الا اذا ضاقت بلينه حدود الخطابة وان الجدل اذا الزمهم شيئا وادعوا اللزوم مع حالهم مغالطة اضلتهم او شيئا ليس
تستوي لهم انكشافه فهم في حيرة منه وينسبون الى العامل فضل القوة والقوة لا تفضل الصواب والمسكوت عنه للحيرة
والمقصور المنة لا المصادفة الموقع فيكون عندهم انهم لو تيسرت لهم نقلة عن درجتهم الى فضل استنطاق بنظر واستبصار
بعيانه لم يسدوا ان ينقضوا اما سمعوه ويعلموا موضع التلبيس فيما عجزوا عنه وبالجملة اذا استقصروا انفسهم عن شاو المغالطة
بالقياس الجدلية زالت ثقتهم بما انتج عليهم فلم يعلموا ان الحق موجبه او القصور حيلة فيجب ان يكون المخاطبة التي تلقاها
العامي بعاميته من الجنس الذي لا تستر فعه عن مقامه ارتفاعا بعيدا كانه متعال عن درجة مثله بل يجب ان يكون الفائق
فيها فائقا في الباب اعني ان يكون المعتمد على اجادته معدودا في جملة مخاطبي العامة لكنه اتبع منهم من غير
مجاوزة لحدودهم وليس يبقى لنا صناعة قياسية تناسب هذا الغرض غير الخطابة فليكن الخطابة هي التي تعد نحو اقناع
الجمهور فيما يحق عليهم ان يصدقوا به وليصح عن نوع يعود منها على الحكمة او على الجدل ولما كان المخاطب انسانا وكل
انسان اما خاصي واما عامي والخاصي لا ينتفع من حيث يحتاج ان يصدق تصديق الخواص الا بالبرهان والعامي لا ينتفع
من حيث يحتاج ان يصدق تصديق العوام الا بالخطابة فالصناعتان النافعتان في ان يكتسب الناس تصديقا نافعا
هما البرهان والخطابة واما الجدل فينتفع في ان يغلب المحاور محاوره عليه واما ان يفيده تصديقا ينفعه فهو في بعض
حواشي الصناعة دون اسها او بما يعرض عنها لا لانها جدل وليس قصد الغلبة هو بعينه قصد افادة التصديق بان السوفسطائية

تقصد الغلبة ولا تقصد افادة البتة وكذلك المفاوضة الامتحانية والمحاورة العنادية ولو اريد بالجدل الدلالة
على الصدق لما كانت الصناعة متجهة الى المتقابلات ومبنية على المتسلمات وحيث يراد بالجدل اقناع المتعلم في المبادي
فليس يراد ان تفاد تصديقا جزما فان المعلم يكون قد جانب فيه طريقه من علم ونحا الى تعليق من بعد واتبع مذهب من يشترط
ان اوهم ذلك وكذب فيما يقول بل غاية غرضه في ذلك ان يزيل عن نفس المتعلم الاستنكار ويشرح قرب الموضع من الامكان
ويميل بظنه الى طرف واحد من طرفي النقيض ومثله وان كان من العامي تصديقا فليس يكون من الخاصي تصديقا فان الخاصي قد
تمت له منة الاحاطة بان تصديق مثله انما هو بالحق وانه لا تصديق له بما فيه بعد امكان عناد واما تصديق العامي فليس
من شرطه ان ينحي الشك معه ولذلك من شان العامي ان يقول لمخاطبه صدقت واحققت وليس من شان الخاصي ان يقول
في مثل ذلك لمخاطبه صدقت واحققت وليس لقايل ان يقول ان التصديق اعم من التصديق الخاصي فيكون المتعلم اذا اقنع
في المبادي كيف كان فقد افيد التصديق المطلق وان لم يفد التصديق الخاصي فانا نجيبه ان الخاصي لو وقع له بمثل هذه
المعاملة تصديق من جنس التصديق العامي لكان يحق علينا ان نقول ان هذه المخاطبة تفيد تصديقا خاصيا وان لم تكن
تصديقا خاصيا لكن الشاعر بالتصديق الخاصي والمستعد له ليس من شانه ان يقع له التصديق البتة الا على نحو التصديق
الخاصي والشبيه به الذي لا يخطر مقابله بالبال خطور ما يجوز وجوده فما خرج عن ذلك ولم يناسبه لم يقع له تصديق به
واما العامي فلا يشعر بذلك بل ياخذ الامر مصدقا به اذا مالت اليه نفسه ويتحرى ان يميط المقابل عن ذهنه وان لاح له جواز
فيكون ميل نفسه اليه مقارنا للتصديق وعلة له وان لم يكن نفس التصديق فانه اذا كان ميل نفس مع شعور بجواز النقيض
مخطرا بالبال مساعد على انه لا بعد ان يكون فليس بعد هناك تصديق ولا ظن مؤكد بل ميل ظن فاذا انعقد الراي وجعل النقيض
مع امكان كونه عند المستشعر في حكم ما لا يكون لحكمنا على كثير مما يمكن عندنا كونه بانها لا تكون فحينئذ يكون تصديقا و
ميل النفس بوقوع التصديق عند العامي ومقت اليه اعتقادا ان طرفه الاخر يكون وان كان جايزا عنده ان يكون ولا يبعد
ذلك بالخاصي فان كان المتعلم في درجة العوام والمعلم في درجة المروجين كان ذلك تصديقا من حيث هو عامي لا من حيث
انتقل الى التخصيص وكان هذا يروج من حيث هو مغالطي لا من حيث هو مجادل او معلم على ان المناقشة في هذا مما عنه مندوحة
فلنضع ان هذا النوع من استعمال قوانين الجدل يوقع التصديق الا ان هذا النوع ليس من الاغراض الاولية للجدل بل
هو من الامور المتعلقة بالجدل والمنافع المستفادة عن صناعة الجدل ولربما نفعت صناعة في غير ما اعدت له فاذن
الغاية القصوى في الجدل هي الالزام ولربما حسنت معونته على التصديق اما مع العامي اذا ترفع عن العامية بيسير فاريد
ان يجيب اليه عقد او يبعض عليه راي من غير ان تعم منها هذه المعونة جماعة المنسوبين الى العقل من الجمهور بكلهم بل افراد
منهم كانهم خواص وكانهم مذبذبون لا الى الخاصة حقا ولا الى العامة حقا واما مع المتعلم اذا اريدت منه السلاسة لقبول
المبادي من غير ان تعتبر به عليه او توهم كاية له فيه وكما ان المخاطبة البرهانية لا يبعد ان يرادها الغلبة نفسها وكذلك
المخاطبة الخطابية فكذلك المخاطبة الجدلية لا يستنكر ان يعدل باستعمالها عن جهتها الى جهة التصديق فقد نطق الكتاب
الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ۝ الذي هو ۝ تنزيل العزيز الحكيم ۝ بمثله فقال ادع الى سبيل ربك
اي الديانة الحقيقية بالحكمة اي بالبرهان وذلك لمن يحتمله والموعظة الحسنة اي الخطابة وذلك لمن يقصر عنه وجادلهم بالتي هي احسن
اي المشهورات المحمودة فاخر الجدل عن الصناعتين لان ذينك مصروفتان الى الفايدة والمجادلة مصروفة الى المقاومة والغرض الاول
هو الافادة والغرض الثاني هو مجاهدة من ينتصب للمعاندة فالخطابة ملكة وافرة النفع في مصالح المدن وبها تدبير العامة

الفصل الثاني من المقالة الاولى من الفن الثامن من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في عمود الخطابة واجزائها والفرق بينها وبين الجدل

الخطابة قد تشارك الجدل باعتبار وتشاكله باعتبار اما المشاركة فمن جهتين
احديهما في القصد والثاني في الموضوع واما المشاركة بالقصد فلان كل واحد منهما يروم الغلبة في المفاوضة
اما القايس فبالالزام واما الاخر فبالانفصال وان كان في الخطابة غرض اخر هو غرض للقايس وذلك هو ايقاع
التصديق وكان الاخر لا يكفيه في كمال فعله ان يقاوم المقدمات والقياس فقط بل وان يعود قايسا على مقابل

نتيجة الخصم فيبعث به كذبه والجهة الثانية من الجهتين الاولين انه ليس ولا لواحد منهما موضوع يختص به نظره اما الجدل
فقد عرف امره واما الخطابة فلان العامة لا يهتدون الى تمييز الموضوعات بعضها عن بعض وتخصيص الكلام في موضوع
مبنيا على مباد تليق به وخرج على ما توجبه الصناعة البرهانية بل الخطابة في ذلك كالجدل وان كان الجدل التفاته
الاول الى الكليات والخطابة التفاتها الاول الى الجزئيات على ان لها ايضا ان يتعاطى الكلام في الكليات من الالهيات والطبيعيات
والخلقيات فهذا هو المشاركة واما المشاكلة فلان مباديهما جميعا المحمودات لكن الجدل محموداته حقيقية والخطابة
محموداتها ظنية ولما كان كل واحد من الجدل والخطابة متعرضا لكل موضوع صارا مشاركين للعلوم البرهانية في موضوعاتها
من وجه فحصل ايضا بينهما وبين العلوم مناسبة ومشاكلة وهذه الصناعة قد يتعاطى افعالها كل انسان ويجري بينهم
فيها مفاوضات يتبين لك بان تتامل ما يختلفون فيه من مدح او ذم او شكاية او اعتذار او مشورة فمنهم من تصرفه في بعض هذه
المعاني اقتدر ومنهم من هو متصرف في جميعها ومنهم من يتعدى في ذلك بملكة حصلت له عن اعتياد افاعيلها من غير ان يكون
القوانين الكلية محصلة عنده حتى يعلم لمية ما يفعله ويكون عنده احكام صناعية مجردة عن موادها ومنهم من يجمع
الى الملكة الاعتيادية ملكة صناعية حتى يكون القوانين محققة عنده وهو الانسان الذي احاط بهذا الجزء من المنطق
علما واكتسب الملكة بالمزاولة والملكة الاعتيادية وحدها وان كانت تنجح فلا عن بصيرة والملكة الصناعية وحدها ايضا
قد تكون فاترة الانجاح غير نافذته وقد ذكر المعلم الاول ان سلفه انما كان مقامهم في الخطابة مقام من له ملكة اعتيادية
ولم يكن برزت له صورة الملكة الصناعية ولا تكلموا فيها ولا خاضوا خوضا يعتد به اذ كان اكثر ما تكلموا فيه هو النظر في الامور
الخارجة عن عمود الخطابة وذلك لان الخطابة لها عمود ولها اعوان اما العمود فالقول الذي يظن انه ينتج بذاته المطلوب
واما الاعوان فاحوال ايضا واقوال خارجتان عن ذلك العمود وذلك لانه لما لم يكن الغرض في الخطابة اصابة الحق
ولا الالزام للعدل بل الاقناع وحده كان كل مقنع مناسبا للغرض وليس كل ما يقنع فهو قول قياسي او تمثيلي او شيء
مما يجري مجرى ذلك فانك قد تقنع بما حكم به المعروف بالصدق من غير ان تسومه اقامة البرهان وتقتنع بما تخبره من تشهد
بحيته وهيئته بما تخبره كالذي هيئته هيئة مرعوب مذعور اذا حدثك بان وراءه فتنة او افة وكل من يحاول اقناعا اخر
فاما ان يحاول ذلك بالشيء الذي من شانه ان تقنعه به فاما ان يجعله مستعدا للقناعة بما لولا الاستعداد لاوشك ان
لا يكون مقنعا والاشياء المقنعة اما قول تروم منه صحة قول اخر واما شهادة والشهادة اما شهادة قول واما شهادة
حال وشهادة القول مثل الاستشهاد بقول لنبي او امام او حكيم او شاعر ومثل الاستشهاد بقوم يحضرون ويصدقون
قول القايل مشافهة بان الامر كان او مثل الاستشهاد بشهادة الحاكم والسامعين بان القول مقنع والاول شهادة
ماثورة والاخرى شهادة محصورة واما شهادة الحال فاما حال يدرك بالعقل او حال يدرك بالحس واما الحال الذي
يدرك بالعقل فمثل فضيلة القايل واستشهاره بالصدق والتميز واما الحال الذي يدرك بالحس فاما قول واما غير قول
والقول مثل التحدي ومثل اليمين ومثل العهود اما التحدي فكمن ياتي بما يعجز عنه فيعلم ان دعواه دعوى صادقة ولولا ذلك
لما ايد من السماء بما ليس في طباع البشر ان يوجد بقواه كمن يدعي انه اعلم من انسان اخر بالطب والا فليعالج هو معالجته واما اليمين
فحالها معروفة واما العهود فهي اقاويل ايضا مدونة مكتوبة وهي شريعة ما شرعها المتعاهدان على انفسهما واما الحال المحسوسة
غير القول فمثل من يخبر ببشارة وسحنة وجهه سحنة مسرور فرح او يخبر باطلال افة وسحنة وجهه سحنة مذعور خايف ومنطوي
عن تقدير بالعذاب والثواب فمن ذلك ما يكون للحال الشاهدة بتبع الانفعال النفساني مثل السحنة والهيئة ومن ذلك
ما يكون للحال الشاهدة طارية من خارج مثل المعقوبين والمبرح واما الحيل للاعداد المذكور فيه فيتوجه نحو من يراد اقناعه
ومن يراد اقناعه اما المفاوض نفسه الذي يتوجه اليه المفاوضة واما غيره وغيره اما ناظر يحكم بين المتحاورين و
اما السامعون من النظارة فههنا قايل وقول وسامعون فالحيلة الاعدادية اما ان يكون بحيث يجعل القايل مقبول
القول او بحيث يجعل القول انجع او بحيث يجعل السامعين اقبل فاما القايل فان يتكلف الاستشهاد بحال نفسه تكلفا
اذا لم يكن ذلك واقعا بنفسه وذلك ان يتكلف الدلالة على فضيلة نفسه او يتهيا بهيئة وسحنه يجعل مثله مقبول القول

وأما القوى فإنه يحتاج تارة إلى أن يرفع به الصوت وتارة إلى أن يخفض به الصوت وتارة إلى أن تثقل الصوت وتارة
إلى أن تحدد وتارة إلى أن يخلط فيه هذه الأمور ولكل غرض أصناف تجب خاص وأما السامع فيحتاج أن يستعطف ويستمال
حتى يجنح ويميل إلى تصديق القائل أو يرد إلى هيئة مصدق وإن لم يصدق وكذلك الحاكم وأما المناظر فيكفي منه أن يهيأ بهذه
الحيلة بهيئة مذعن مصدق وإن لم يقع له التصديق وهذا التأثير يوجبه أمران أحدهما ما يحدث انفعالا والثاني ما يهيئ
خلقا فإن الأخلاق تختلف بالناس فبعضها يجعل الإنسان أسرع تصديقا وبعضها يجعل الإنسان أميل إلى إيثار العناد
والانفعالات أيضا فإنها تعوق وقت ما يحدث مقام الأخلاق في ذلك فإن من انفعل لخوف واتقى عاقبة عناد كان
أقرب إلى الشهادة ومن رحم كان أدنى إلى التصديق ومن أحب كان أخلق بأن يميل إلى معاونة المحبوب ومن مدح وأعجب
بنفسه كان ميله إلى مادحه الذي عجبه بنفسه وتصديقه إياه أكثر ومن أغضب على إنسان كان أحرى بأن يكذبه ومن تمكن
منه القسوة كان أجدر أن لا يذعن للرحمة ولنشرح جميع هذا من ذي قبل وأكثر ما يستدرج من هذه الحيل قولي فيكون أدخل
في الخطابة أقوال غير العمود المذكور من ذلك أقوال يراد بها نقض هذه الحيل ومنها أقوال يراد بها إيراد التصديق بمقتضى
الأمور المذكورة مثال الأول القول الذي يراد به المخاطب تقرير فضيلته عند السامعين ليصدق قوله أو القول الذي
يسمى سخط الناصر على خصمه ومثال الثاني القول الذي يروم به إثبات كون الشهادة مقنعة وإثبات كون المعجز
حجة وإثبات كون الشهادة بينة زكية فيعود الأمر إلى أن الأقاويل الخطابية التي يراد بها التصديق ثلاثة أصناف العمود
والحيلة والنصرة والعمود هو القول الذي يراد به التصديق بالمطلوب نفسه والحيلة هو قول يتأدى به انفعال شيء وإيهام
خلق والنصرة قول ينصر به ما له تصديق فقد اتضح لك إذن أن ههنا شيئا هو العمود وشيء خارج عنه وإن جمع ذلك صناعي
وذكر في التعليم الأول أن السلف المتكلمين في أصول الخطابة لم يزيدوا على أحكام تكلموا فيها متعلقة بالأمور الخارجية
ولم يعطوا الكلام في العمود أصلا فأما الأقاويل الانفعالية والخلقية فقد أكثروا فيها وكذلك ما يتعلق بالترتيب
من الصدر والاقتصاص والخاتمة وجميع ما هو غير العمود مما ليس الغرض فيه نفس التصديق بل الغرض فيه استدراج السامع
فلو اتفق أن يصطلح الخطباء كلهم في المدن كلها على ترذيل الخارجيات والاشتغال بالعمود كما كان قد اصطلح عليه في عدة
مدن في زمان المعلم الأول لكان سعي أولئك الخطباء حينئذ قد بطل ولم يكن إلى ما دونوه من أصولهم في الخارجيات
حاجة بل كان كأنه مما يرفض ويسقط وكان مذهب الخطباء في ذلك العصر مذهبين مذهب يختص به بلادهم
يسوغ للخطيب استعمال كل مقنع من العمود ومن الحيلة ومن النصرة ومذهب يحظر ذلك ويحرمه ولا يسوغ أن يشتغل بشيء عدا
القول المقنع والصواب هو المذهب الأول ومن لطف للتصرف في ذلك كله وأتقن الملكة فيه عد فطنا لبيبا وحسن الثناء
أديبا

الفصل الثالث من المقالة الأولى من الفن الثامن من الجملة الأولى في المنطق من كتاب الشفاء في الأغراض التي تختص بالخطيب وكيفيتها

وكل خطيب يتكلم في الأمور الجزئية فإنه يحتاج إلى أن يثبت كون كل شيء موجودا
أو غير موجود في الحاضر والماضي والمستقبل وأما كون ذلك الشيء عدلا أو جورا نافعا أو ضارا فضيلة أو رذيلة
فربما لزمه أن يثبته وربما لم يلزمه فإنه إذا كانت الشريعة إما المشتركة التي لا تنسب إلى شارع بل ينسبها العامة
إلى العقل مثل قولهم الإحسان إلى الآباء واجب وشكر المنعم فرض وأما الخاصة لقوم دون أمة وأما ما هو أخص من ذلك
كمعاهدة ومعاقدة قد ثبت أنه عدل أو جور وقد كفى المثبت لوجود الأمر إثباته كونه عدلا أو جورا وكذلك
إن كان الخطباء والأئمة قد قضوا بذلك تفريعا على الأصول وأما إن كان لا حكم فيه فربما كان الأمر فيه موكولا
إلى نظر الإمام والقاضي ولم يكن إلى الخصمين أن يتشاجرا فيه ويتوليا إقناعا في أمره وربما لم يكن بل كان عليهما
أن يتشاجرا في ذلك فأيهما أقنع الإمام أو القاضي قضي له وكان هذا القسم مما يقل وجوده ويعسر اتفاقه في هذا الزمان
وكان المستمر في الأقاليم كلها هو تفويض الحكم في أن الأمر عدل أو ليس بعدل إلى رأي الحاكم وأما النافع والضار فمن
ذلك ما يعرفه الجمهور كلهم ومنه ما يعرفه خواص منهم وكل فرقة تختص باستبصار في ضرب من النفع والضر ومنه ما يكون
الحال فيه خفيا فما كان مما يثبت الخطيب وجوده ظاهر التأدي إلى النفع والضر وكان ذلك الضرب من النفع والضر

مشهورا عند الجمهور لم يحتج الخطيب إلا إلى أن يثبت كونه أو لا كونه وما كان خفي التأدية جلي النفع أو المضرة لزمه
تصحيح التأدية فقط وما كان خفي التأدية خفي النفع والضر لزمه إيضاح الحال في الأمرين جميعا وفي مثل هذا الموضع
يحتاج فيه إلى أن يبين أن أمرا يكون أو لا يكون فإن كان نفس ذلك الأمر مؤديا إلى الغاية المطلوبة أو إلى
ضدها بلا توسط شيء آخر لم يحتج إلى إثبات تأديته إلى النافع أو الضار بل ربما احتيج إلى إثبات كونه في نفسه
نافعا أو ضارا وإن كان مؤديا بتوسط لم يكن بد من إثبات تأديته إلى النافع أو الضار إن لم يكن بينا فيكون ذلك
إلى الخطيب ويكون إلى الحاكم أن يحكم بأن قوله أشد إقناعا من قول خصمه ولا يكون إلى الحاكم أن يحكم في ذلك بشيء هو عنده
اللهم إلا أن يكون ذلك أحكاما أخروية ليست أمورا دنياوية فحينئذ إذا أثبت الخطيب كون أمر أو لا كونه قضى الحاكم
أن الله يجزيه أو لا يجزيه ومعناه أنه نافع في الآخرة أو غير نافع فيها وأما الأمور التي يمدح بها أو يذم فمنها ما يكون الجالب
للمدح والذم قائما في الشريعة المشتركة والمشهور المستفيض كما يكون دفع الشر عن المظلوم فضيلة أو بالشريعة
الخاصة كما يكون الصيام فضيلة والحج فضيلة ومنها ما يكون استحقاقه للمدح والذم غير بين فيحتاج أن يثبت كون الأمر محمودا
أو مذموما فقد تميز لك الموضع المفتقر إلى أن يتعدى فيه نفس إثبات الشيء أو نفيه إلى كلام آخر والموضع المغني عنه فإذا
كان كذلك فكيف يغني الأمور الخارجة في إثبات أحكام كلية يحتاج إلى تصحيحها أحيانا إذا لم يكن الشريعة حددتها مثل أن كل
ما كان كذا فهو عدل أو جور أو نافع أو ضار أو حسن أو قبيح أو عظيم أو صغير حتى إذا صحح … أدخل تحتها الأمر المثبت وجوده
أو لا وجوده. فإن الأمور الخارجية تنفع في أن تنفع في الأمور الجزوية وأما الأحكام الكلية فلا ينتفع في إثباتها بأن
يستدرج السامعون بالحيل الموصوفة ويكاد يكون الانفعالات النفسانية كلها إنما يتناول شخصا بعينه فإن المخوف
والمرجو والمحبوب والممقوت إنما يكون شخصا بعينه وإن كان قد تناول معنى كليا لنفسه فإن الواقع منه في غرض الاستدراج أمر
جزئي على أن الأولى أن تكون الأحكام الكلية مفروغا عن التشاجر فيها وأن يكون الشارع والأئمة فرغوا من تحديدها وأن
يكون التفريعات الجزئية مفوضة إلى الحكام أنفسهم دون المتشارعين فإن القضاء على العدل والجور والمصلحة والمفسدة مما
لا يفي به كل بينة ولا كل قريحة ولا القريحة الوافية به تقتدر على الفتوى الجامع للمصلحة إلا عن روية يتفق عليها مدة من العمر
فكيف يصلح لهذا القضاء كل من يصلح للحكومات الجزئية ولو صلح لذلك لكان الزمان الذي في مثله تفصل الأمر بين المتشاجرين
يضيق عن إنشاء الرأي السديد بعينه وإن لم يكن ذلك إلى الحكام فكيف إلى من يليهم من العوام فالقوانين الكلية في الجزئيات
موكولة إلى وضع الشارع ولا بد من شارع من عند الله وأما استعمال الكلي في الجزئيات فيقوم به الحكام حتى يكون غاية
نظرهم إنما هو في كون الأمر الجزئي وغير كونه سالفا وحاضرا أو من ذي قبل ويكون الحكم الكلي متقبلة من الشارع فكما
أن الحكام القاصرين عن رتبة الشارعين يقصرون عن وضع الشريعة كذلك الشارعون لا سبيل لهم إلى الحكم في جزئي
جزئي بعينه مما لا يتناهى وههنا ثلاثة أشياء كون الأمر ولا كونه وهو الذي ينتفع فيه بالحيل الاستدراجية في تصحيحه
والثاني الحكم الكلي وهو شيء مفروغ عنه ليس مما يستأنف إثباته وإن كان مستأنفا إثباته فليس للحيل الاستدراجية
في تصحيحه مدخل والثالث النتيجة الجزئية في أن هذا الكائن كذا أو ليس كذا وهذا أيضا فليس ينفع فيه الحيل الاستدراجية
والوجه الأول المعرض لسوق هذه الحيل فيه فإن عمود غير هذه الحيل فقد ظهر من هذا أن المقتصر بتقنينه لقوانين الخطابة
على تعليم هذه الأمور قد اقتصر من الأمر على صفحته الخارجة ولم يستنبط كنهه ولا أدرك حقيقته بل أكثر جدوى ما صنعه تزويق
حيلة يتمكن بها من تصيير السامع على هيئة موافقة لقبول الحجة والإذعان للتصديق الذي يكسبه صناعة ونفس هذا التصديق
إنما يتوقع من جهة العمود كالضمير لا غير وقد عرفت أن الضمير ما هو وإذا كان المعتمد هو الضمير فبالحرى أن لا يختلف حكم صناعة
الخطابة فيما يراد به التقرير وهو السير على سبيل النصح في المشورة والمشاجرة المبنية على المنازعة في الشكاية والاعتذار
إذ العمود في جميع ذلك واحد وهو الضمير وأما الحيل الاستدراجية فعسى أن ينتفع بها في المشاجرة دون التقرير وليس
أيضا ينتفع به في كل مشاجرة بل في مشاجرة سوقية منبعثة عن معاملة في أخذ وإعطاء أو ما يجري مجراها وأما المشاجرة
في الأمور السياسية التي تقع بين أهل مدينة ومدينة ويقع بين متولين لسياسة مدينة فإنها عالية عن خلطها بهذه الحيل

للخارجة وانما يجراها مجرى التغيير فلو كانت الخطابة مبنية على هذه الحيل الخارجية لكان التغيير لصناعة والمشاجرة لاخرى وكان
المشاجرة في الامور العظام لصناعة والمشاجرة السوقية لصناعة ولم تكن الخطابة قوة تتكلف الاقناع في جميعها بل الخطابة
انما هي خطابة بالضمير وهذه الحيل بعضها معدات وبعضها تزايين وتزاويق تحسن بها الضمير وتفخم بها شان الدليل وما احسن
من يستعمل هذه الخارجيات فيما يراد فيه التغيير ويجعلها قانون الصناعة ويغفل العمدة التي عليها العمل والتغيير
قد يشارك المشاجرة في الموضع كما يتفق ان تقدم انسانا على فعله هو ذلة او بانها اجرا فان المعتبر قد يشير في ذلك بما
ينبغي ان يفعل به والحاكم قد يحكم بكون تلك العلة جورا او عدلا من تلقاء نفسه بما يوجبه السنة التي يبصرها والراي
الذي يعتقده وهذا الحاكم من حيث هو حاكم بين المتشاجرين واما الحكم على ما ينبغي ان يفعل في مجازاته فليس للحاكم ذلك من حيث
هو حاكم بين المتشاورين وعليه ان يحكم بتفضيل احد الرايين على الاخر ويكون ذلك الذي يحكم به رايا تولى الخطيب اثباته فان
هذا التغيير وان كان اخص من الحكومة بسبب انه عمل من هو اخص فان الخصم في مجلس القضاء اخص من القاضي وبسبب انه
نتيجة راي انسان دون الشارع وذلك نتيجة راي الشارع والشارع هو الانسان الكبير الذي لا يدانيه انسان وبسبب
انه في الفرع وهو الجزء الذي ليس في الاصل الذي هو الاستحقاق فانه اعني التغيير الذي اوضح للجمهور واسبغ واعم اذ لكل واحد منهم
مدخل في مشورة وليس لهم مدخل في حكومة او وضع شريعة ولهذا السبب ما يعرض ان يكون الحاكم بين المتشاورين
اذا حكم لم يلبث ان ينكشف للناس عدله في القضايا او ميله اذا كان حكمه حكما في امور اهلية غير وحشية وفي اسباب
معلومة غير مجهولة واما في التشاجر فانما يحكم بما عنده ويراه ولما يجهله جل الجمهور لان معوله في ذلك هو على رسم السنة
ولذلك ما يكتم ميله فيه ولذلك ما يلزم للرافع اليه طلاقته ان يحترز عنه في الوحشيات الغريبة لا في المالوفة
المعلومة فان شاء سلم الاستحقاق لاحد الخصمين مبتدئا متبرعا ورفض الحكم وخصوصا فيما يكون اليه ان يعيس ويرى رايه
والشارعون معينون دائما بتحريم مخافة كذبهم على الحكام وتحذيرهم اياه عالمين بتمكنهم في الاحكام التشاجرية مما يميلون اليه
واما في الاحكام المشاورية فقلما يعرض فيها قوانين من عند اصحاب الشرائع الا في امور عبادية وجهادية ويكلون
امر ما خلاه الى الناس فيكون لجمهور الناس باحكامه بصيرة ولذلك ما يضطر الحاكم وكذا الى ان يكون مع الاصوب
من الرايين لئلا يفسد رايه ولا يسقط عن مرتبة الاستقصاء والتصديق بالحكومة ولهذا ما تقل منفعة الخارجيات في
استدراج الحاكم حيث يعسر ولا تقل في استدراج الحاكم حيث يتشاجر وكانت الان قد استبنت قلة غناء الخارجيات
واستوجبت صرف الشغل الى الالة الصناعية الاهلية وهو ما يوقع التصديق من حيث هو موقع للتصديق بالقياس
المحذوف كبراه فهو الذي يسمى تفكيرا او ضميرا وقد عرفت التفكير انه جزء من قياس ذلك القياس لو تم لكان مظنونا به انه جدلي
وذلك لان الجدلي هو الذي يكون من محمودات حقيقية والخطابي هو الذي يكون من محمودات بحسب بادي الظن
ولما كان النظر في القياس الجدلي الذي يسمى مرارا كثيرة منطقيا لصناعة المنطق فالنظر في الشبيه به لصناعة المنطق
اذ كان النظر في الحق وما يشبه الحق لصناعة واحدة فالنظر في المحمودات حقا والمحمودات ظنا وفي استعمالها لصناعة
واحدة كما ان النظر في الصادق والحق الذي منه ينبعث البرهان وفي المحمود الذي منه ينبعث الجدل لصناعة واحدة اذا
كانت الصناعة المنطقية بالاستحقاق الاول هي البرهان وكان الجدل به شبيها اذا كانت المحمودات تشبه الحق وغرايز الناس
مشغوفة بالتماس الحق لكن السبيل اليه صعب فمنهم من يوفق له ومنهم من ينزع الى الشبيه به

الفصل الرابع من المقالة الاولى من الفن الثامن من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في مشاركات الخطابة لصنائع اخرى ومخالفتها لها

ان صناعة الخطابة عظيمة النفع جدا وذلك لان الاحكام الصادقة فيما هو عدل او حسن افضل نفعا واعم على
الناس جدوى من اضدادها وذلك لان نوع الانسان مستبقى بالتشارك والتشارك محوج الى التعامل والتحاور
والتعامل والتحاور محوجان الى احكام صادقة في الامور العملية بها ينتظم شمل المصلحة وباضدادها يتشتت
هذه الاحكام تحتاج ان تكون متقررة في النفوس ممكنة من العقايد وقد بينا ان البرهان قليل الجدوى في حمل الجمهور
على العقد الحق وبينا ان الخطابة هي المتكفلة به فاحدى فضائل هذه الصناعة عنايتها في تقرير هذه الاغراض في الانفس

وايضا فان في الامور الجزئية احكاما توجبها التعقل الصحيح وليس التعقل الصحيح مبنيا على المخاطبة والمحاورة
بل فانه الروية والنطق كما ان البرهان ايضا في الامور الكلية النظرية مبني على النطق دون المحاورة ثم
المصير بالبرهان من الامور الكلية النظرية اذا اريد تقريره في نفس من يسفل عن رتبة البرهان كان الجدل اعون
شيء على تقريره كذلك المدرك بالتعقل اذا اريد ان تقرر في نفس من تضعف عن التعقل بنفسه كانت الخطابة اعون شيء
عليه واذا لم يكن المدبر من الناس مستحقا لان يخاطب بالصحيح من البيان العلمي فيما ينبغي ان يعتقد او بالبيان التعقلي
فيما ينبغي ان يفعل فاذا كانت لنا قوة خطابية تمكنا من اقناع المخاطب بما يحمده ويظنه ويقبله ويستحسنه ويناسب قدره
ويشاكله على ما بيناه في صناعة الجدل وصناعة الخطابة من الصنائع التي ينتفع بها في المتضادين كما ان صناعة
الجدل كانت صناعة يقاس بها على المتضادين وليس على ان يكون الخطابة يقنع بها في وقت واحد ان هذا الشيء
بعينه كان وانه بعينه لم يكن ولا على ان يكون للجدل ايضا ان يرام بها القياس على المتقابلين معا في زمان بعينه الا
في الرياضة بل على ان لنا ان نثبت في امر انه كان وانه عدل وانه صواب وانه ممدوح ولنا ان نثبت اضداد ذلك من طريق
الفرع ومذهب الصناعة واما من طريق الاستعمال فانا لا ننتفع باستعمالها جميعا في الخطابة في امر واحد بعينه وفي
وقت واحد بعينه كما انا ننتفع بذلك في الارتياض الجدلي اذ الغرض في الخطابة ايقاع التصديق ولا كذلك في الارتياض
الجدلي بل قد ننتفع باستعمال الاقناع في الطرفين من وجه اخر شبيه بالارتياض وذلك بان نخرج الحجج المتقابلة في افكارنا معا
متفكرين فيصرح لنا ما ينفعنا في طرف التصديق الذي يلتمس اتباعه ويكون حل الحجج المناسبة للطرف الاخر علينا اهون فان الشيء
اذا كان حاضر الذهن كنا اقدر على حل وجه خلله من ان طرا علينا ولم نستعد له وليس من الصنائع المنتفع بها صناعة تقيس
فيها على المتقابلين غير الجدل والخطابة اما الصنائع البرهانية فتقيس فيها على طرف واحد واما السوفسطائية فليست
معدة نحو الاقناع بل نحو التغليط ولا هي من الصنائع التي يستعملها الناس للمنافع واما الصناعة الشعرية فهي لاجل التخييل
لا لاجل التصديق ولا في طرف واحد ولكن للخطابة وان كانت بهذه الصفة فالخطابة الجزئية الفاضلة هي التي تنحو نحو الطرف
الافضل وتبتدئ من المقدمات التي هي افضل فهذا ايضا من فضيلة الخطابة اعني اقتدارها على التصرف في الاقناع تارة
في طرف وتارة في الطرف الاخر وحكم ذلك حكم اعضاء الانسان فانها معدة للتصرف في الالذاذ والايلام وحكم قوى
الفضيلة الخلقية وضدها فان قواه معدة للخير والشر جميعا واما الفضيلة فللخير فقط واما ما سوى الفضيلة كالصحة
واليسار والبسالة فقد يصلح ان يستعمل في الخير ويصلح ان يستعمل في الشر والحاجة الى الخير ماسة والى الشر قد تمس
ليدفع الشر بها كالحديد بالحديد وليتخلص به من العدو تسليطا للشر عليه والمرء يبصر بدنه ونفسه مما هو مشارك
فيه لساير الحيوان فما احسن به ان يكون قديرا على نصرة نفسه بما خصه وهو اللسان والبيان فيعدل به ويجور ويحسن
ويسيء ويتمكن به من التصرف في المقابلات فيحسن فعلا فعله بعدوه وهو قبيح ويعدل فعلا دفع به الشر عن نفسه وهو جور
فضلا عن ان يدل على قبح القبيح وجور الجاير وكما ان الطبيب ليس عليه ان يشفي كل مريض من كل مرض بل ان يبلغ الممكن
للانسان على طريق الصواب في مثل العارض المحدود حتى ان اخفق كان السبب فيه صعوبة المرض في نفسه واستعصاء
الموضوع على معونة الى الصلاح كذلك الخطيب عليه ان يتكلف من ايراد العمد والحيل ما يمكن ايراده في كل باب فان كان الامر
مما يعسر تقريره في النفوس فليس ذلك مما يعود على الخطيب بعجز وكما ان في الجدل المطلق قياسا جدليا بالحقيقة وقياسا
جدليا بحسب التشبيه كذلك في الخطابة ما هو بنفسه مقنع لانه بنفسه من المظنونات المستعملة في الخطابة وما
هو مشبه بالمقنع بانه ليس هو من الامور التي تظن بانفسها بل اشياء متشاركة لها بالاسم او في هيئة اللفظ او في
معنى من المعاني التي بيناها في كتاب سوفسطيقا كيفية ايجابها الحكم في التشبيه حتى يتوهم في قضية انه قضية اخرى وتلك
تكون صادقة او مشهورة فيتوهم في المشبه بها انها هي بعينها او على حكمها والفرق بين المقنع الحقيقي وبين الذي يرى مقنعا
ان مقدمات المقنع الحقيقي اذا تعقبت واعتبرت بقيت في الذهن ما لها التصديق بها في بادي الراي ظن السامع واما التي ترى
مقنعة فهي التي انما وقع بها التصديق على انها غيرها ولو حصل للذهن معناها وتخلص امام الفكر مفهومها الذي لها

في نفسها لكان الظن لا يجب الى جهتها فهذا هو الفرق بين المقنع الحقيقي وغير الحقيقي لا وجه اخرى فيلك في كتب خطابية
لاقوام محدثين لكنه لما كان الغرض في الخطابة الاقناع بما يظن محمودا ولم يكن الغرض فيه كشف الحق ولا الالزام على
قانون المحمود الحق لم يستنكر ان يكون المقنعات بالتشبيه داخلة في الصناعة فيكون بعض هذه الصناعة صادرة
عن بصيرة ومعرفة بمثلها مكتسب القوة وبعضها لا عن تلك الجهة بل عن غلط او قصد ومشية للشر والتلبيس و
يكون كلاهما خطابة واما الجدل الحق فانما هو جدل القوة على الاثبات والابطال يفعل افعالها مطابقة لتلك القوة
فقط وليكون اثبات وابطال فقط واما الجدل الكاذب وهو السوفسطائية او المشاغبية فليس يكون سفسطة
ومشاغبة لاجل مطابقة الفعل قوة وملكة وحتى يكون الغرض فيها اظهار قدرة على التلبيس فقط فان هذا قد
يستعمل في الجدل وفي الامتحان وفي قياس العناد ولا يكون مغالطة ولكنه انما يكون مغالطة اذا اريد به ان يظهر
ان المثبت او المبطل هو الحق نفسه ويقصد التلبيس لا لان يظهر القدرة على التلبيس فقط بل لان يروج التلبيس فضلا
ومشية وارادة للتضليل فالجدل انما هو جدل لتلك القوة والسوفسطائية انما هو سوفسطائية لتلك المشية
الردية من حيث هي مشية ردية لا للقوة واما الخطابة ففيها قوة ومشية معا اما القوة فلانها اقتدار على الاثبات
والنفي واما المشية فلانه يقصد بها ايضا ترويج ما يثبت او يبطل بالاقناع ولا يصير الخطابة بان يقتصر منها على اظهار
القدرة فقط صناعة اخرى بل يكون خطابة ولا يكون ايضا اذا شيب بها الاقناع وكون بالمقنعات المشبهة يكون غير خطابة
لكن العمدة في امر الخطابة ان يكمل القوة بالمشية وكذلك ايضا التعليم البرهاني انما هو تعليم بقوة ومشية والمشية قد تستعمل
في مثل هذا الموضع على وجهين عاما فيقال مشية لمشية ايقاع التصديق فيكون الخطابة معدة نحو ان يكون مع القوة مشية
او يكمل بالمشية ويقال مشية وتخصص تلك المشية بمشية الترويج والتلبيس فحينئذ لا يكون كل خطابة كذلك بل يكون بعض الخطابة
كما سبق منا القول لامور صادرة عن قوة وبصيرة وبعضها عن مشية ردية تشبه المشية السوفسطائية وليست القوة
تناسب الصناعية بل يكون الغرض فيها غير النفع للمخاطب بل النفس للخطيب لاغراض خارجة

الفصل الخامس من المقالة الاولى من الفن الثامن من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في شرح حد الخطابة وختم الكلام في قسمة احوالها ومناسبتها للصنائع اخرى

فلنعد الى تحقيق امر هذه الصناعة الخطابية وانها كيف تكتسب وكم اجزاؤها وكيف يتوصل
بها الى الاغراض التي تخصها ونبتدئ فنحد الخطابة ونقول ان الخطابة قوة تتكلف الاقناع الممكن في كل واحد من الامور المفردة
فقولنا قوة نعني به ملكة نفسانية تصدر عنها افعال ارادية وهي آكد من القدرة فان القدرة الساذجة قد توجد في
كل انسان لكن الملكة التي تحصل اما عن قوانين تتعلم او عن افعال تعتاد توجد في الفرد بعد الفرد منهم وقولنا تتكلف نعني به
معنيين احدهما انها تتعاطى فعلا لا على ارادة موثرة بل عن ارادة مستكرهة وليس هذا هو الغرض في هذا المعنى ويقال
يتكلف ويراد به انها تتعاطى فعلا بالغ قصده لاتمامه وهذا هو الغرض وقولنا الاقناع الممكن هو تفسير الفعل الذي يتكلفه
ومعناه ما يمكن من الاقناع ولا يلتفت الى تفسير آخر وقولنا في كل واحد من الامور المفردة معناه في اي جزئي كان من الجزئيات
كلها وفي اي مقولة اتفقت فيكون قولنا المفردة يدل على مقولة ويكون قولنا كل واحد يدل على ان كل جزئي من كل
مقولة فهو موضوع له ويحتمل ان يكون كانه يقول في كل واحد من الامور الجزئية وتكلف الاقناع الممكن فصل من باب
فصل الخطابة بين الخطابة وبين البرهان والجدل والسوفسطائية فانه ليس شيء منها يتكلف الاقناع الممكن ويقصد كما علمت
وفي هذا الفصل نشير الى غاية الخطابة ايضا اشارة محصلة وهو الاقناع الممكن في كل شيء فاذا قلنا في كل واحد من الامور
المفردة ودللنا على موضوع الخطابة خرج من ذلك الطب فانه يشبه ان يكون الطب انما يقنع ما يمكن في الاقناع في امور
مفردة تخص نوعا ما فيكون جملة قولنا تتكلف الاقناع الممكن في كل واحد من الامور المفردة تفرق بين الريطوريقي وبين
الصنائع العملية كالهندسة وبين الصنائع المقنعة في الجزئيات كالطب اذ الخطابة لا تنسب الى جنس معين ولكن لقائل
ان يقول هل الطب ملكة على الاقناع الممكن وان كانت ملكة فهل هي بذاتها او بالعرض وان كانت بذاتها فهل اذا
اقنع الطبيب في امر ما واقنع الخطيب في ذلك الامر بعينه اذ له ان يقنع في كل امر كان اقناع الطبيب من حيث هو اقناع

للطبيب من نحو اخر وهل الخطيب اذا تكلف ذلك الاقناع بعينه كان قد تعاطى شيئا من الطب وبالجملة هل يحتاج الى فصل
بين الطبيب وبين من يجري مجرى الطبيب فنقول اولا ان الطبيب ليس له ملكة على الاقناع البتة ولا على التعليم ايضا بل ملكة
علمه على تدبير الابدان لتصح فان كان الطبيب مقتدرا على هذا التدبير ولم يكن له بصيرة بالاقناع البتة وكان عالما بعلمه
ولم يكن له في سبيل التعليم هداية البتة فهو طبيب وعالم ثم ان اقتدر على التعليم فذلك له من حيث هو معلم ويكون تعليمه
ليس اقناعا لانه اما ان يعلم امورا واجبة كقولهم كل مرض اما سوء مزاج او فساد تركيب فان علمها تعليم مثلها لم يكن مقنعا
بل محققا وان اقنع ولم يحقق ولا شارف التحقيق كان حينئذ مستعملا لفعل المخاطبة لا معلما وكان من تلك الجهة خطيبا في
ذلك الشيء واما ان يعلم امورا اكثرية ممكنة جدا او دون ذلك فان علمها من حيث هي ممكنة باكثريتها او غير ذلك على ما سلف
منا شيء من القول فيه في فنون سلفت لم يخل اما ان يصح امكانها وقربها من الكون فيكون معلما او يقنع في ذلك من غير افادة
اعتقاد يقين او مقارب لليقين كان خطيبا واما ان يصح وجودها وانها توجد لا محالة فان حاول الاقناع في الوجود كان
مستعملا لفعل خطيب وان حاول ايقاع التصديق بالجزم المقارب لليقين فيه كان مغالطيا فان الاقناع للطبيب بالعرض
من حيث هو فاعل فعل الخطيب الا انه ليس بذلك خطيبا لانه ليس له ملكة على ان يقنع في كل شيء وانما يصير الخطيب خطيبا
بهذه الملكة لا بافعال تصدر عنها في اشياء معينة نحن وان سلمنا ان الطبيب قد يقنع فليس يصير بذلك خطيبا ولا يصير مشاركا
للخطيب في الصناعة لانه ليس الخطيب خطيبا لاجل افعال تصدر خطابية بل الملكة صفتها الصفة المذكورة اعني ملكة على
الاقناع في كل شيء والطب وان سامحنا في امر وسلمنا انه ملكة مثلا على الاقناع فليست ملكة على الاقناع في كل شيء على ان الطب
ليست ملكة الاقناع ونقول انه كما ان الطبيب قد يقتدر على استعمال علاج في حيوان غير الانسان كذلك الخطيب قد يقتدر على
استعمال اقناع في امر غير الامور المفردة وكما ان ذلك لم يكن طبيبا الا لانه يعالج الانسان وغير ذلك له بالعرض كذلك
ليس هذا خطيبا الا لانه يقنع في الامور المفردة الجزئية وغير ذلك فله بالعرض ونقول ان التصديقات الخطابية قد تكون
صناعية وقد تكون من غير صناعة والتي ليست بصناعة ليست تكون بحيلة منا بل لوجود الامر الذي يدعو اليه وليس ذلك
من صنعنا وتلطفنا مثل الشهود والتقريرات بالعذاب وغير ذلك واما التي بالصناعة وما يحتال فيه بالكلام فكله اذا اعتبر
من حيث الملكة والصناعة فانما يكون من فكرة من انفسنا واحتيال لنا فنحن نستنبط المواضع والانواع الخطابية ونعلم ترتيب
القياس الخطابي وما يتعلق به لا كالشهود وما اشبههم فليس الينا الاقناع بهم وايقاع التصديق عنهم والاحتيال فيه هذا من
جهة الاصل واما اذا اعتبرناها من حيث الاستعمال فبعضها قد يكون معدة لنا من قبل وهي المقدمات التي تسمى في هذا
الكتاب مواضع فهي مقدمات من شأنها ان تصير اجزاء قياس بالقوة او بالفعل فاذا كانت معدة لنا استعملناها كما هي وان
كان من قبل لقد استنبطناها بحيلتنا ثم اعددناها وبعضها لا يكون معدة لنا كما هي بل يكون المعد فيها اصولا وقوانين اذا
علمناها استخرجنا منها وقت المحاورة مقدمات خطابية وتلك القوانين يسمى في هذا الكتاب انواعا ولا نزال نتوصل من نتيجة
الى نتيجة مستمرين على طريق الاستدراج الى حصول الغرض ومثال ذلك انا اذا كنا قد تيسر لنا عند تحصيل هذه القوة انا كيف
ننقل الحكم من ضد الى ضد على سبيل الاقناع ثم خاطبنا مشيرين فقلنا ان كان زيد الذي هو عدوك قد استوجب اساءتك
اليه فعمرو الذي هو صديقك قد استوجب احسانك اليه كنا قد استخرجنا هذا من قانون عندنا ولم يكن هذا بعينه معدا
لنا والتصديقات الصناعية التي يحتال لها بالكلام ويكون ذلك الكلام لطباعه مقنعا لا بالوضع او شرع هي ثلاثة اصناف احدها
العمود الذي يسمى تثبيتا في هذا الكتاب والثاني كيفية المتكلم عند تأديته الكلام في سمته كما يتفق ان يكون للمتكلم سمت صالح
يخشع ناصح او سمت صادق جاد متأن ويكون له لطف في تأديته كما علمت والثالث استدراج السامعين وهذا الذي هو
عمود او تثبيت فانه قد يكون نحو الغرض بعينه وقد يكون نحو تقرير شيء من الابواب الاخر فيكون عمودا وتثبيتا في ذلك الباب
كما بين ان المرء فضيلة نفسه او خسيسة خصمه او بين وجوب الرحمة عليه فهذا تدخل في القسم الاول غير ان سمت القائل
في اكثر الامر انما يعين في المحاورات التي يكون في امور وقعت كما يكون في الشكاية والاعتذار وكما يكون في المدح والذم
واما اذا حاول اقناعا في امر ممكن مستقبل فنفس سمته وصلاحه لا يدل على صدقه لان السمت فضيلة ما غير فضيلة العلم

ولبس اذا احسن سمته ودل على فضيلته ودل كل ذلك على اصابة رايه في الامور الغايبة الخفية كالامور المستقبلة بل هذا اولى ان يكون
نافعا في الامور المشاجرية فاذا احسن سمته ظن به انه لم يفعل الجور او فعل فعل الجور لا على نحو ما يفعل الجور واما استدراج
السامعين فيكون كما علمت بالاقاويل الخلقية والانفعالية فالخطيب اذن يحوج الى معرفة ما بالاخلاق وبالفضايل وبالانفعالات
حتى يكون له ان يتصرف بها وفيها تارة ليستعملها وتارة لينقض استعمال خصمه لها لا بان يصرح انه يحتال بامثالها عليه وان التصديق
الذي يكاد ان يوقعه ليس لاحقاقه بل لاحتياله فلهذا السبب ولما سلف لك عرفانه ما تناسب صناعة الخطابة والجدل والصناعة
المدنية التي تبحث عن الاخلاق والسياسات اما صناعة الجدل فمن حيث ذكرنا واما الصناعة الخلقية فمن حيث المعرفة بالاخلاق
والانفعالات فيكون كان الخطابة مركبة منهما وليست كذلك بالحقيقة لانه لا تركب صناعة من اجزاء صناعة اخرى كما علمت
في تعليمنا صناعة البرهان بل وليست المشاركة بينهما وبين الامرين الا في الموضوعات واما التصرف في الموضوع فلا يشارك
فيه تينك الصناعتين واما الجدل فانه وان لم يشاركها فقد يشابهها لانه يروم تقرير ما بالمخاطبة واما الصناعة المدنية
فلا تشارك الخطابة في نحو التصرف ولا تشابهه فان تلك الصناعة ليس مبنى امرها على ان تكون مخاطبة للتقرير ولا نحو سانها
نحوا تقتصر فيه على الاقناع بل يتعدى فيه ذلك الى الاعتقاد الجزم ثم قد تشارك الخطابة تلك الصناعة في الموضوع لانها
تشارك كل صناعة في موضوعها وتشارك في بعض المسايل قال المعلم الاول ان المتكلمين في الخطابة قد اغفلوها واعوصوها
ولهوا اوجه الاحاطة بها فبعضهم لسوء التمييز وقلة الاستبصار وبعضهم للكبر والتيه موهما ان كلامه ارفع طبقة من ان يفهم بسهولة
وبعضهم لاسباب اخرى انسانية من حسد وغيره

الفصل السادس من المقالة الاولى من الفن الثامن من الجملة الاولى من المنطق من كتاب الشفاء في العمود وهو في التثبيت وفي اقسامه

فلنتكلم الان في التثبيت فنقول يقال تثبيت وتفكير وضمير واعتبار وبرهان
وبينهما فروق فالتثبيت هو قول مراد به ايقاع التصديق بالمطلوب نفسه وهو يعم جميع ذلك لكن الضمير هو ما كان منه قياسا والاعتبار
ما كان تمثيلا واسم البرهان في هذا الكتاب يقع على اعتبارهم به المقصود سريعا والتفكير هو الضمير بعينه في الموضوع ولكن من حيث
اعتباره بالحد الاوسط فانه من حيث اخذ فيه وسط انما يقتضيه الفكر هو تفكير او من حيث فيه نقصان مقدمة فهو ضمير فيكون
التفكير والضمير واحدا بالموضوع وكما ان الجدل معوله على قياس واستقراء كذلك الخطابة معولها على ضمير وتمثيل وكل ذلك اما صلى واما
مظنون وكله مستعمل في الخطابة على ما علمت والسبب في ان كل بيان يوجب التصديق اما ان يكون قياسا او شبيها بقياس او يكون
استقراء او شبيها باستقراء هو ان الشي اذا ادعي فيه حكم فاما ان يقال انما علمت ان الشي كذا بسبب فلان وفلان واما ان يقال
هو كذا لانه كفلان وهكذا البيانات البرهانية فقد تكون في بعض الاوقات تمثيلية واستقرائية وعلى الوجه الذي علمت
في موضعه فقد يكون قياسية بل قد يكون في البيانات البرهانية ضماير قد حذفت كبرياتها ويكون تلك الضماير البرهانية في قوة
القياسات فان كبرياتها انما تحذف لوضوحها على سبيل الاختصار وبحيث لو صرح بها كان البيان اوضح او مثل بيان الضمير
وكذلك في الجدل الذي ليس على سبيل المغالطة واما الخطابة فانما تحذف الكبريات فيها لانها لو صرح بها لزال الاقناع لان
تلك الاحكام اذا احضرت بالكلية علم كذبها وخصوصا في المشوريات منها فان المشوريات منها تكون امورا ممكنة وقد تحذف ايضا
لئلا يكون البيان منطقيا فان الخطيب اذا نسب الى مخاطبة منطقية او كلامية يوهم ان اقتداره لصناعة اخرى وانه تغلب لفضل
قوته في المنطق لا لفضل اصابته فالاولى به ان يخالط خطابا عاميا وكما ان حال الخطابة في استعمال الضمير بعكس حال الجدل والعلوم فيه
فكذلك اسماعها باستعمال الاعتبار والقياس هو بضد من حال الجدل والعلوم لانك قد علمت ان القياس اشد الزاما
في الجدل واشد تحقيقا في العلوم من الاعتبار والاستقراء ولكن الاعتبار في الخطابة اقرب الى اقناع الجمهور من الضمير لان
الضمير وما يجري مجرى القياس يحتمل كثرة المراجعة في سوال لم كانت المقدمة ولم لزم مما قلت ما ادعيت واما المثال فيكون بامور
ظاهرة مسلمة فلا يسئل عن مقدماتها بل يسلم ويكون نقل الحكم الى الشبيه فيها او الى الكلي عن جزئي واحد او جزئيات قليلة امرا
مقبولا عند الجمهور لا يتنازعون منه او يجدوا مناقضه والفرق بين الاستقراء وبين المثال الذي ينقل فيه الحكم الى الكلي لينتقل
عنه الى الجزئي ولا ينتقل ان المثال يورد في نقل الحكم الى الكلي على انه مثال للكلي فيجعل الحكم للكلي على انه مثله وعلى انه
ممثل بالجزئي كما لو جعل حكمه لجزئي اخر على انه مثله واما الاستقراء فتورد فيه الجزئيات على ان الكلي هي بعينها وان لم يكن كذلك
فان استوفيت بقسمتك الجزئيات صار ذلك كما علمت قياسا لا استقراء او كان ضربا اخر من الاستقراء وبيان ما قدمنا
من هذا المعنى على سبيل المثال انك اذا حكمت ان كذا انسان يسرق نفعه فعلت مثل فلان وفلان فان عديت انك ستنقل
حكم فلان الى كل واحد من اشكاله من الناس او الى الانسان العام المشاكلة فهو بعد تمثيل فاما ان لم تقتصر فهو تمثيل على حكم
المماثلة بل اوهمت انك بتعديدك ما عددته عددت الكل كانك اكتسبت عموم الحكم لكثرة المعدودات كان كانك قلت كل انسان
نحو فلان وفلان حتى يكون كانك عددت كل انسان او عددت ما هو مقام كل انسان وهو الكثير فحينئذ لا تكون
حكمت على كل واحد او على الكل بحكم وجدته فيما يشاكله فنقلت الحكم بعم الكل او ما هو كالكل فيه وهذا هو الاستقراء فقد علمت
اذن ان التمثيل كيف يفارق الاستقراء في الجانب حكم كلي وعلمت ان الاعتبار انفع في الخطابة ولذلك ما يقل اعراض الشعب
فيه ويكثر في الضمير ويشترك المثال والضمير في ان كل واحد يفيد اقناعا اي يحصل شيئا لم يقتنع سفينا به فان كل مقنع اما مقنع في نفسه
للسامع واما مقنع في غيره ناقل اليه لكنه ما لم يكن مقنعا في نفسه لم يقنع في غيره والمقنع في نفسه هو المحمود والمحمود اما بحسب انسان
انسان او عدة باعيانهم وهذا القسم من المحمود مع انه غير مضبوط لكونه غير محدود فهو ايضا غير مضبوط لكونه مختلفا غير ثابت فان
كل واحد يرى ما هوي ويختلف الاراء بحسب الاهواء ومثل هذه المحمودات وان صلحت لان تستعمل في كثير من القياسات الخطابيات
فانها لا تصلح لان تجعل عمدة في الصناعة لانها لا يتناهى احوالها واما محمودة بحسب الجمهور او طوايف منهم ليس من حيث لهم عدد
حاصر فان الخطابة تشارك الجدل في استعمالها فان الخطابة قد تستعمل المحمودات التي ليست بحسب هوى واحد بل بحسب هوى الجمهور
لكن الجدل يحتاج الى المحمودات احتياجا على شرط المنطق اي يكون المولف منها قياسا بشرايطه اي يكون المقدمات حقيقية الحمل ويكون
مع ذلك صحيحة التاليف وعلى نظم قياس اما بالفعل واما بالقوة واذا كان قد وضح فيها انما كان على سبيل الجاز لو صرح به
لتغير حكمه وليس كذلك حكم الخطابة فان الخطابة يكفي فيها ان يكون المقدمات محمودة في الظاهر بان يكون الناس يروونها لا على
سبيل هوى بل بحسب اعتقاد في انفسهم اما واجب واما باعتبار ومن ذلك محمودات حقيقية وعند كل انسان او عند طوايف
فان المحمودات الحقيقية محمودات ايضا في بادي الراي ومنها ما من شانه اذا غافص الجمهور افتهم ولا يكون هو المحمود الاول ولكن
تشبهه تشاركه اسم او معان اخرى وتخالفه في شرط من شروط النقيض وبالجملة يكون فيه سبب من الاسباب المغلطة لكن من
شان الجمهور او اكثرهم او طوايف منهم ان يقبلوه عندما يغافصون به بقبول ظاني واذا خلوا بانفسهم وفكروا ادرى بعضهم انها ليست هي المحمودات
التي تقبل لانفسها وانه قد غلط فيها واخذ مكان المحمودات بدلها واما المنطقي فان قانونه منعه ان يقبل من المحمودات عند الجمهور الا
اياها باعيانها ومن المحمودات عند طايفة ما الا اياها باعيانها لمعرفته بالقوانين المميزة بين الشي وشبيهه فالخطابي يستعمل المحمود
الحقيقي والمحمود بحسب الظن والذي قد ظن ظنا من غير نسبة اياه الى حمد وهذا هو المحمود بحسب انسان ما ولكن صناعة الخطابة
ليست يتوقف تمامها الى ان يعرف المحمودات بحسب شخص شخص بل بان يعرف ان المحمودات ايضا بحسب شخص شخص فاعند له
وان كان يجهلها فاذن المحمودات بحسب شخص شخص ينتفع به في المخاطبة من حيث يعلم انها هذا الامر الكلي ولا يحتاج الصناعة
الى ان يحصرها حصرا بل يجب علينا ان نحصر ونضبط المحمودات الحقيقية والمحمودات بالظن التي من شان الجمهور ان يسلموها قبل
النظر فيها والتعقب فاما المحمودات الحقيقية فهي التي اذا تعقبت لم تزل تحمدها حمدها وعرفت انها هي التي تحمد باعيانها لا لغيرها
وان زال عنها الحمد وانما يزول عنها باستقصاء تعرف حالها في الصدق اذا انكشف عن كذب فصار غير محمودة عند من اطلع
على سرها الذي فيها الا انه يعلم مع ذلك انها محمودة عند الجمهور مغلوطا فيها لكون ذلك السر الذي ليس مما يطلع عليه عامة الجمهور
فمثل هذا هو محمود عند الجمهور لا يزول حمده عنه بان يلوح لمتعقب كذبه واما المنطقي الجدلي فانما ياخذها محمودة لانها
عند الجمهور محمودة ومن جهة ان هذا المعنى موجود لها بل اهل النظر البرهاني ايضا يرونها محمودة لا يشكون في انها
محمودة لكنهم انما يشكون في انها صادقة واما المحمودات المظنونة فهي التي اذا تعقبت زال حمدها لا لاجل ظهور الكذب
فقط بل لاجل الشنعة او لاجل فقدان الحمد فقط من غير ضده فيكون الخطابي وان استعمل محمودات حقيقية فانها يستعملها
من جهة انها ايضا محمودة في الظاهر فان كل محمود حقيقي محمود في الظاهر وانما يتصرف فيها على المعتاد في الظاهر من غير
ان يجعل لها ترتيب القياس فيزول الاقناع بالضمير ومع ذلك يونس منه ضرب في فن غير المعتاد فقد بان اذن ان الجدل

ستر فيا في المحمودات على شروط المنطق والخطابي يتصرف فيها على الرسوم المعتادة بل يلزم الرسوم المعتادة في مادة
قياسية وفي صورته حتى ان كانت الصورة قياسية في الظن استعملها كالموجبتين في الشكل الثاني وذلك لانه
متوخ ما يعمله الموقع عند القوم الذين لا يحتملون المخاطبات المرتبة قياسا بعد قياس الى غرض مطلوب في مدة
طويلة لا يضبطونه وعمله الحكام منهم فيتوصلون الى الغرض من كثب ولا يبعد نظرهم الى امد بعيد ويقنعون بما يلوح وان
لم يحقق ويقل بحثهم عن امور وجودها بالضرورة وان كان قد يعرض اما على سبيل وضع منهم للصناعة في عرضها
اذا تعاطوا كلاما في شيء من امور الطبيعية او شيء من المعاني الالهية واما على سبيل استعلام الواجبات مثل قولهم
ان فلانا لا يجتمع فيه حب الشهوات والفضيلة العفيفة وان فلانا لا يراقب الله ما دام معتقدا لاستحالة البعث ورجا
فناء النفس بل اكثر نظرهم انما هو في امور ممكنة كالمشوريات التي يكون كونها ولا كونها في المستقبل بمنزلة واحدة
فكيف يصرح فيها بمقدمات كلية الا تعرضا للشك فان المقتصر على قوله ان فلانا يسعى بفلان لانه كان يشاور الاعداء
القادة بالقبض عليه ربما اقنع فان صرح بالمقول على الكل شعر في الوقت بكذب المقول على الكل فشعر بوجوب
الشك في الملقى اثباته وربما كان الازدياد في الشرح سببا لاثارة الشك ولنشاط السامع للتكذيب او للتنفير
بسبب استيحاش النفس عن التكثير وليس كل التفكيرات والضماير عن ممكنات بالتساوي بل قد يكون عن ضروريات
وعن اكثريات والضماير عن ممكنات بالتساوي بل قد يكون عن ضروريات وعن اكثريات والضماير الموجودة في كل
واحد من هاتين قد يكون من الصادقات اي من المحمودات الحقيقية وقد يكون من الدلايل والمحمودات الحقيقية نسبتها
الى المحمودات الظنية نسبة الصادقات الحقيقية من المحمودات وبالعكس فمثال ما يكون من المحمودات في الضروريات
قولنا زيد عالم زكي النفس والعالم الزكي النفس سعيد في الآخرة وهذه المقدمة المحمودة قد تحذف ويستعمل قولها دائما
يصرح بها مهملة لئلا يكون المقول على الكل من حيث هو مقول على الكل مصرحا به اما تاليف مثل هذا فيكون
تاليفه على منهاج الشكل الاول ومثال ما هو من الدليل بالتسمية الخاصة قولنا هذه المراة قد ولدت فهي مفتضة
فيجعل الولادة دليلا على ان يعرف الافتضاض وهو دليل صدق لا يخلو عنه فيلزم ان يكون معه او اخص منه
وذلك على قوة الشكل الاول واما العلامة فهو حكم اما ان يكون المحمول يلزمه وهو لا يلزم للموضوع او يكون هو يلزم
الموضوع والمحمول لا يلزمه فانه لو لزمه المحمول ولزم هو الموضوع كان دليلا فانعقد الشكل الاول فالعلامة الاولى
منهما تبين بالشكل الثالث كقولنا الفقيه عفيف لان زيدا الفقيه عفيف والصدق في هذا الكلام ان يقال
ان زيدا فقيه وزيد عفيف وكل فقيه عفيف فيكون زيد علامة لكون الفقيه عفيفا لكن العفة لزمت زيدا
وزيد ليس يلزم الفقيه حتى يكون كل فقيه زيدا والعلامة الثانية تكون من الشكل الثاني مثل قولهم هذه منتفخة
البطن فهي اذن حبلى والصدق في هذا الكلام ان يقال هذه منتفخة البطن والحبلى منتفخة البطن فيكون انتفاخ البطن
علامة للحبل لكن انتفاخ البطن قد وجد في هذه واما الحبل فليس موجودا لكل منتفخ البطن ولنورد امثلة في هذا في الاكثريات
اما القياس من الاكثريات فان يكون الكبرى محمودة بالحقيقة لكن ليست صادقة في الكل بل في الاكثر من الاشخاص او الاكثر
من الاعتبارات مثل قولهم زيد كاف الاذى فهو محبوب ويكون الدليل الاكثري مثل قولهم زيد محموم فهو اذن سريع النبض
وهذا يسمى دليل الاولى والاشبه عند قوم واما العلامة من الشكل الثاني فان يقال زيد سريع النبض مثلا فهو محموم
واما العلامة منهما من الشكل الثالث فمثل ان يقال مثلا الشجعان لا يبخلون لان علي بن ابي طالب كان لا يبخل فهذه ثمانية
وجوه من الضماير عن الضروريات والاكثريات

الفصل السابع من المقالة الاولى من الفن الثامن من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء

واما الكناية عن المتساويات وهي التي يكون فيها المعنى علامة للشيء ولنقيضه جميعا اقول لكنه
يكون علامة لاحدهما بنفسه من غير واسطة ويكون علامة للنقيض بواسطة او يكون علامة للامرين بواسطتين
ايهما سبق الى الذهن مال الذهن اليه ولا بد من ان يلوح اكثرية فيه لا بحسب الامر في نفسه فقط بل بحسب الظن وبادي الراي
فانه ما لم يكن هناك اكثرية مظنونة لم يكن ميل نفس البتة واما اذا اخذ المتساوي من حيث هو متساو في الظن

اوجب تصديقا ومثال ذلك قول القايل فلان قائم على راس زيد القتيل الطري منتضيا سيفه فهو قاتله وقول
الآخر فلان قائم على راس زيد القتيل الطري منتضيا سيفه فليس هو بقاتله فالاول يعتمد مقدمة اكثرية وهو
ان القائم على راس القتيل بسيف مسلول هو القاتل وهذا يصدق في الاكثر ويكذب في الاقل ويكون قد اخذ هذه
المقدمة من حيث اعتبار نفسها واما الآخر فلم ياخذ المقدمة المقابلة لها من حيث اعتبار نفسها فقط ولكن اما
ان يكون القائل التفت الى عكسها وهو ان القاتل لا يقوم على راس القتيل الطري شاهرا سيفه واكد ذلك ان مثل
هذا القاتل يكون خايفا والخايف ينفصل عن مقام الزلة بعجلة متقيا حلول النقمة به وهذا كله اكثري واما ان يكون
قد زاد في العلامة شيئا فقال فلان قائم على راس زيد القتيل الطري المحقون دمه المتقي للعقوبة سافكه فيكون علامة
غير العلامة الاولى ولو فرضت العلامة هذه كان ضميرا لحجج الاول لا يقنع او يصحبه شيء آخر وهو انه قد فوجئ قائما هناك
عرضة للانتقالات او الرمي باسداد الخالص عليه فحينئذ يكون العلامة ايضا اخرى فان قنع قانع بانه قيل
من غير هذه الشروط فيكون هذه العلامة من شانها اذا انفردت ان توقع تصديقا ما ومن شانها اذا اخطر بالبال
مقارنة شرط او وقعت مقابل ذلك واما اذا كانت من كل الجهات واحدة ونسبتها الى الامرين نسبة متساوية
فيبعد عندي ان تقنع بلا قرينة البتة في الشيء وفي نقيضه اللهم الا في شخصين ويكون في كل شخص خاص حال يستشعر
يزول معها خلوص التساوي ولهذا لم يتعرض المعلم الاول في هذا الموضع لممكن المتساوي فليكن ايضا هذا قسما ولكن
على الشرط المذكور وليكن اقناعه لاكثرية ما مظنونة ولتفارق تلك الاكثرية الاولى بشهرة تلك الاكثرية ووضوحها
فاصناف الضماير اذن تسعة واما المثالان فقد عرفتهما وليس فيهما كثير اختلاف انما الاختلاف الكثير في اصناف
الضماير وانما تعظم المؤونة في تفصيلها فانها ايضا تختلف باخذها كما في الجدل فيصعب لذلك تفصيلها من حيث هي
للخطابة نفسها ويصعب تمييزها من قياسات خاصة بعلوم وصنايع وملكات اخرى قد حصل كثير منها ويشبه ان
يكون قد بقي منها صنايع وعلوم ولم تدرك بعد والخطابة تشارك الجميع في الموضوع فيحتاج ان تفصل بين القياسات
التي تكون على حد الخطابة منها كما يحتاج ان تفصل ما يكون على حد الجدل منها وتفرق بين حكمه وبين الخاص بمبادي
الصناعة الذي ليس مالوفا عند الجمهور ولا من مواضع مشتركة والمواضع المشتركة المذكورة في الخطابة وفي الجدل
اكثر انتشارا بالجملة من الكلام الخطابي والجدلي مفردين ومجتمعين فكثير من هذه المواضع باعيانها يستعمل في الخلقيات
والطبيعيات والسياسيات على اعتبار غير جدلي اذ كانت هذه المواضع مثل مواضع الاقل والاكثر لا تختص بموضوعات
باعيانها بل تعم كل موضوع فيستعمل في الجدل والخطابة ويستعمل ايضا في الاقاويل المستعملة في الامور العدلية
اي الفضايل الخلقية وفي الامور الطبيعية وفي الامور السياسية وما يجري مجراها فلا تختص بواحد منها فقط ولا
ينسب الى جنس واحد ولكن يكون لها من حيث يستعمل في الجدل نحو من الاعتبار ومن حيث تستعمل في الخطابة نحو
آخر من الاعتبار ومن حيث يستعمل في الصنايع الثلاث المذكورات بعد الجدل مخصصا بهذا التخصيص اللايق بها
نحو آخر واستعمالها في الخطابة والجدل انما هو من حيث العموم ومن حيث لا يتناهى الذهن فيها الى شيء بعينه يحدد
من الموضوعات مخصصة بها ولو حققت وفصلت وردت الى الواجب كان ذلك اختلاق علم سوى الجدل والخطابة
كما علمت في شرح امر البرهان ثم تختلف نحو استعمالها في الجدل وفي الخطابة فيحتاج ان يعرف هاهنا كل هذه الفصول
وان يستخرج الانواع والمواضع معدة نحو الخطابة بعينه دون صنايع اخرى والانواع هي التي تختص نفعها في امر جزئي
من موضوعات الخطابة والمواضع هي التي تشترك في الانتفاع بها جميع المواضع المشتركة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله اجمعين

المقالة الثانية من الفن الثامن من الجملة الاولى في المنطق تسعة فصول

الفصل الاول من المقالة الثانية من الفن الثامن من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في الاغراض الاولية للخطيب فيما يحاوله من اقناع والاحد المواضع للمشوريات وانواعها واولها بالمشوريات في الامور العظام

ان المنازعة في كون شيء ولا كونه هي منازعة عامة لجميع الانواع الخطابية فاذا رجع الى التفصيل والتخصيص فاكثر

اصناف المحاورات العامية في الامور الجزئية يرجع الى ما فيه خير او شر والجزئيات اما مستقبلة واما واقعة وبعد ان
تقع الجمهور منازعة في جزئي مستقبل واقع بالطبع والاتفاق هل هو خير او شر فان هذا النحو من النظر باهل العلوم اولى
بل ان تشاغلوا في هذا تنازعوا وهم لا يشعرون بالتحرز عنه اذ كان شرا والتوقع له ان كان خيرا وبالجملة لا يلتفتون لفت
امر داخل واذا كان كذلك فالمنازعات التي تتفاوض فيها الخطباء وتتعلق بامور ممكنة في المستقبل النافع للتشاد بارادتها
واستصواب اختيارها او نشار باجتنابها على سبيل صد عنها فيكون كلها مشاورية اما اذنة واما مانعة حاجزة واما الامور
الواقعة من الخير والشر بالانسان فلا تخلو اما ان يراد اثبات وجود هذا الخير او هذا الشر له فقط وهذه هي المفاوضة التي
يمدح بها او يذم وهذا فقد يكون في الحال وقد يكون في الماضي ولكن الكلام في خير معدوم وشر معدوم مما يقل وانما يمدح ويذم
في الاكثر الاتي ما هو موجود خاص بنفسه او حكمه فيكون اولى الازمنة لموضوعات هذه المفاوضة هو الزمان الحاضر
واما ان يراد وجود هذا الخير من انسان اخر بارادته او وجود هذا الشر من انسان اخر بارادته وهذا اما ان يكون الخطيب
تفاوض انسانا في ان خيرا وصل اليه منه او من انسان اخر وليس مع الاعتراف تنازع وتشاجر البتة فقصارى ذلك مجاورة
في شكر ومشكور له وان كان هناك منازعة ومشاجرة فذلك على وجهين لانه اذا كان النزاع ان خيرا وصل اليه من
اخر واريد بذلك اثبات فضيلة الاخر كان النزاع من باب المدح والذم وان لم يرد به ذلك كانت المنازعة منازعة في
اعم الوجوه وهو الاثبات والابطال ولم يكن منازعة خاصة فاذا جعل بدل الخير شر كانت المفاوضة جارية على سبيل
شكاية واعتذار فيكون الذي يدعي وصول الشر اما الى نفسه او الى غيره شاكيا او نايب شاك والذي يشكو ذلك ويجعله
على وجه لا يكون شرا ولا يكون قصدا فهو معتذر او نايب معتذر ولا شك ان الامر الذي يشتكى ويعتذر عنه امر ماض
فاذن جميع المفاوضات الخطابية ثلاثة مشاورية ومنافرية ومشاجرية وكذلك السامعون ثلاثة خصم وحاكم يحكم
باقناع احدهما وسامعون نظار واما الحاكم في المستقبلات فيكون للرئيس المدبر لامر الجماعة واما في الواقعات
فيكون كالمتوسط الموثوق لفصله واما النظار فينظرون في ترجيح احدهما وضعف الاخر ليس اليهم غير ذلك شيء ولكل خطابة من
جهة اخرى ثم ثلاثة بقائل وقول ومخاطب وربما اتفق ان يمهد مخاطبة من هذه بسبب مخاطبة اخرى لمن يمدح شيئا
او يذم شيئا وغرضه ان ينتقل بعد ذلك الى المشورة على سبيل التلطف في الحيلة ولكل واحد من هذه المخاطبات
غرض خاص اما المشورة فهي مخاطبة يراد بها الاقناع في ان كذا ينبغي ان يفعل لنفعه وان لا يفعل لضرره واما المنافرة
فمخاطبة يراد بها الاقناع في مدح شيء بفضيلة او ذمه بنقيصة واما المشاجرة فمخاطبة يراد بها الاقناع في شكاية ظلم
او اعتذار بانه لا ظلم وربما لم يقع منازعة في كون الامر نفسه ولكن في كونه نافعا او غير نافع وكونه ظلما او غير ظلم
او فضيلة او نقيصة والمشورة ليست تكون مشورة بسبب اقناعها في امر هو نافع بالحقيقة فانه ربما لم يكن نافعا
بالحقيقة ولا عند المشير لكنه ان اظهر انه نافع وحاول الاقناع فيه فتكون المخاطبة مع ذلك مشورة وربما كانت المشورة
ليست بالنافع بل بالجميل الذي نفعه من جهة اخرى وربما كان في العاجل ضارا وكذلك المدح والذم وليس نظرهما دائما
الى النافع والضار حتى يكون المدح للنافع والذم للضار ربما كان المدح مدحا بالضار فان اقتحام الضرر والاذى للذكر
الجميل ممدوح كالذين يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويجرحون ويسلبون وكثيرا ما يحمد الفاعل بايثار الموت على الحق
ولما كان القياس الخطابي في جميع هذه الوجوه يقتصر منه على قضية تقدم وتكون اما ماخوذا من المحمودات واما
دليلا واما علامة وكل واحد من هذه مقدمة وهي بعينها مكان القياس ويرجع اليه على ما تحققت والقياس
المطلق من مقدمات على الاطلاق والتفكير فليس يكون من هذه المقدمة على وجه خاص فيجب ان يكون قد حصل
عندنا مقدمات نافعة في هذه الابواب ولما كان الضروري كونه وعدمه لا انسان يطلبه او يهرب منه فلا يشير به
المشير اليه بل المشورة متوجهة نحو الممكنات فينبغي ان يكون عند الخطيب المشير مقدمات في اثبات ان الامر ممكن او غير
ممكن وفي انه هل يكون او لا يكون وايضا في انه هل كان او لم يكن فان هذا ينتفع به المشير في التمثيل وفي اثبات
الامكان او نفيه وينتفع به الشاكي والمعتذر والمادح والذام وايضا فان التعظيم والتصغير ينتفع به المشير والمنافر

والمشاجر بان يقول ان في هذا الامر نفعا او خيرا عظيما او صغيرا لا يعبا به وان هذه فضيلة او رذيلة عظيمة او صغيرة
لا يبالي بها وان هذا عدل او جور عظيم او صغير لا يلتفت اليه وسواء اعتبر كل واحد منها بنفسه او بمقايسة
بعضها الى بعض فظاهر ان الخطيب لا يقع له استغناء عن اعداد مقدمات في التعظيم والتحقير والافضل والاخس
في كل المواضع وان كان ما ذكرنا فلنبدا باعتبار الانواع المشورية ولما كانت المشورة مشورة لمحاولة امر لاجل غرض خير فبالحري ان يحصل
المشير اقسام الخير الذي يشار به وقبله ان يحقق معرفته من حيث هو عام ومن المعلوم ان الخيرات والشرور الواقعة بالضرورة
خارجة عن ان يتجه المشورة اليها اذ المشورة قول يراد به التحريك الارادي نحو ما يكتسب بالارادة من الخير او ما
يتحرز عنه بالارادة من الشر والضروري لا محالة كائن ابدا او لم يرد فالخير المشوري امكاني لا ضروري ولا كل امكاني
فان من الامكانيات ما يصدر عن الطبيعة من غير ارادة ومنها ما يصدر عن عرض بعرض اما من خارج مثل انتفاع المحموم بنسيم
الشمال اذا هبت واما من داخل مثل انتفاع الشاكي مضادعيا بغضب يعرض له على سبيل الانفعال وان لم يكن مصدره
عن الارادة فتسخن مزاجه فتتحلل ريحه وامثال هذه الاشياء لا يكون المشورة فيها مقدمة تمهد العمل عليها بل يكون
المشورة مقدمة للعمل الارادي فان المشورة تختص بما كان من الممكنات الينا ان نوجده او نعدمه بالارادة فهذا هو الامر
العام لما يعم المشورة ثم ههنا انواع خاصية ينبغي ان نحصيها غير ملتفتين في احصائها الى الانواع الحقيقية التفصيلية
بل نقتصر في ذلك على المقنعات المظنونة اذ ليست الخطابة معدة للتحقيق بل هي صناعة تضرب فيها الصناعة القياسية
مواد من السياسية وامثالها على هيئة كالجدلية والسوفسطائية فنقول ان الامور التي هي اقسام من المشورية الخطبية
جدا دون الجزئيات التي لا تحصر خمسة العدة في الحرب والسلم وحماية المدينة ومراعاة امر الداخل والخارج ووضع الشرائع
ووضع المصالح فالخطيب المشير في امور العدة ينبغي ان يكون خبيرا بارتفاعات الناحية من اي الاجناس هي وكم هي
ومبلغ النفقات اذا جرت على القسط ليوازي الدخل بالخرج ونوع ينفي البطال الذي لا يضرب بسهم في حرفة ينتفع بها
المدينة ويحجر على المسرف بفضل سعته عادلا به الى الاعتدال فليس كل ميسر عن استكثار دخل به عمود الميسر الداعي للتقدير
في النفقة فان التقدير في الخرج مما يبسط في ذوات اليد فهذا مما ينبغي ان ينصرف اليه وكذا من كان مشيرا في باب
العدة ينبغي ان يحفظ علما بجزئيات الاخبار وبعوايد التجاريب فانها تذاكر وامثال واما المشير في امر الحرب والصلح
فاول ما ينبغي ان يلحظ نوع الخطب الباعث على القتال وقدره وجدواه فربما اتضع قدره عن تجشم خطر القتال بسببه اما
لان كظم الغيظ فيه اخف وطأة من تكلف مؤنة الحرب بسببه فرب كظم كفى عظيما ورب نزق جلب ندما واما لان له
دواء من غير القتال ينبغي دواؤه ونزاح علته ثم بعد ذلك فينبغي ان يحيط بمقاتلة مدينته والمقاتلة المحاصرين عددهم
وعددهم ودربتهم بالحرب وبسالتهم علما وان يحيط بحال من لعسكره يرتجي لحوقها واستمدادها في مثل ذلك وفي نفاد خلتهم
وطهارة نيتهم او ضدها خيرا فرب نجدة عادت كلا ومدد صار دوبالا ويجب ان يكون هذا المشير ممن له بصر بعض انواع الحروب
والتعالي ان لم يكن بكلها وسماع لاخبار المتقدمين من المقاتلة في مدينته في نحو منها وما يليها ورسومهم ومذاهبهم وان يكون
خبيرا بعواقبها المحمودة والمذمومة بحسب غرض غرض من اغراض المقاتلين فانه سيستمر من هذه الاحوال مقدمات ينتفع
بها في المشورة وكذلك ينبغي ان يستانف النظر كل وقت في اعتبار عدة مقاتلة المخالف وشوكتهم هل هم متشابهون لمقاتلتهم
في ذلك ولا يقتصر على الامتحان السالف فربما وقرهم ابتغاء التناسل وانتقلوا عن قلة الى كثرة وعن ضعف الى قوة وان
يعتبر حروبا سالفة فان الامور في اشباهها ويحتذى كثيرا حذو اشكالها واما المشير في امر حفظ المدينة فينبغي ان
يعرف انواع الحفظ لانواع البلاد المختلفة بسهليتها وجبليتها وبريتها وبحريتها وبما يكتنفها ويحيط بها وان يعرف مواضع
المسالح وانها كيف ينبغي ان يكون في قربها وبعدها وكيف وجه الاستظهار في ترتيبها فان هذا امر قد يتوقف عليه
وان لم يعرف حال المدينة مشاهدة وان يعرف عدد الحفظة والذين قعدوا مرصدا من المسالح ويتحقق نياتهم ليستحد
قليلهم بالمدد ويعرف خيانتهم بالناصح وان يكون له بصر بالمدارج المخوفة والمسالك التي يرتادها المغتالون ومن ينحرف
عن الشوارع فيكون له ان يشير فيها بالارصاد وان يقف على الحاصل من القوت وما يحتاج الى جلبه واعداده من خارج المدينة

وما يحتاج إلى تحصين نحو ناحية أخرى لعوض أو لغرض آخر فإن القوت وما يجري مجراه من آلات اللبس وأهب الفصول إذا
انحسم مادته عجز عن حفظ المدينة ويكون هذه الأشياء لكل بحسبه والناس يختلفون في الحاجة إليها فينبغي أن يكون
المشير بصيرا بمقدار حاجة كل إلى كل وبأحوال أهل الفضائل وأهل الثروة منهم فيشير بما ينبغي أن يستعان به فيه
بأهل الفضائل والصنائع وما ينبغي أن يستعان فيه بأهل الثروة مما ينتظم به شمل المصلحة وأما الخامس وهو المشورة
في أمر السنن فهو من أعظم الأبواب خطرا وأمسها إلى فضل قوة الخطابة حاجة فأول ما ينبغي للسان أن يحققه حال عدد
الأنواع والاشتراكات المدنية وحال التركيبات الخلطية التي تتولد عنها وأن تعلم مناسبة اشتراك لأمة أمة بحسب عاداتها
وخلائقها وأن تعلم السبب الحافظ لكل واحد منها والسبب الناسخ له وأما الذي من جهته يبتغى فسخها أما من الشركاء أنفسهم وأما من
أضدادهم الخارجين والفساد يهجم من المدينة نفسها إذا لم يكن محكمة التدبير من أمرين أحدهما عنف من المدبر لهم وتشديد في
أمر الواجبات عليهم والثاني إهمال ومسامحة وفسخ ومراعاة وأصناف السياسات التي تحفظ هذه الاشتراكات أربعة
يتشعب إلى ستة منها السياسة الوحدانية إذ ما لا يرضى السايس فيها بالشريك والتي من جملتها السياسة التغلبية
وهو أن يكون المطاع المؤثر المنتهي إليه رسمه المدبر بتدبيره هو المستولي بالغلبة أما بفضل ذات اليد وإما بفضل قوة
أخرى ويكون مدبرها مقصور الهمة على الاستقصاء والتعبد ومن جملتها سياسة الكرامة وهو أن يكون الرئيس يراعي
مصالح المرؤوسين لا لشيء يستفيضه منهم إلا الكرامة والتعظيم ومنها الرياسة الفكرية وهو أن يكون المطاع هو الموسر
مراس ونعدم وينذر بتدبير لثروته من غير مغالبة لاهاقبل ومنها السياسة الاجتماعية وهو أن يكون أهل المدينة
شرعا سواء فيما لهم من الحقوق والكرامات وعليهم من الأروش والجنايات لا يرؤس أحد أحدا إلا بحلة غير اجماعهم عليه
ومهما شاء واستبد لوابرد ومنها سياسة الأخيار وهو أن يكون أهل المدينة متشاركين على طلب السعادة العاجلة
والآجلة كل له مقام بحده بحسب فضيلته في نوع صناعته وجنسها فهو دون من فوقه إن كان وفوق من دونه
إن كان فكل له عمل يعود بصلاح المشاركة وفيهم رئيس واحد أو رؤساء كنفس واحدة يذعن له أو لهم الآخرون طوعا
لا عن إجبار ويرد سهم الرئيس استحقاقا لا لاتفاق ثم يتشعب تحته رياسات بحسب الصناعات إلى آخر الناس لا تنازع
بينهم ولا اختصام ولا اختلاف ولا انشعاب فإن كان الرئيس فيها حكيما وكان له مع الفضيلة المدنية فضيلة
نظرية كان بالحري أن تكمل هذه السياسة وأول هذه السياسات يسمى التغلبية والثانية تسمى سياسة الكرامة وإذا
أخذت مع التغلبية بين الأمر الذي يعمهما وحدانية الرياسة لامتناع الرئيس فيها أن يشاركه في منزلته أحد والثالثة
تسمى سياسة القلة وإذا أخذت مع التغلبية بين الأمر الذي يعمهما سياسة الخسة والرابعة يسمى سياسة الحرية
والديمقراطية والخامسة سياسة الخير والسادسة سياسة الملك ويعمها اسم سياسة السوقراطية فينبغي أن يكون
المشير بصيرا بهذه السياسات وما يعرض لكل واحد منها من العوارض وما يؤول إليه حال كل واحد منها من المآلات
فإن السياسة الكرامية لا تحتمل المشاركة فهي بعرض أن تنتقل سريعا إلى سياسة التغلب وسياسة القلة ما دامت
سياسة قلة فقط لا يضرها ازدحام الرؤساء وفيه سياسة الحرية قد تنتقل إلى سياسة القهر وسياسة القلة
وغير ذلك كل ذلك لفرط المسامحة في السنن أو فرط التشديد فيها فإنها إذا كانت مهملة لم يكن قانون وإذا كانت شديدة
فيها وقانونها التحرير لم يجمع التحرير والتشديد فربما مالت إلى طاعة المدبر الذي له فضل بقوته أو فضل بيسار فنهض
له لتخرج عن الحرية إلى جانب العبودية ولا تبقى المراتب محفوظة وقد تعين على المشورة في أمر وضع هذه السنن تأمل
قصص من سلف وأما فساد السنن من جهة الأضداد فليس يحتاج إليه الخطيب من جهة ما يشير في وضع السنن بل من جهة
حفظ البلاد وقد قيل في ذلك وفرغ عنه على أن استقصاء الأمر في هذا العلم للسياسة لا للصناعة الخطابية

الفصل الثاني من المقالة الثانية من الفن الثامن من الجملة الأولى في المنطق من كتاب الشفاء في المشوريات التي في الأمور الجزئية غير العظام

قد وقف مما عددناه على المواضع التي منها ينتزع المقدمات المشورية في الأمور العظام والآن
قد حق علينا أن ننتقل إلى أعداد المواضع المشورية فيه النافعة في الأمور التي بحسب الأشخاص وهي في أنفسها غير
معدودة إلا أن جميعها يشترك في حكم المشورة نحو صلاح الحال كان بالحقيقة أو كان بالظن فيجب أن نحد أو نرسم
صلاح الحال وأن نعدد الأمور التي هي أنواع لصلاح الحال أو أجزاء له باجتماعها يصلح الحال حتى يكون للمشير فيما يشير
مواضع يجعلها مقدمات مشهورة قال المعلم الأول ولا نقتصر على ما كان عند الخطباء في ذلك فيما سلف من ذكر وجوه
التهويل والتكبير أو التهوين والتحقير والحث عليها واجتناب ما يفسد النظام وتزييل الإقناع من غير أن عرف إلماذا
يكون التهويل والتكبير أو التهوين والتحقير وفيما ذا يكون وما الذي يفسد غرض الخطيب وينقض إقناعه فنقول إن صلاح
الحال هو الفعل الجميل عن فضيلة وإملاك وإنشاء للعمر مشفوعا بمحبة القلوب ويتوفر الكرامة من الناس وفي رفاهية
تطيب عيش ووقاية وسعة ذات اليد في المال والعقد ويمكن من استدامة هذه الأحوال والاستمداد إليها فإن صلاح
الحال بحسب الظن العام هو ما ذكرناه أو ما يجري مجراه وأما أجزاؤه فمن كان المحتد ووفور الإخوان والأولاد واليسار
والإنعام وبلوغ الشيخوخة الحسنة أو أفرادها وأحوالها والصحة والجمال والجلد والجسامة والبطش ومع ذلك فالمجد
والجلالة وسعادة البخت وأنواع الفضائل مثل أصالة العقل والبسالة والعفافة والبر فبعض هذه بدنية وبعضها
نفسانية وبعضها خارجية كالحسب والإخوان والمال والكرامة ومن حيي هذه الحيوة وحسن منقلبه بعد الممات فهو السعيد
عند الجمهور فأما أجزاء ذكاء المحتد وشرف المنصب فأن يكون من قبيلة إما سكنا في المدينة بعينها من أول بنائها أو قد
كانوا فيها وعلماء حكماء أو رؤساء مشاهير ذوي كرم أحرارا غير موال أو أن يكون من قبيلة أخرجت سعداء قد تيسرت
لهم أمور جزيلة وجميلة هم لها مغبوطون وهذا المحتد يرجع إلى الطرفين في الأعمام والخؤولة جميعا إذا كان فيهم ما عددنا
موروثا عن أسلافهم وموجودا في المشايخ من الخلف وفي الأحداث منهم وأما حال الأولاد فالأمر الجامع من صلاح الحال
أن يكون فيهم كثرة مع الجسامة والجمال والبطش والقوة وأن يكون لهم مع ذلك من الفضائل النفسانية مثل العفاف
والبسالة ثم يخص كل إنسان في ولده شهوة فمنهم من يسره جماله ومنهم من يسره ذكورته ومنهم من يسره أنوثته وللإناث
فضيلة تزاد فيهن خاصة وهي الجمال والعبالة في البدن والعفة وحب الزوج والنشاط للعمل وإن كذبه قال المعلم
الأول وبعض الناس في بعض البلاد يقتصرون من جميع ذلك في باب النساء على الزينة كالأقدمين وقال بعضهم إن أفريطن
صاحب كتاب الزينة منهم وأما أجزاء اليسار فكثرة الصامت والضياع والأموال من الأثاث والمواشي والعقد مع علاقة
كل شيء وتناسبه واستعمال الوقاية عليه وتيسر الاستمتاع به والتنعم به في وجوه اللذات المشهورة وأيضا الضياع التي
يؤتي أكلها ويجبى ريعها والمستغلات التي تعود بالربح من غير انصباب موصولا إلى التصرف فيه من غير خوف وأن لا ينغصه
الشركة ولا سبب من أسباب الحجر بل يكون إليه التصرف فيه تصرف الملاك احتباسا أو إخراجا ببيع أو هبة وبالجملة فإن الاستغناء
في الاستمتاع لا في الادخار وأما النباهة فهي التشهر بأصالة الرأي وجمال الفعل وهي الفضيلة عند الجمهور ويؤثره الأكثر
منهم وخصوصا أولوا الكيس وأما الكرامة فإنما يلقاها في الأكثر من عم بحسن الفعال وقد تختلف بحسب الأزمنة والأمم فقد يكرم
قوم لأفعال وأحوال في أزمنة في بلاد بها ما عندهم لها في أزمنة وبلاد أخرى والكرامة قد يكون بالعدل والاستحقاق
وذلك إذا كان المتعرض لها قد اعتنى بحسن الفعال وقد يكون لا عن وجوب كما يكرم للمقتدر على ذلك وإن لم يعن به كالأغنياء
إذا كرموا والسلاطين إذا خدموا لأنهم يقتدرون على إنعام بمال أو جاه أو تخليص عن مضرة أو توصيل إلى منحة وليس كل الكرام
يقتدرون على ذلك عن السلطان والغنى وأيضا المجد القوي وأما أجزاء الكرامة فأن يدعى للإنسان بالخير أو يتصدق
باسمه أو يتقرب عنه إما في حيوته أو بعد موته على ما يوجبه شريعة الوقت وأن يصدر في المجالس ويواسى فيها وأن
يساعد على ما يريده وأن يندب إلى الولايم والدعوات العامة فلا يفعل بحشمه وأن يتقرب إليه بالهدايا والتحف فإن الهدايا
دلايل على كرامة المهدى إليه وقد تسر الهدية طائفتين أحدهما محبو القنية من حيث الهدية تحفة مالية والأخرى محبو
الكرامة من حيث الهدية دلالة كرامية وأما فضايل الجسد فالصحة الغريزية التي لا يشوبها سقامية مع اقتدار على
استعمال الأعضاء الآلية كلها فإن كثيرا من الأصحاء كالمرضى مثل الذين ركنوا بطباعهم إلى الكسل والخور أو أفرطت بهم العطالة
وانعدلهم عن الحركة أو عدوت عليهم الإسراع فيها كما يعرض من حال الذين كسلوا الأعتبا الدعة فما بهم نهوض في الحركات

ولا استقلال بالمشيات وهل من تعطلت عليه اعضاؤه فلا نعوضها او بمن لا اعضاء له فرق وهو كالفحام
والمستروح في حكم من لا عضو له عن لسان به ينطق واسنان بها يمضغ واما كثرة الحشد والخلة فهو ان يكون
للانسان جماعة عددهم يعملون الخيرات محضة واما سعادة الجد فمعلوم انه من صلاح الحال وكم من خير عم وكم نعمة تمت
بالبخت لا عن اكتساب صناعي ولا عن فعل طبيعي وان كان في الخيرات ما تفيدها الصناعة حتى ان الصحة كثيرا ما تفيدها
الصناعة واما الجمال والجسامة الغريبة فعن الطبيعة لا محالة وخيرات الجد هي التي تغبط عليها المغبوطون ويكثر عليها
الحاسدون والجد من العلل الكاذبة التي لا نعول عليها لا في الخير ولا في الشر اما في الامور الطبيعية فان يتفق للولد
ان يكون اتم من جهة فيحسنون في مقابلته حسنا او يكون احسن من اخوين فيحسنون في مقابلته يختار اما في الامور الارادية
مثل اختصاص الواحد بالعثور على كنز دون اخوين والطريق واحد واختصاص الواحد باصابة سهم عدو اياه دون
اخوين والموقف واحد واما الفضيلة فستعد اجزاؤها بحسب الظن في باب المدح فهذه هي التي يشتان بما يشار على واحد
واحد من الناس لاجلها وقد بقيت النوافع المشتركة وهي التي يشار بها لا لها والفرق بين النافع والخير ان الخير يراد لاجله
وغيره له والنافع يراد لاجل غيره وربما كان شرا والخير هو ما يتشوقه الكل واهل البصيرة والمعرفة منهم كل بحسب فطنته
ومبلغه من العلم حتى ان الذي يختاره الجاهل عن جهل لا نعده الجمهور خيرا ولا يظنونه بل انما يعتبرون ما يميل اليه اهل
الراي منهم واذا وصلوا اليه سكنوا عن الطلب واذا وجدوا بعض اهل الراي والصور قد اختار شيئا كان ذلك حجة مقنعة
عندهم في انه خير وكان الخطيب ينتفع بالاحتجاج بذلك والمقصود المحتاج اليه الذي هو نفس الحاجة قد يشارك النافع
الذي يفعل الحاجة ويوجدها او الذي يحفظها ويديمها في ان المشير يشير نحو فان المبشر يشير نحو الخير ونحو النافع لكن يشير الى
احدهما لنفسه والى الاخر لاجل غيره وربما اشار بلازم النافع كمن يقول اتعب تصح وليس التعب هو علة الصحة بل الحركة
الرياضية هي علة الصحة فيلزمها التعب وكذلك يشير باجتناب علل الشر ولوازمها واللوازم كلها اما لاحقة من
بعد كالعلم فانه يلزم التعلم الا انه يتاخر عنه واما مساوقة لوجود الشيء مثل استحقاق المديح بحسن السيرة في الحيوة
واما العلل الفاعلة فمن ذلك ما يكون اسمه من حيث فعله مثل المصح والصحة ومن ذلك ما لا يكون كذلك وكل ذلك
على قسمين قسم يكون فيه طبيعة المسبب انما هي علة موجبة لما توجبه بكيفيتها كالغذاء للصحة ومنه ما لا يكون طبيعة
علة موجبة له لكيفيتها بل لكميتها مثل الارتياض للصحة فان الارتياض ليس علة للصحة من حيث هو ارتياض
بالفعل بل من حيث انه بمقدار منه يجب استعماله والغذاء وان كان له مقدار لا يجوز تجاوزه فانه ليس كالارتياض
لان ما فضل من الغذاء على الواجب وانهضم فلا يكون علة للمرض لذاته فان ذاته حين انهضم علة للصحة بذاته
وان لم ينهضم لم يكن غذاء بالفعل واما المعتدل منه بل القليل منه اذا انهضم وقبله عضو ما فهو علة لصحة ذلك العضو
بالقدر الذي قبل واما الرياضة فقليلها وكثيرها رياضة وحركة لكن قليلها لا يوجب صحة شيء البتة وكثيرها ربما
اوجب الضرر والنوافع منها ما تعد خيرات ومنها ما يكون شرورا منفعتها التخليص من الشرور واذا خلص شيء من الشر
كيف كان مقبولا عند الجمهور انه هو الذي يفعل الخير الذي يتمكن منه عند الخلاص من الشر ومن النوافع ما ينفع
لا في افادة خير ليس بل في الزيادة اليه او ينفع لا في التخليص من الشر اصلا بل لتهوينه وهو الكسر من حمياه فيكون هذا
النقصان من جملة ما يعد فايدة اذ كان الانقص شرا نظن انه افضل والافضل ايذ يدل على ما دونه فيكون الشر الاكثر الذي
هو في نفسه اخس النقص في الحقيقة لكن الفايدة التي هي في باب الخير هي فايدة بالحقيقة واما الفايدة التي في باب
الشر التي هي الانتقاص من الافة انما هي من جملة الخيرات النافعة لا الخيرات الحقيقية والخيرات الحقيقية التي هي الفضايل
فهي ايضا نوافع في خيرات عامية واللذة من الخيرات العامية لانها مما يشتاق اليه الطبيعة الحيوانية بل كل مشتاق اليه
اما جميل واما لذيذ واما نافع فاذا كانت اللذة تعد خيرا فكيف ما كان من اللذيذ مع انه لذيذ جميلا او نافعا وكذلك
التمكن اللطيف مثل الذكاء وحسن القبول وكذلك الحفظ والتعلم والحذق في العلوم والصنايع وقد تختار هذه لذواتها
لا لغيرها فهذه خيرات نافعة معترف بها عند الجمهور واضدادها شرور وقد يمكن من جهة المغالطة ان تغلب القضية

يجعل هذه الاحوال النافعة ضارة وشرورا واضدادها خيرات ونوافع فان الشجاعة ضارة اذا كانت بالعدو وكذلك
العقل اذا كان له فاذا اخذت ضارة مطلقة ولم تضف الى الوجه الذي ينبغي ان تضاف اليه كانت مغالطة وربما كان
من القبيح او المتعلق به سارا بذلك الشرط مثل سرور رجل من الملوك المحاصرين ناحية لما قتل عدوه ولده في بعض المغا
فلم يزل متضرعا اليه حتى سلمه منه قتيلا فاعتد بذلك اذ تمكن من تدبير جثته باحراقها على رسمهم واحراز رمادها في الكوز
لينقل الى موضعه اعتدادا كان يصرح به عارضا كونه على ذويه وشيعته ناشرا اليد عدوه في رده ولده المقتول اليه و
ليس رد الولد قتيلا مما يسر به لكنه قد صار سارا لما فاته من الحال اذ كان حرمهم بين القتل وبين اوليائه ممكنا لهم
ولو فعلوا لكانوا قد زادوهم غما وكان حكم الاحنة وحكم غزوهم اياهم يقتضي الامعان في غيظهم فلما لم يفعلوا مع امكانه
مع الاستحقاق كان ذلك خيرا عظيما من جهة ومنة عظيمة من الجنس الذي لا يمكن كتمانه اذ كان ظاهرا ويلزم الشكر عليه
لا الكفران فان قال قايل ان رد الولد قتيلا سار مطلقا بلا اعتبار مثل هذه الحال المقارنة كان ذلك مغالطة وليس
هو من المغالطة التي تقنع فيكون خطابيا بل هو من الجنس الذي هو مغالطة ولو في الخطابة لان مقدماته محرفة عن
وجه الصدق وعن وجه الحمد وعن الظن جميعا ومن الخيرات النافعة الاحسان او المكافاة فانه في نفسه خير ونافع
في خير اخر هو النباهة والذكر الجميل والمحبة وافضل الاحسان الاحسان الى الافاضل بنصرهم على اعدائهم الاراذل اما نصرة
فعلية واما نصرة قولية مثل ما فعل اوميرس الشاعر اذ اختار فاضلين هما ودرس ملك اثنيه وهيلاو ابنته واختار اخيلوس
الشجاع ونصبهم هدفا للمدح والثناء ونصب بازائهم عدوهم اسكندر بن ملك بربر الذي كان عدوا لهم فتكلم بالذم والهجاء فتعمد
بالاصدقاء والاعداء ما ينبغي ان يفعل من الاحسان الى الاصدقاء والاساءة الى الاعداء على المقدار الذي كان ممكنا له فعله
فان المتوقع من الاشد انما هو الممكن المتوقع فاذا لم يمكن الا القليل تراخى به فلا تقصر وان امكن الكثير فاقتصر على يسير دونه عد تقصيرا
وكذلك ما يحتمل من تقصير او جفاء يقع من الصديق لداعي خوف الما يحتمل ولا يحزن عليه اذا قل وقصر زمانه فاما اذا طال وجاوز
وقت الضرورة فهو مكروه ولا يقوم عليه العذر لان المتوقع من الاحسان بلوغ الامكان والمحذور من الاساءة ما تصدر عن
ضرورة وعوز امكان فما قصر عن الممكن في الاحسان للمحسن فهو تقصير وما جاوز الضرورة من الاساءة فهو فضلة واذا دام الاعتاب
الحزن واشتد الضعف والخوف حتى جاوز بالجفاء وقت الضرورة اورث الاستيحاش لا محالة وقد فهم بعضهم من الضعيف المضعف
وهو التضاعف فكان معناه ان الشيء اذا تضاعف امل وان كان قبله سهلا والمثال لما نحن فيه ما يورثه طاعة الانسان
هواه في الاحسان فان هواه ان لا يتضرر البتة باحسان الى غيره بشر يصيبه في مال او حال ثم ان دعاه داع من استحقاق
المحسن اليه الاحسان جزاء عما قدمه من الانعام الى التضرر بنقص يقع له في مال او حال فهواه حينئذ موقوف على العز وهو
ان يكافيه بما يقصر عن مستحقه ما قدر فتخالطه عن كثير ما اسداه بالقليل وعن عام المنفعة بخاص المنفعة وعما هو كان محتاجا
اليه عند القبول بما هو افضل لا يحتاج اليه مبتدئه بالاحسان وبالجملة يجتهد ان لا يكون مكافيا بالمثل والمكافي بالمثل
فهو الذي يكافي بما هو مقارب في الجنس او مقارب في المقدار والمنفعة واما الموجب للنباهة والحمد والثناء من المكافاة
فان لا يكون المبتدي والمكافي موثر الاحسان يسيرا ومكافاة قليلة وقد يتيسر عليه الجزيل على ان المتيسر من المكافاة قد يكون
نادرة ما هو مثل الاحسان المبتدا من جنسه بكماله وكليته وقد يكون ما هو اكثر منه وقد يكون شيئا خارجا من جنسه او شبيها
به بالقوة وقد يكون ناقصا ومع في الممكن فقد اعذر ومن قعد عنه فقد اعذل وقد يكون من المكافاة امور تبتدع اعواضا
تملك بل مثل نشر صديق والحاش عدو ذا فعال يلتذ بمشاهدتها او يتعجب منها من الفكاهات وغيرها بحسب ما يقع له عند
مشاهدة المتفرد اليه اياه من الموقع لاستعداد يختص به المنصرف اليه في فطرته وكل ملتذ بشيء ويتعجب من شيء بحسبه واما
بحسب ما اعتاده ومتدرب فيه فان الدربة قد تلذذ شيئا ويعجب منه لولاها لم يلتذ به ولا يتعجب منه ومن هذا الباب ايضا
الهداية والنصيحة فانه احسان ومكافاة ولموافاة الصنعة او الجزاء وقت الحاجة اليه والرغبة فيه موقع لذيذ
بل عظيم كريم ولكل خاص ايثار فلقوم ما يعجبهم في الغلبة ولقوم ما يعجبهم في الكرامة ولقوم ما يعجبهم في اليسار وهلم
جرا

الفصل الثالث من المقالة الثانية

و التصديقات الخطابية في باب الخير و الشر انما تكتسب من هذه المواضع المذكورة

من الفن الثامن من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في الاشد والاضعف وختم القول في المشورة بابت وقد
يحتاج الخطيب المشير الى مقدمات يعدها في اثبات ان هذا الخير افضل او هذا النافع انفع بل يحتاج اليه غيره ايضا
فينبغي ان نعد الانواع النافعة في ذلك فافضل الخيرين اعمهما او ادومهما او اكثرهما جهات نفع وخسته او اولاهما بان يكون
مقصودا لنفسه واذا كان الواحد من باب خير ما افضل من عدة من خير اخر الا ان يكثر جدا فهو افضل والخير الذي عظيمه
افضل من عظيم خير اخر فهو افضل مثل ان العظيم من الحكمة هو معرفة الله تعالى والعظيم من العبادات هو المثابرة على الصلوات و
معرفة الله تعالى افضل من المثابرة على الصلوات فالحكمة افضل من العبادة وما كان ايضا بنفسه افضل فعظيمه افضل فانه
اذا كان القرآن افضل وافصح من خطبة النبي صلى الله عليه وسلم ففصيح القرآن افضل وافصح من فصيح خطبة النبي عليه السلم
واذا كان احد الخيرين يستتبع الاخر اما معا كالسلطان والكرامة واما متاخرة كالسلطان واليسار واما في القوة
مثل السبب فانه نفسه فقد وليس كل فقد سلبا وكان الاخر لا يستتبعه دائما فالمستتبع افضل وربما اقنع الى التي الذي
ليس بفاضل في نفسه اذا كان يفعل خيرا اعظم في نفسه من شي اخر هو نفسه فاضل لانه ينبغي ان يكون هو اكثر
من الفاضل وان لم يكن افضل مثل الجلد والجمال فان الجلد وان لم يكن بنفسه خيرا كالجمال فقد يدرك بالجلد ما هو افضل
من الجمال وكذلك النصح وان لم يكن افضل من اللذة فقد يدرك به ما هو افضل من اللذة فيكون هو اثر فيكون بعض ما
هو نافع اثر من بعض ما هو خير والذي يوثر لنفسه وان لم يصحبه الاخر اثر من الاخر اذا كان لا يوثر وان لم يصحبه الاول
مثل الصحة والجمال فان الصحة بلا جمال موثرة ولكن الجمال بلا صحة غير موثرة فالصحة اثر وافضل وكالذي هو تام الانفع
مستقر ومراد بنفسه كالصحة اثر من الذي يفعل احدهما او كلاهما اما كاللذة فانها في طريق التكون وتطلب
لذاتها واما كالرياضة فانها في طريق التكون ومع ذلك فانها تطلب لغيرها والذي وجوده يغني عن الاخر افضل
من الذي وجوده يفتقر الى الاخر مثل اليسار والتجارة فان اليسار يغني عن التجارة والتجارة تفتقر الى اليسار فاليسار
اثر وقد يوهم كون الشي مبدا لامر ما اعظم منه وربما لم يكن في الحقيقة فان الخير افضل من اختياره وهو يدل على انه
ليس يمكن ان يكون خيرا او نافعا مشتريا لا بد له وكيف وكلها ارادي واذا كان كذلك امكننا ان نجد انواعا من اعتبار
المبادي فما مبدوه اعظم فهو اعظم والمبدا الذي اعظم المعلولين اعظم وقد يمكن ان ننصر في بعض الاوقات
ان المبدا نفسه اعظم فان رجلا واحدا من الخطباء يقال له لاوداماس ذم رجلين احدهما يقال له فلسطراطيس
والاخر كفذيوس وكان فلسطراطيس كما اقرانا اشار على كفذيوس بارتكاب جور فايتمر فذم فلسطراطيس وقال ان خطيئته
اعظم من خطيئة الاخر فانه لولا اشارته عليه بالجور لما ارتكبه ثم ذم الاخر وقال ان خطيئته اعظم من خطيئة الاول
فلولا ايتمانه لما صارت مشورته وايضا فان الاعز افضل كالذهب وايضا بل الاعم نفعا افضل كالحديد فان في ملابسته
وشدته منافع عامة جدا ليس في الذهب بل الاكثر وجودا اعم نفعا كالحديد فقد ينتفع به كل انسان والذهب نفع
الاستغناء به وكذلك الماء وان كان دهن البلسان اعز وجودا منه فهو افضل لعموم نفعه وايضا فالذي هو
اصعب ادراكا وذلك لعظمه في نفسه بل الذي هو اسهل وصولا اليه وذلك لعموم نفعه لحاجتنا من الدعة وايضا
فان الذي ضده اعظم ضررا فهو اعظم نفعا والذي فقده انه اعظم ضررا فهو اعظم نفعا واقليل الاعظم في
باب النفع الى الاعظم في باب الضر وغايات افعال هي اعظم في الخيرية والشرية اعظم وبالعكس وما هو خاص بالاعظم
اعظم فان صحة البصر اعظم من صحة الشم اذ البصر اعظم من الشم وكذلك محبة الانسان افضل من محبة المال لان الانسان
افضل من المال ثم الفضائل انفسها وهي من المبادي افضل من الافعال الفاضلة وما استهان افضل فهو افضل وبالعكس
وافضل العلمين فهو الافضل اثرا مثل الطب فانه افضل واعظم من علم الزينة ومثل علم الهندسة فانها افضل من علم
الاخلاق فان الصدق في الهندسة اكد وهو فيه الغرض وفي علم الاخلاق اضعف لان بناءه على المحمودات وليس
الغرض فيه نفس الصدق فيعطل العمل وبالعكس فان افضل العلمين في وثاقة اي في وثاقة براهينه وفي مرتبته
اي في تقدمه بالغاية لانه هو الذي علم اخر لاجله فغايته افضل فلذلك علم التوحيد افضل من علم الهيئة

لان القياسات التوحيدية مجردة عن المادة صحيحة جدا والهيئة تتعلق بالحس والرصد وايضا فان الهيئة تقصد
علمها ليتوصل به الى كثير من علم التوحيد والذي يشهد بتقدمه الاكثر والفضلاء من ذوي الالباب والبصيرة افضل فان
ما يشهد به العقلاء الصالحون الذين لا تستغويهم الاهواء والشهوات فهو افضل مطلقا وقد يقتدرون لسلامة انفسهم
عن العصبيات والاهواء على الاحاطة بكثير من الامور الفاضلة بماهيته وكميته وان كان ذلك دون ما تفيده الصنائع
العلمية المرتبة ترتيبها الطبيعي وما هو اكثر التذاذا فهو افضل فاللذة مشتاقة عند الجمهور لذاتها وخصوصا ما كان
ابرا عن شوب الغم وادوم مدة وارسخ ثباتا وكذلك ما كان اجمل فهو افضل من الاقبح فان الجميل مختار لذاته و
من التصاريف ايضا ان الشجاعية افضل واثر من العفيفة لان الشجاعة افضل واثر من العفة وما يختاره الكل اثر وما
يختاره السلاطين والعظماء والعلماء اثر وما يختاره الذين يوخذ عنهم الراي في عظائم الامور وان قلوا فانهم هم المكرمون
ايضا فان من جنس الهوان ان لا يقبل قول الانسان والذين هم اعظم كرامة والذين هم اشد تمكنا من الضر والنفع
والمجبرون على تعظيمهم وهذه الانواع تفارق ما سلف فان ذلك بحسب الشهادة وهذه بحسب الانتاد وايضا فان معنى
العظيم من هذا اذا اجري الى اقسامه فعددت اقسام ذلك المعنى فكثر الكلي الواحد او الكل الواحد صار اعظم مثل ما قال اوميرس
ان هذه المدينة اذا فتحت عنوة سيلقى من ما لا عروس كل شر وكذلك الناس كلهم فانهم يهلك الناس وتشب الحريق في
المدينة حتى يحرقها باسرها ويعترف كل بولد اي ينوح كل باسم ولد يا ولدي كدي فلان فههنا التفصيل مما قد يجعل الشر
اعظم مما لو ذكرت الجملة غير مفصلة وقد يفعل ايضا التركيب والاجمال ذلك فانه اذا انتصب حسنات خير او شر ثم اتبع
ذلك بالدعوى الكلية زاده ذلك تاكيدا وايضا فان صدور الشي عن اصعب مصادرة واقلها صدورا عنه يجعله اعظم
اما بحسب الزمان اذا كان صدوره في مثل زمانه اقل او بالسن اذا كان صدوره عن صاحب ذلك السن مثلا صعبا
وقليلا وكذلك المواضع ومقدار المدد والقوى فانها تجعل الشر الغريب لصدوره عظيما فان الزنا من الشيخ مستفظع
فوق استفظاعه من الحدث وقد اورد لهذا الباب امثلة في التعليم الاول لم افهمها والجزء الرئيس من الشي الاشرف
هو افضل كمن قال ان نفي الشباب عن المدينة مثل اسقاط الربيع عن السنة وايضا فان الذي يكون في الحين الانفع
انفع مثل المال فانه في الكبر افضل منه في الشباب وفي المرض افضل منه في الصحة والاقرب الى الغاية افضل لانه
كالغاية وكذلك ما كان من اللوازم خاصا بالغاية افضل من لوازم محض ما هو دون الغاية فان الصحة يلزم اعتدال
المزاج والضعف يلزم ما دون اعتدال المزاج فالصحة افضل من الضعف وقد فهم من الضعف الضعيف بمعنى اليسار
ودناءة المال وفهم من الخواص ليس الخاص بالغاية بل الخاص بالمكاسب وعندي انه وقع في النسخ غلط ويجب مكان
الضعيف عدم الضعف وكما انه هو القوة ولكن يجب ان يرجع الى البقية والخيرات المتيسرة في اخر العمر اثر من المتيسرة
في الحداثة لانها كانها محض الغاية وما يقصد لاجل الحمد ذاته وليكون موجودا بالحقيقة اثر من الذي يقصد لاجل الحمد
الذي اذا كان ذلك لا يوقف عليه ولا يظهر للغير لم يوثر البتة ولهذا ما يكون استفادة الخيرات اثر من افادتها اذا لم يظهر
للغير فانها اذا لم يظهر للغير فغلط الغير في مصدرها لم يوثر وقريب من هذا ما قيل في الصحة والجمال وما هو انفع في
امور كثيرة فهو انفع فان ما ينفع في الحياة وفي حسن الحياة اثر من الذي ينفع في احدهما ولهذا ما تعظم الصحة واليسار
لكثرة نفعهما في النفع لانهما بريئان من الحزن ومكان من اللذة علما او جهلا وكان اليسار هو من الخير المطلق عند بعض الناس
وعند بعضهم انما يكون خيرا اذا قرن به احوال اخرى وكذلك الضرر قد يختلف فمن الضرر ما هو اعم ولذلك فقء
عين الاعور اضر من فقء عين الصحيح ويجب ان يستكثر من ضرب الامثال وايراد التذاكير واقتصاص احوال اناس هم في مثل
ذلك الحكم فقد اعطينا الانواع النافعة في اثبات ان الشي صالح حال او نافع او خير والانواع في الافضل والانفع
والاثر والمدنيات الست فقد علمتها وعلمت الغايات فيها وان كل واحد منها ينبغي ان يشار عليه بما يحفظه وان الاجماع عليه
منها فقد يراس فيها الانسان الذي هو في مثل حكم غيره وانما يراس اجماعا لداع دعا اليه كمثل قرعة او بخت وخساسة
الرياسة هي التي يكون الاستبداد فيها ببذل اتاوة يطلقه الرئيس لمرءوس فيتقبلونه واما الرياسة الشريفة فهي التي

سوس منها السايس لانه مستحق للسياسة لاقتداره على وضع السنن او حفظها وان وحدانية الرياسة هي التي قصاري
غرض الرئيس فيها العز والكرامة والانفراد والاستبداد لمن هو غيره هذه قد تكون بسيطة محدودة وقد تكون مركبة
متبدلة بحسب ما يمكن من حفظ الكرامة وغاية الاجماعية الجزئية وغاية خساسة الرياسة اليسار وغاية جودة
التسلط حفظ السنة وغاية الكرامة حفظ الكرامة والعز والاحتراس عن المنازع ولكل غاية ضرب من الاخلاق يجانسه
فيحفظه ويدعو اليه مما يسهل الوقوف عليه وينبغي ان تكون المشير يشير بتلك الاخلاق ويكون متخلقا بها فان المشير اذا
اشار وخلق لا يتخلق به نبا عنه القبول فليكن هذا كافيا في المشوريات **الفصل الرابع من المقالة الثانية من الجملة**
الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في المنافرات وهو باب المدح والذم فلننتقل الى تحديد الانواع النافعة في المدح
والذم المتعلقة بالفضيلة والرذيلة وما يجري مجراها وهي مع انها تنفع في المدح والذم فقد تنفع في اعداد الخطيب
للتصديق بقوله وان كان في غير باب المنافرة وذلك انه اذا اثبت فضيلة لنفسه جعل نفسه اهلا للثقة بقوله
وكذلك اذا ذم خصمه عرضه لرد الناس قوله والمادح المنسوب الى انها فضيلة او اشياء تتبع الفضيلة من الجمال
والحسن وغير ذلك من المادح التي قد يتعدى بمدحها الناس والملائكة الى اشخاص اخر يمدح بها فالجميل هو المختار لاجل
نفسه وهو المحمود واللذيذ لا لشيء اخر بل لاجل خيريته فانه جميل من هذه الجهة والفضيلة نوع من الجميل لانها قوة اي
ملكة حسن التاتي لتحصيل ما هو خير او يرى خيرا وهي التي تفعل وتحفظ الامور الشريفة العظيمة من كل جهة واجزاء
الفضيلة هي البر والشجاعة والمروة وكبر الهمة والسخا والحلم واللب والحكمة ومن الفضائل لا محالة ما يتعدى خيره الى غيره
الفاضل مثل البر والشجاعة والسخا ولذلك يكرم كل واحد منهم اذ الكرامة مبذولة من الكل للنافعين فلنعد الى ذكر
كل واحد منها فاما البر فانها فضيلة عادلة تقسم لكل ما يستحقه بحسب تقدير الشريعة والجور رذيلة يكون بها المرء اخذا ما
ليس له بحسب تقدير الشريعة والشجاعة فضيلة يكون بها المرء فعالا افعالا صالحة نافعة في الجهاد على ما يامر به الشريعة
وبها تنصر الشريعة نصرة خدمة والجبن خلاف ذلك في التقصير واما العفة فضيلة يكون بها المرء في استعمال الشهوات
البدنية على القدر الذي يرخص فيه الشريعة والفجور خلافه واما السخا ففضيلة يكون بها المرء فعالا للجميل ببذل المال
والدناءة خلافه واما كبر الهمة ففضيلة يكون بها المرء فعالا لافعال عظيمة المنزلة من الحمد واما المروة ففضيلة يفعل
النيل بالتوسع في الاطعام والصغر والنذالة خلافه واما اللب ففضيلة في الراي يكون بها المرء حسن التعقل والمشورة
نحو الخيرات والجميل وليوخذ هذه الرسوم على ظاهرها ولا يلتمس فيها التحقيق العلمي البتة وكذلك في اكثر ساير الرسوم التي
تورد في هذا الفن من المنطق فهذه هي الفضائل التي يمدح بها واما ما سواها من المادح فعلامات الفضائل والعلامات
التي تدل على الفضائل مثل الانداب على الشجاعة وكذلك الانفعالات التي يلحق العادلين اذا الانوا العدل ويجنبوا
الى الجور كالمستودع اذا اشتد عليه العذاب في انتزاع ما هو في يديه فاحتمل وابى ان يسلم الوديعة الا الى ربها واما الافعال
التي يستحق بها عدلا فهي وان كانت خيرا في انفسها ومن الواجبات اذ كل فعل يصدر عن عدل فهو واجب وخير فانها من حيث
هي الكلام ضربة تجلب ضيما وخسرانا فقط بلا زيادة اخرى فليست خيرات ومادح لم تعتبر بهم وان كانت باستحقاق عن
سوء سيرة فهي مذام واما في الباب الاول فقد كان الالم وان كان من حيث هو الم شرا فقد يقتضي اثره فهو من حيث
يدل على فضيلة النفس واثار العدل مكرمة ومحمودة وربما خلد ذكرها وقد يمكن ان يصدر عن الشجاع فعل لا يصدر
الا عن شجاع او يلحقه انفعال لا يكون الا للشجاع وكذلك قد يصدر عن السخي فعل وانفعال لا يصدران الا عن السخي
لكنه لا يكون محمودا اذا كان خارجا عن مقتضى العدل ومن اثار الفضائل ما هو اكرم واحسن فان الشجاع اذا جوزي
بالكرامة كان هذا اقرب الى استحقاق المدح به من ان يجازى بالمال واول افعال الفضائل على استيجاب المدح ما يفعل
لا لجذب منفعة الى الفاعل بل لاجل غيره او لانه خير لنفسه اذ هو خير عام له ولغيره ولهذا يمدح من يتعهد الموتى بالصدقات
لان هذا النوع من الاحسان لا يدعى به جزاء مما يريد به نفع الاخرين من حيث هو خير لهم وليس له فيه غرض ويفارق
ما قبله ان ذلك كان الايثار مجهاينه اليه لانه خير فقط وهذا لانه خير للاخرين وهذا قد ينبغي عليه جزاء ولا لان

لا يسبق عليه جزاء وبعد هذا ما يراد به الاحسان الى المحسن خاصة وان كان مكافاة فانه من حيث يكافي فاعلها الارتياد
لنفسه خيرا الا بالعرض من حيث هو مكافي متوقع لا مكافاة فقط واما المكافي من حيث هو مكاف فقد حصل الخير
راجون وليس من فعله حيث يكافي ومن علامات الفضيلة والمادح اجمع من تباعد الفضيلة وتضادها ومجلها فانهم كثيرا
ما يتعدون باقوال وافعال من الفواحش يريدون بها فضح غيرهم فيفتضحون لفضيلة في ذلك الغير يصدر عنه حسن
المعاملة لاجله مثل ما فعلت تبعا الحكيمة حين دعي اليها الفارس المتغلب يعرض عن فاحشة قائلا اني اريد ان افشي عن
صدري شيئا لكن الحياء والاحتشام يصدني عنه فاستفرت هذه الحكيمة على جملة امرها ودعة لم تقابله بالفحشاء من القول
والهجر السيء مستحيية من مفارقة طريقة الحلم ومن اظهار التنبه لمعنى الفاحشة كانها لا تخطر ببالها ان احدا تعرضها
لطمع سوء او تعرض لها بدعوة الى فاحشة او تضرب لها مثلا بمنكر او يجري عليها المعاني التي يجري على غيرها لكنها كانت
موقرة الشغل الى نصرة الهيئة والملكة الفاضلة بترك الفعل الرذل وكذلك من كان معها من النسوة الحرائر يحرص
يحبن من وقوع مثل ذلك بها ثقة بشرف نفسها واعتلائها عن طاعة غير الواجب وكمال فعلها في طاعة فضيلتها وقلة انفعالها
عن الرذائل صار كل ذلك شاهدا على ملكة حصلت بالارتياض والاجتهاد فان الفضائل جلها مباين للهوى ويكتسب بالمجاهدة
ايثار المجد والحزم في تمييزها ونميمها بالفعل على الهوى مثل ما سمعت من قصة الرجل والمراة والاستحياء ايضا قد يكون لشيئين
احدهما الاشمئزاز النفس عن الحالة الشنعاء وهذا لا يصدر عن فضيلة والثاني لتطيره ذكر فاحشة عرى بها المستحيي وقد
نسيت في الحال فاذا لفظ بلفظ يشير الى معناها او فعل فعل مثلها خطرت بالبال من الحاضرين وهو من اهلها فخطر بالبال صيغة
نضارة كالمشاهدة منهم له الموجبة للاستحياء الامر البالغ في الرذيلة والسقوط فلا يستحيي من انكشاف مذمته ومن المادح
افعال يفعلها الانسان ليصلح بها حال اخرين وايضا الانتقام من الاعداء وقلة الاذعان لهم والجزاء على الحسنة والسيئة
وان يكون الشجاع مغلبا لا يغلب فان الغلبة والكرامة من مادح الشجعان وان يفعل افعالا لا تنشر وتذكر ويكون لعظمتها
ما يسهل تخليدها فيتوارثها الاعقاب ومن الممدوحات علامات تختص بالاشراف كاسبال العلوية شعورهم فانه من دلائل شرفهم
ومن الممدوحات الاستغناء عن الاخرين في اي باب كان وقد يتلطف في المدح على سبيل المغالطة فيعبر عن الخسيسة بعبارة تجعلها
في معرض الفضيلة اذا كانت اقرب الخسيستين المتضادتين من الفضيلة وقد كان يلزمها والفضيلة شيء واحد منهما وهذا
ما يضطر اليه الخطيب اذا احوج الى مدح الناقصين فيجعل الشيء الذي يشارك به الفضيلة الخسيسة مشاركة ما مكان نفس الفضيلة
فيقال للجريء انه حسن المشورة وللفاسق انه لطيف العشرة وللغبي انه حليم وللغضوب العطوب انه نبيل ذو سمت وللذابل المعتدل
عن اللذات انه عفيف وللمتهور انه شجاع وللماجن المبذر في الشهوات انه سخي ومن المادح الانخداع والغلط في صغار الامور
فانه يدل على قلة الخوف فان الخوف هو الملجي الى الاحتياط في الفكر ويدل على قلة الالتفات الى مراقبة خوف ما يضر به وقد يمدح
ايضا بالبراءة عن الانخداع اصلا لشدة الفطنة ومن المادح الادلال الى التصديق والعدو وان كان من المادح ايضا تخصيص
الاصدقاء بالاحسان وللاسداد وايضا فان الخطيب يجب ان يعلم موضع مدح الممدوح حتى يمدحه بما يلائم ذلك الموضع فلا يامن
ان يكون الممدوح في موضع مذمة في موضع اخر بل يجب ان يعلم المادح بحسب البلاد والامم والملل ومن المادح ذكر السلف الصالح
والاثار التي خلدوها خصوصا اذا تشبه بهم الخلف فيها فاستوجب مزيد مدح وكرامة من تلقاء نفسه وان يصرح عن شا وسلفه او كان
ما يكسبه اقل مما كان ينبغي ان يحوي من الخير والفضيلة كالانسان المتوسط في همته او كان ما يكسبه اقل مما كان ينبغي فاذا
الح اقنع فلم يعن والكبير الهمة كما امعن في الالحاح امعن في استيناف الجد نحو ادراك ما هو اعلى وصار احرص على اقتناء المآثر
المستصعبة ومثل هذا الانسان لا يقتصر على الشرف الموروث بل يستخف به وينشط لادخار الحسب والشرف المكتسب وتعلق افتخاره
بابائه وربما ارتقى فيها بافعاله الى درجة تفوق درجة قبيلته كما قال بعض الناس في مدح سويسدس مخاطبا اياه واخوانه انه
القوم في الساطور وانس كان الساطوراس قبيله اشرف من اليونانيين واول الافعال التي يستحق بها المدح ما صدر عن قصد او عن
مشية واما التي بالعرض فاذا رتعد لم يذكر الان يتكرر فيلحق حينئذ بالمادح وتشبه بما يصدر عن مشية فان المتكرر
مرارا قد يظن به انه مقصود من الفاعل وتعتقد ان الذي بالبخت قليل التكرر والمادح الحقيقية هي الافعال الاختيارية

وأما المطبوعة فهي التي تنسب الى النسب حتى يقال ان الاسد يلد الاسد والحية تلد الحية وكذلك التي تصدر عن تاديب وتقويم
ليس عن نشاط غريزي على انه ليس ببعيد من الحق ان تشبه الاولاد بالاباء فان الانسان حريص على الاتيان بما يكثر منه مشاهدة
ويسمع عليه مثنيا ولذلك ما قد يحمد الفاعل اذا فعل الجميل المثنى عليه بانه اذا فعل ما نشاء عليه دل على ان الفعل انما
صدر عن فضيلة وعن ملكة فيه رسخت مع النفس فيكون حينئذ قد فعل ما فضل اباه فان اعمالهم الباقية دلايل على اعمالهم وانما
يمدحون على اعمالهم لا لنفسها بل لانها تصدر عن فضايلهم الموجودة فيهم فاما استحقاق الحمد فهو لنفس الفضيلة حتى لو
سفنا وجود الفضيلة في انسان ما فانا نمدح ذلك الانسان ولو لم يفعل مثله فعلا فعله ثم الفعل دليل على الفضيلة التي هي المحمدة
وان كان استحقاق الحمد لا يكون الا على فعل والفعل هو الانعام واما السعادة المشهورة فهي من باب الاتفاق والبخت وكما ان
صلاح الحال جنس للفضيلة كذلك الاتفاق الجيد جنس للسعادة لكن الكلام في المدح والمشورة نوع جديد اي غير ما قلناه مما
هو خاص او مما قد اعتبر خاصا بكل واحد منهما بل شيئا يعمهما وغيرهما من الامور الخطابية وذلك لان من الذي يمدح بها الممدوح
اشياء قد يشار بها على المشار عليه وبالعكس فانه كما يقول المشير ينبغي ان لا تستنيم الى السعادة الاتفاقية بل ان تستنيم الى ما
تيسر لك من الماثر المكتسبة بالمشية ويكون هذا مشورة على سبيل تفويض واطلاق اذ كذلك يقول المادح في الممدوح انه هو الذي
حاز المحاسن بسعيه ليس الذي اتفق له من اسبابها ما اتته منها حظا غير موثوق به فاذا اردت ان تمدح فيلزمك ان تتامل
ما تمدح به فاذا كانت المشوريات تتضاد في امور فيمنع عن بعضها ويطلق بعضها فالذي لو اشرت لاطلقت الاذن فيه واستحسنه
المستصلح من الامرين للتقرب بالمشورة به فهو المستصلح فلم يصلح للمدح فانتقل من المشورة الى المدح ومن المدح الى المشورة وينبغي
ان تؤكد امر المدح وكذلك امر المشورة بالالفاظ المعظمة المفخمة كما يقال انه هو سبح وحده في كذا وانه قرع عصرهم فيه وانه
وحده فعل واول من سن واسرع من فعل مثله فعلا واكثر من فعل مثله فعلا وفعل في زمان تعسر فيه فعل مثله وانه صار ايثاره
بعينه واقام غيره لمن سواه واصح نجح عن الفحشاء والمنكر آية يوتسى به في الجميل شهرة عند الناس والجمهور وخصوصا اذا
كان فعل ذلك بقصد ويقال في كل شيء من ذلك ما شاكل وكذلك يقال انه فعل كذا لا كفلان الذي قصر عنه بل كفلان الذي
وفق له وليس كل انسان مكبا بالمقايسة بينه وبين غيره فان اكثر الناس يستفضل نفسه على غيره في فضيلة ويستبين
وعيبه الذي لو كان في اخيه استكثره وعلى ما يقال ان المرء ليعمى عن الجذع يعترض في حدقته ويلمح قذاة في عين صاحبه وليس كل انسان
مثل سقراط الذي كان يعتبر نفسه من غيره في مجاري اخلاقه فيعاتب نفسه اذا تشبهت بالارذال ويثنيها اذا تشبهت بالاخيار
ومن المحمود ان يجتهد في التشبه فان المجتهد كالحاصل في نجوم الفضايل فهذه الاشياء يكون التعظيم والتعظيم يدل على زيادة
في الشرف والزيادة في الشرف شرف مفرد والشرف المفرد ممدوحة خاصة وبالجملة فان التعظيم والتفخيم اشد مشاكلة للمدح
واما الدلالات والبرهانات فاشد مشاكلة للمشورة لان المادح بالحاضرات واكثر الحاضرات مقر بها وقلما يطلب عليها دليل و
اما المشوريات فالمعدومات الغايبة وتمس الحاجة الى تصحيح الغايب بالحجة وضرب الامثال مما كان لما سيكون اشد من مسيسها الى تصحيح
الحاضر واما الكلام الذي هو فصل القضاء وهو استيضاح صحة الحجة فللحاكم لان الحاكم ينبغي ان يورد الفصل الذي لا مطعن عليه
وضرب الامثال من الامور المستقبلة والماضية اوقع عند الجمهور في المشورة من غيره لانه امر قد كان ودرس وبقي ذكره وللتذكير
تاثير اكثر من المشاهدة لان التذكير كانه اقرب الى الامر العقلي الذي يختص بذوي الالباب والمشاهدة الى الامر الحسي الذي يشترك
فيه الخاص والعام وقد يستنبط المادح من المذام والصواب في المشورة من الخطاء فيها

الفصل الخامس من المقالة الثانية من الفن الثامن من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في شكاية الظلم والاعتذار بانه لا ظلم

واما النزوع في الشكاية والاعتذار فقد حان ان ننتقل اليه ونحدد القياسات المتشاجرية وان نبين الامور التي يجور الجاير لاجلها
فيوخذ منها مقدمات في انه لما كان الفاعل كذا اقدم على الجور والامور التي يتعرض بها الانسان لان يجار عليه فيوخذ
منها مقدمات في انه لما كان المفعول به كذا اقدم من الجور عليه والغايات التي يجار لاجلها والامور التي هي في انفسها
جور وقبل ذلك ينبغي ان نحدد الجور فنقول ان الجور اضرار يقع بالقصد والمشية متعديا فيه الرخصة الشرعية والشريعة
والسنة اما خاصة مكتوبة بحسب شارع شارع وبلاد بلاد وازمنة ازمنة واما عامة غير مكتوبة لكن اكثر الناس

يعتقدونها ويرونها وربما يخالف العامل اثار اردل الاولاد بالتخلي فانه يصح في السنة المكتوبة اذا دفع ذلك من الموثر في وقت الصحة
ويمنع عنه في السنة الغير المكتوبة والقضاء المر مبني على السنة المكتوبة والوساطة على السنة الغير المكتوبة والحسبة على اقرب
السنتين من مصلحة الوقت مشوبة بسنة الملك وهو السياسة فالجاير هو الذي يضر بالمشية لان الذي يصدر عنه فعل ما
طبعا او قسرا لا مشية وطوعا فانه لا يعد به محسنا ولا مسيئا واما الذي يقدم طوعا على ما يفعله فهو الجاير والمقدم طوعا هو
الذي يعلم ما يفعله ويقدم عليه غير مقسور لامور تستدعيه اليه هواه فمنهم من يكون معتمدا هذا الاقدام عن روية
ونظر واختيار وهذا هو الشرير الجاير ومنهم من يفعل ذلك لضعف راي وهو الذي يجيب في ذلك داعي تخيل يثير انفعالا
نفسانيا مناسبا لاستعداد خلق له او مخالفا للخلق الموجود فيه مثل ما يعرض ممن تغلبه الشهوة او الغضب او الخوف او شيء اخر
مما يشبه ذلك فيعمل من غير روية يستعملها فيما يفعله وربما تعقبه الندم وهذا مثل ما يبدر عن البذل اذا الح موقفا وعن الشره
النهم اذا عرضت له لذة ويبدر من الكسلان عند ما يتخيل الدعة التي يهواها من خذلان صديقه ومن الجبان عند الخوف
ربما سلم الحريم ثم كما يقع من موثر الكرامة عند استرواح الكرامة وبقية الهوان وكما يقع من الغضوب عند ثوران الغضب من عسف
ومن موثر الظفر عند اعراض الغلبة من اقحام ومن الانف ذي الحمية عند خشية الاستخفاف والعقوبة من انقباض ومن المسوق
الى المانوف في عقله عند التبلد فيما بين الخطاء والصواب من خبط ومن الرجل الحريص عند فايدة تلوح له ومن خسيسة تقرب
منه من استخفاف تصوب ما الوجه وقلة رغبة في الحمد فهذه هي الاحوال التي اذا كانت في خلايق الناس حركتهم الى الجور
او كانوا قد انفعلوا بها وقتا ما وان لم يكن عن خلق ويحتج الخطيب باستعمالها في ان الجور وقع من الجاير فينبغي ان
تبين الان الاشياء التي لاجلها يجار فان الامور المشكوة ستحدد واما المعاذير فانها غير محدودة بانفسها لانها تتبع الشكايات
وتحدد بها فمن المحال ان يكون معذرة الا ويتلقى بها شكاية مصرح بها او مضمرة او متوقعة فنقول ان كل فعل يصدر عن الانسان فاما
ان يكون عن قصد وارادة او يكون بغير قصد وارادة وما ليس بقصد وارادة فاما ان يعرض بالاتفاق او يقع بالاضطرار
والذي بالاضطرار فاما ان يقع عن طبيعة واما ان يقع عن قسر فاما الافعال التي تكون عن الارادة فمنها ما يتبع العادة والخلق
ومنها ما يتبع شوقا حيوانيا اما نحو اللذة وهو الشهوة واما نحو الدفاع والغلبة وهو الغضب ومنها ما يتبع شوقا فكريا او شوقا
منطقيا ويشبه ان يكون قد عني بالفكري ما يصدر عن الفكر نحو اي غرض كان وان كان الغرض غير عقلي او غير جميل وبالمنطقي
ما يكون نحو الجميل العقلي ويشبه ان يكون قد عني بالفكري التخيلي وبالمنطقي الفكري بالحقيقة وهذه الاقسام تنحصر في سبعة الاتفاقي
كمن رمى صيدا فاصاب انسانا والطبيعي كمن ركب مطية مستاجرة متنقلة بالقدر الذي عسى ان يكون غاية ما رخص في حمله
عليها فما بها حتى عطبت واستكراهي كمن تغلب على يد فيقبض سكينا وياخذ بيده انسان واما عادي وخلقي مثل من اعتاد السرقة
والاختلاس فاذا امكنته فرصة لم تملك نفسه ان انتهزها واما فكري مثل رجل اختل حاله فلم يزل يفكر ويحتال حتى انشا تدبيرا
في اختزال مال انسان واما غضبي واما شهواني فهذه هي القسمة الذاتية واما قسمة هذه الاسباب من جهة الاسنان
ومن جهة الجهم فمثل ما يقال ان الشاب يجور في الحرم وفي الدماء والشيخ يجور في الاموال والغني يجور في اللذات فليس ذلك
قسمة ذاتية فان الشاب ليس يجور في الدماء لانه شاب بل لانه غضوب وليس يجور في الحرم لانه شاب ولكن لانه
مغتلم والشيخ ليس يجور في الاموال لانه شيخ ولكن لانه حريص شح والغني ليس يجور في اللذات لانه غني بل لانه حريص متمكن
وكذلك الناسك ليس يعدل لانه عابد بل لانه زاهد لكن من الاقسام التي تتبع العرض ما هو بعيد عن المناسبة مثل قسمة
الناس الى البيضاني والسوداني والنحاف والسمان فان ذلك لا يتعلق بشيء من الاخلاق التي يصدر عنها هذه الافعال
بالذات ومنها ما هو قريب وهو مثل قسمة الناس الى الاحداث والشيوخ والى العباد والفساق فانه قد يكون لهم و
يلزمهم من الاخلاق ما يصدر عنها بالذات هذه الافعال والغني والفقير من هذا القبيل فللغني اخلاق تخصه وللفقير
اضداده والافعال الصادرة عن الاتفاق غير مضبوطة ولا محدودة واما التي عن الطبيعة فدايمة واكثرية وقد
يرجى الطبايع ايضا اخلاقا متمكنة لا يجب ان ينسب الافعال الصادرة عن تلك الاخلاق الى الطبايع الا بالعرض ولم
يحسن من ظن ان الطبايع في هذا الموضع تعمل عمل السجايا واما الخارجات عن الطبيعة فقد علمتها والمستكره من جملتها

وقد جرّب الناس احوال المستكرهين مرارا كثيرة وفي امور مختلفة وهم عرضة للتهديد معا دبرهم انما الذي يجب علينا
تفصيل القول فيه هو ما يكون بروية وفكرة لمنفعة نحو غاية يرى خيرا وربما كانت لذة او غلبة لكن اقدام
من يستفزه الانفعال فيحثه على فعل ما هو على خلاف هيئة اقدام المعنى عليه فان الذي يقدم بانفعال نفساني
او خلق هو الذي قد اعرض له الشيء فيشاهد فيتحرك به اليه انفعال او خلق واما الذي يقدم بروية فهو الذي يتمحل
الحيلة في تحصيل الغاية وطلبها قصدا لكن اكثر من يجور عن روية يجور لمنفعة لا للذة ولا للغلبة واما المشتهون النجار
فليسوا يجورون في اللذة لينتفعوا بها في شيء بل للنفس اللذة والمنطوون على احنة وحقد يطلبون الثار لا لاجل التشفي والغلبة
لا لاجل التاديب وفرق بين العقاب وبين اخذ الثار فان التاديب يقصد به تقويم المسيء وتثقيفه وردعه
ومجازاته لاجل مجازاته واما الثار فالمقصود بطلبه ليس حالا يحصل في المفعول به فقط بل حالا يحصل للفاعل
وهو التشفي والابتهاج بالانتقام وكل متبع روية او مطيع خلقا او انفعالا فله لذة ما فيما يطلبه ولكل لذة علة فبعض
اللذات علتها الطبيعة وبعضها علتها العادة حتى ان كثيرا مما هو غير لذيذ بالطبيعة يعود لذيذا بالاعتياد و
بالجملة فان الاقدام على شيء طوعا لا دنيا دخير ولذة حقيقية او مظنونة وبالجملة لابتغاء المنفعة هو خاصة
للمرعى فان المرعى هو مستعمل الحد الاوسط الى ما هو نادر من الخير عنده وهذا الحد الاوسط هو المنفعة حتى ان المشير بالحقيقة
او بالظن او اليسير من الخير قد يطلب بالروية طلب النافع ليتوصل به الى غاية هي خير او ترى خيرا فحري بنا ان نتكلم
في النافع واللذيذ لكن النافع قد ذكر في باب المشورة فينبغي اللذيذ **الفصل السادس من المقالة الثانية من الفن
الثامن من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في تفصيل اسباب اللذة الداعية الى الجور** ان اللذة حركة للنفس
الى هيئة يكون عن اثر يؤديه الحس بغتة يكون ذلك الامر طبيعيا لذلك الحس واعني بالحس الظاهر والباطن
معا والشيء الذي تعيده هذه الحركة هو اللذيذ وضده الذي تعيد هيئة مضادة لهذه هو المؤلم فالامور الطبيعية
كلها لذيذة والمعتاد والمتخلق بها هي ايضا كالطبيعية اذ العادة كانها طبيعة مكتسبة والمستكره مخالف لهما ومؤلم
ولذلك صار الاعتناء وبذل الجد والدؤوب من المؤلمات والكسل والاستراحة والتواني والعصيان والنزف والنوم
من اللذيذات لانها نحو الامر الطبيعي والمشتهى لذيذ كيف كان لذة نطقية وغير نطقية هي التي تتوجه اليها الشوق
لا عن فكرة وراي وتمثيل بل انه هل يجب ان يميل ويطلب وان لا يطلب وهي التي تنسب الى الطبيعة والى الحس لكن السمع
والبصر قد يختصان بتادية لذات الى النفس ليست طبيعية بل عقلية بما يدل عليه من غير المعنى المحسوس كمن يسمع فضيلة
فنزع اليها او يبصر فعلا جميلا فيحن نحوه ويؤثر التشبه بها ويقراه من مكتوب واما المتخيل فله نوع من اللذات لان المتخيل حس
ضعيف كانه اثر عن حس ويلذ بالتذكير او بالتاميل والتذكر والمامول يطابق المذكور وخصوصا والمامول متركبا
عن معرفة ذات محسوسة وسالفة فيكون الالتذاذ بالذكر او بالامل تابعا للذة حسية شوهدت فذكرت ثم امثلت
وان الحس للحاضر والذكر للماضي والتاميل للمنتظر وربما كان الذكر والتامل اشد التذاذا من المذكور والى الحضور له
فان الشوق يسقط مع الظفر والملال من هذا القبيل وهذا يختلف باختلاف الاوقات والاحوال والسجايا ومن
الاذكار اللذيذة اذكار مشتاقة قد سبقت فتخلص بها من خطر او توصل الى مراد ووطر وانبعاث الغضب ايضا
فكثيرا ما يلذ لتخيل الغلبة اللذيذة واستقرانها كما قال اميرس ان الغضب لاحلى من الشهد ولو لا الغلبة لما لذ الغضب
فان الغضب على من لا يرجى الانتقام منه لعلو شانه غير لذيذ وايضا فان الساقط الخامل الذي لا اعتداد به قل ما يلتذ
بالتسخط عليه لقلة الالتذاذ بغلبته والشهوة قبل المواقعة قد تلذ لمثل هذا السبب وذلك لانه يتخيل معه نعمة اللذة
ومصادفة المشتهى فيلذ ولهذا ما يلتذ المتذكر والمؤمل ولهذا ما عرض لبعض المصابين ان يتقصوا عن المآتم والمناحة
تسلية للنفس بلذات الذكر والامل وخشية ان يؤكد المآتم خيال الالم في النفس وربما اجتمع في عارضة واحدة
لذة والم كالمصاب فانه يلتذ بتذكار من اصيب به ويتالم لفقدانه وكما قال اوميرس الشاعر في وصف كلام انسان
يندب ميتا ويؤبنه ويذكر انه لما تكلم بذلك صرخوا صرخة فاجعة لذيذة ومن اللذيذات ادراك الثار واحقاق الحق

كما قال ان الحق اذا لم يستقص التشفي بالانتقام بقي حسيرا الان يرجى التلافي فيفرح بالرجاء والغلبة لذيذة لا للجمهور
الناس بل لسائر الحيوان فضلا عن مؤثريها من الناس خلقا وطباعا وان اختلفت الدرجات فيه ولهذه العلة ما جاء
استعمال الادوات اللعبية كالضرب بالصولجان والمراماة بالاحجار والملاعبة بالشطرنج والنرد وسائر ما يجري مجراها
لذيذ فبعضها لا يلذ ما لم يتمهر فيها كالشطرنج والنرد وبعضها يلذ في الحال كالصيد والغلبة بالواجب والقسط الذ
عند قوم والتي تقع بالمشاغبة والتلبيس الذ عند اخرين بحسب انشعاب الهمم وكثير من الغلبة وغير الغلبة يرغب فيه لما
يتبع ذلك من الكرامة لما يتخيل من استحقاق الغالب والمعجب ايا ها مع الغلبة او التعجب فان المجتهد في الفضيلة ربما
صرف وكده الى اجتهاده بسبب الوجوه وحتى ان الكرامة على ذلك تزيده علوا فيه ووجوه الحاضرين ادعى الى ذلك من الغيب
والمعارف اولى بان ينبغي وجوههم من الاجانب والبلديون اولى به من الغرباء والحاصلون اولى من الاتين والمحصلون
اولى به من الاغتام والاكثر عددا اولى به من الاقل واما المستخف بهم جدا مثل البهائم والاطفال واشباههم من الناس فلا يبعث
الانفس لطلب الوجه لديها والاحباب من الامور اللذيذة فما من حبيب حتى الجسم الا ويستلذ ولما يستلذ الحبيب لما يتخيل فيه من خير
يصل منه او من هو لمن يحبه واما التذاذ الانسان بان يكون محبوبا معترفا فليس لاجل شيء خلا نفسه وكذلك ان يكون
متعجبا منه ولاجل ذلك ما يبادر المعجب من نفسه وكذلك ان يكون متعجبا بين الصفوف ومجمع الزحام وما قط الالتقاء فيحتشم
ما يحتشمه التذاذا انما يعجب من نفسه والتملق ايضا لهذا السبب لذيذ فان المتملق معجب من نفسه بما ظهر من الموالاة وتكرير اللذيذ
لذيذ والمعتاد لذيذ وتغير الاحوال وتجددها لذيذ لما يستحدث معه من الاحساس بها وتحمل به من الوهم المتسلط علينا
فان الوهم انما يستكمل ما يورده عليه الحواس من الفوائد الجديدة واما الحاصل فيكون كشيء قضي منه الوطر فلا تاثر لمعاينة
والتعلم لذيذ ويشبه ان يكون الالتذاذ لما يخيل عن التعجب منه اذا استكمل ولان التعلم يخرج امرا دفينا في قوة الطبيعة الى
الاستكمال والى حصوله صنعة والفعل الجميل اذا فعل لذيذ والانفعال الجميل كالاحتمال الدليل على جودة الاقتدار وكما
انسكه لذيذان وكاندمال الجروح في الاولة الشجاعة والفعل الحسن انما يلذ لانه يشتاق فيه الى امرين احدهما الحسن والاخر اظهار
الاقتدار وفي الانفعال احدهما فقط والهداية لذيذة والحكاية لذيذة وانسداد الخلة لذيذة وكما ان التعلم لذيذ بسبب
ما يتوقع من التعجب كذلك المحاكيات كلها كالتصوير والنقش وغير ذلك لذيذة حتى ان الصورة القبيحة المستبشعة
في نفسها قد يكون لذيذة اذا بلغ بها المقصود من محاكاة شيء اخر هو ايضا قبيح مستبشع فيكون الالتذاذ بها لا لانها حسنة
بل لانها حسنة المحاكاة لما حوكي بها عند مقايستها به والحيل التي تتخلص بها عن المكاره لذيذة لا لغاياتها بل لجودة تزيينها
هذا كله للمناسبات بين الصورة مثلا وما يحاكيها وبين الحيلة وما يعمل فيه وهذه المناسبات امور في الطبيعة و
شبيه اللذيذ لذيذ مثل شبيه الصديق وشبيه نفس الشيء لذيذ اليه لان نفسه الى نفسه لذيذة مثل الصبي الى الصبي
واللص الى اللص وكذلك المناسب في العادة لان العادة محبوبة والسلطان والراي بالحكمة والاستبصار لذيذ عند الجميع
وخصوصا عند محبي الكرامة والتمكن من عول الاقارب ورياستهم لذيذ ثم ارتياض المرء فيما بينه وبين نفسه في اكتساب
الفضيلة جدا لذيذ والمضاحك والنوادر والفكاهات الخارجة لذيذة فهذه هي اللذيذات واضدادها هي المؤذيات فهذه هي
ما تدخل في باب اللذة من غايات الجور **الفصل السابع من المقالة الثانية من الفن الثامن من الجملة الاولى في المنطق
من كتاب الشفاء في الاسباب المسهلة للجور كانت في نفس ما جير به او في الجاير او في المجور له** واما الدواعي الى الجور من انه ان لم يعرض
وحسن التاني فسنعددها عدا من ذلك ان يكون الجور ما يسهل تحصيله واخفاؤه وانشاؤه او يكون الغرم فيه ان شاع او
ظهر دون الغنم واما الكلام في الممكن وغير الممكن من الامور فسنشرحه اخيرا ولكنه اذا اجتمع التمكن وامن سوء العاقبة دعا
ذلك الى ارتكاب الجور دعاء حثيثا ومما يومن ذلك كثافة العشيرة وكثرة الشيعة وخصوصا اذا كانوا اشداء اكو اين في العهدة
هم او اخرون هم منهم بسبب وهذا من جانب الجاير ومن ذلك زوال الحشمة وتاكد الصداقة مع المجور عليه فيرجى احتماله او حسن
رجوعه بادنى اعتذار يخاطب به وان امن المرافعة الى الحاكم او اذا امن ذلك من الحاكم فطمع في ميله او تحقيقه عليه النكير
وهذا من جنبة المجور عليه او الحاكم وكذلك اذا كان المجور عليه مريضا او ضعيفا او يعرض حد يقام عليه او بلاء يساق

اليه فانه اذا كان كذلك اقدم على ظلمه من غير مبالاة وهو ايضا قد يقدم على الجور فان مثله لا يظن به الجور ومن ذلك
ان يكون الجور علانية جدا او مجاهرة حقا اما بترويج الحد منه على انه هزل او باختداع الاوهام والاخفاء ايضا ان ذلك لو لم
يكن واجبا لم يجاهر به ومثل هذا الجور لا يتحفظ منه لان كل تحفظ انما هو عن معتاد الوقوع والنوادر لا يتقى والا لاحتمت
تقيات غير متناهية في انسان واحد ولذلك لا يتحفظ عن صديق او حميم وكذلك فان حسن الظن بالناس والواثق بصحبتهم
والغافل عن ترصد اعدائه اياه هو بصدد كل جور لسقوط التحفظ عنه ومثل هذا يسهل الجور عليه لما يظن به من
تضييع الاحتياط ومن الناس من يهمل التحفظ اهمالا من نفسه سلامة الصدر ليقل الاحتراز منه فيتمكن من الجور ويقوم
الحجة له في التنصل انه ليس من اهل العدوان ومن الذين يسهل عليهم الجور من يقتدر على كتمان ما جار فيه اما في الاحراز
واما في الحالات اي في احوال يعمى على الناس فعله من ترائيه بالتقوى او وقوعه حين ما يجور في زحام لا يشعر ومما يسهل
الجور رجاء الاملال بالحجاج وطول المدافعة عند المحاكمة والموافقة او بذل الغرامة وكذلك رجل حيف من الحاكم الى حسبه الجاه
وتعديه في الحكم وكذلك الثقة بظهور الاعدام وانه ليس ممن سام غرامة فيجبر عليها وكذلك من يرجى في جوره منفعة
حاضرة وعظمة ويحاذر مضرة متراخية او يسيرة وكذلك من يامن مضرة الغرامة عند منفعة الغنيمة لعموم فتنة او وقوع
هرج تهدر الجنايات وكذلك من اكتسب بامعانه في الجور ذكرا انتشر وفخرا اشتهر مثل المواخذ بثاره اذا تعدى حد القصاص
فقتل عن نفس نفوسا وكذلك الذين لا يرتقبون فيما يجنونه آفة غير خسران في مال او اضطرار الى جلاء ومن الناس من هو بالضد
من هؤلاء يهون عليه ارتكاب الجور الذي يعقبه فضيحة او عقوبة اذا امن الخسران في المال وكالمردة دون في العقوبات
المعتادون للآلام يستخفونها فيهون عليهم احتمالها ولا يقبضهم ذلك عن ارتكاب العدوان وهذا ما يتفق من كثرت مزاولته
الحروب وقد يحمل على ذلك ضعف الراي وهو الرضا باستعمال المنفعة واللذة وان اقترن باستعمال المضرة والاذى
العظيمين وههنا قوم بالضد منهم لا يردعهم عاجل الخسران عن مزاولة جور تعقبهم آجل الالتذاذ وهؤلاء اجل رايا
وربما حمل على الجور تقدير الجائر انه يعتذر بان ذلك قد وقع منه اتفاقا وانه كان عليه محمولا مستكرها او كان
سهوا او خطاء او صدر عن طبيعة مستولية عليه وعادة متقررة فيه او يكون من ظاهر حال الاستغناء عن
ذلك الجور فيقول عند التظلم منه ما الذي الجاني الى هذا الجور ولا مساس حاجة اياي به ولا الى سبيل مستقيم الى غرضي
دون تعاطيه على ان الاستغناء لا ينفي الحاجة الى الازدياد فالحاجة على وجهين حاجة ضرورة وهي للفقراء وحاجة
شره وهي للاغنياء واذا الح صاحبها لم يجد بدا من لشرهه وللحب منهم بسبب ذلك الالحاح الى الجد والانفاق دون القصد
ولا يظهر بسببه كل الجدل والغنى بضده ومن الامور التي تكون في الانسان فيطمع الاشرار فيه ان يكون المجور عليه
غيابا عن الجور او يخذل لا ناصر له او يكون عنده ما يحتاج اليه المضطر المتنعم او يكون في طباعه من قوم متطرين
متسامحين لا يستعجلون في اقتضاء الحقوق او يكون من القرابة والاقرباء ايضا فان الاولين يجار عليهم استضعافا
وهؤلاء يجار عليهم استسماحا ولان الامن بالا يسيئوا الظن باقربائهم فيخفى عليهم مظنة الجور فيقدر من الامر ويخفى
وكذلك حال اهل التقوى والصيانة والترفع عن المشاجرة وكذلك الذين حسنوا الطرائق وصححوا الامانات يقصدون
بالجور احيانا لما قيل ومن لم يظلم الناس يظلم والداعي الى ذلك امن جانبهم وكذلك المدعون الكسالى فانهم لا يجترئون
على الحكام بفصل القضاء وكذلك الجبنون والذين يعلون الشغب اشد اجتنابا من فوت المال وكذلك المدعو المبطلون
كثيرا المعتادون للظلم فانهم يظلمون استحقارا وثقة بانهم ملوا التالم والتظلم وكذلك الذين اخفقوا اكثر من الشكاية
فيجتنبهم مجالس الحكام والذين شاركوا الانتصاف مرارا فلم ينتصفوا والذين قد حالت الجنايات بينهم وبينا لظهور للحكام
والايمة منهم من يتقون حلول النكير بهم لما سلف عنهم والواترون قوما بانفسهم او ذويهم معرضون للجور من القوم والمستحقون
ومن انهى منه ترة او انهى منه استخفاف وهو صديق فان كان المنهى يسيرا خف دم يلتفت اليه وان كان عظيما
التفت اليه واصغى نحوه اصغاء ملذا لما يؤدي من حيث يوقع عليه وان كان اليما من حيث هو حقد واما العدو
فربما خف عظيم ما يبلغ عنه خفة ما يتوقع وربما نقل ما يستفظع ومن ليس بصديق ولا عدو فاجدر بان يكثر التهاون بالمقالة

اذا لم يتعد الى المكروه من حاله ومن الناس من يجار عليه لا للمنفعة بل للذة فقط مثل الغرباء ومثل اصحاب الغفلة
فان ايذاءهم والتعرض لهم ايسر على الاشرار منهم لغيرهم والسبب في ذلك خروج امثال هؤلاء الى القلق سريعا لا يسر
من حيث فقد علم ان احراج من يسرع اليه الحرج لذيذ ولهذا ما يولع الصبيان بالمجانين فاذا اذوهم يحتملون واذا اعوهم
وازادوهم بين داد ون زيادة دوهم احراجا والمستندون المسنون يلتذ بالتعدي عليهم ويؤمن عاقبة الانكار فيه
كانهم لما يحتنون او يعلنون به مستخفون ويتحرى بذلك قربة الى الناس وكذلك من ساعدهم او حرج بسوء صنيعهم
وجميع شيعتهم والمتحجبون منه والحكماء المحتملون البالغون في الاغضاء فليلتذ الجور عليهم نجيا من حلمهم او امنا الخا
والمعاشر يظلم بسببه باحتماله ايضا والذي وقف على شكايته قد ينشط لابتداء الجور عليه اذا كانت الشكاية
هي المتقاة والصادة عن الجور فلما وقعت فقد كان ما كان يتقى والذين يظن الجور بهم هون به فان مقابلتهم بمثله مما
لا يعد جورا مثل قتل من هم بالقتل والذين هم بشرف من جيد وقد يهمون الجور عليهم من ذلك النوع او من نوع اخر مثل من
ماله عرضة لنهب جائر فات غير ذلك الجائر ربما اقدم على مشاركته في النهب اقداما لولا ابتداء ذلك به لما استحله وذكر
لانه لما ايقن بفوات ماله لم ير مصيره الى الجائر اولى من مصيره اليه وكذلك من اشرف على الغرق فابتدر الى سلب
ثيابه عنه وكما ذكر ان قوما شاهدوا شرذمة استخذات لطائفة تاسرهم وتسبيهم فلما راوهم قد بذلوا الرضا بذلك وظهر
ان لا متنفع اعمدوا اليه فسبوهم وجروا بينهم وبين الطائفة المبتدئة وقد يسهل الجور في اشياء خفي وتشوق فيها الصفح اغتفارا
المجور فيه او لسرعة استحالته وتغيره كالاطعمة او لسهولة تغيره عن حاله اما بالشكل او اللون كالنبات او بالخلط كالادوية او
لان الجائر يملك ما يشبهها ويضاهيها واذا وجدت معه لم يميز عن الموجود قديما عنده واوهم ذلك استغناء ورعة او يكون
في رفعه الى الحكام والبوح بالتظلم فيه فضيحة ويكون ستره اخلق بذي المروءة من كشفه كالجور في الستر

الفصل الثامن من المقالة الثانية من الفن الثامن من الجملة الاولى من المنطق من كتاب الشفاء في التنصل والاعتذار وجواب الشاكي بتعظيم الجناية والمعتذر بتصغيرها

ان الظلم قد يكون بحسب مخالفة السنة المكتوبة وقد يكون بحسب مخالفة السنة الغير المكتوبة
وكل ذلك اما في الملك واما في الكرامة واما في السلامة وكل ظلم اما بحسب واحد كمن يضرب واحدا او يأخذ ماله او بحسب
المدينة كمن يفر من الزحف ولا يشارك في البيعة والطلاقة حال المظلوم من حيث ظلم وذلك كما علمت بالمشية وطوعا وعلى انسام
وليس كل مضرة ظلما ولا كل منفعة عدلا وبازاء المتظلم المتنصل والمتنصل اما ان ينكر اصلا لما رفع عليه في قصة الدعوى واما ان
يقر به وينكر وقوعه على الجهة التي يكون بها ظلما كما يقول انه انما اخذ ولم يسرق وبانه عاشر ولم يفجر وانه كان اخذ الزينة غافلا عن
كونها وقفا على المصلى وانه فعل ما شكى فضيحة المفعول به لكنه فعله سرا غير جهار وعلى جهة لم يفضح به وانه باطن العدو احتيالا
عليه لا له فان اصناف الظلم من السرقة والفضيحة والاستهانة والزنا انما يصير ظلما لا لنفس الفعل بل لوقوعه على جهة وبالمشية
فيكون الاعتذار اما بانكار نفس الفعل او بانكار وقوعه على جهة يكون بها ظلما او لو وقوعه لكن غلطا وسهوا لا بالمشية
وهذه الجهات تحدد بالشرائع المكتوبة والمشتركة واما المكتوبة فيرجع اليها في كيفيتها واما غير المكتوبة فان العدل والجور يتفاضل
فيها على حسب تفاضل الجزاء والشرا اما من جنس ما يستحق به المدح او الذم واما من جنس ما يستحق به الكرامة والهوان ومثال الاول
ان من قال ينبغي ان يحسن الى المحسن ثم فعل ذلك استحق المدح بفعله ومن قال ينبغي ان يحسن الى الاخوان كافة ثم فعل ذلك استحق الكرامة
منهم ايضا لفعله وكثير من العدل لا يكون بحسب المكتوبة مفصلا فان الحلم يعد في السنة المكتوبة عدلا من غير تفصيل ملخص
يفصل بالسنة الغير المكتوبة المشتركة فان الحلم في بعض المواضع رذيلة وجور بحسب السنة المشتركة كما قيل ان بعض الحلم عجز والمانع
هذا الابهام في السنن المكتوبة حيث لا يفصل العدل والجور على واجبه ويحتاج ان يردف حكم السنة المكتوبة فيه بحكم السنة
الغير المكتوبة لشيئين احدهما ان يكون المتعرض للشرع غير مؤيد من السماء وانما هو متكلف خارجي فيجهل ويهمل والثاني ان الامر
في نفسه غير ممكن ايفاؤه الى اخره تفصيلا لان المخصصات الجزئية لا نهاية لها فيكون الشارع انما يشرع احكاما كلية يحتاج
ان يستعان في تفصيلها بحسب الواقعات الجزئية بالمجهودات والسنن الغير المكتوبة وهي التي يسمى عند الجمهور عقلا ومثال هذا
ان الشارع اذا قال من قتل بالحديد فليقتل بالحديد فليس يمكنه بعد ذلك ان يفصل جميع وجوه القتل بالحديد من جهة العمد

ومن جهة الحديد او من جهة المضرب او من جهة عوارض جزئية اخرى وربما تغيرت لها احكام وتكون غير محدودة ولا مضبوطة
دون انتهائها فناء العالم فمتى ان كثيرا من الظلم والعدل اذا كان ظلما وعدلا بحسب الشريعة المكتوبة فربما يجد المعتذر فيه
مخلصا بالتجائه الى السنة الغير المكتوبة على سبيل التفصيل وربما كانت السنة الغير المكتوبة تخالف المكتوبة اصلا كما كان
في بعض السنن المكتوبة القديمة ان لابس الخاتم اذا اشال يده غير منكوسة استحق التاديب ونسب الى الظلم والسنة الغير المكتوبة
تبيح له ذلك وقد تختلف السنة المكتوبة وغير المكتوبة بالعكس من ذلك وهو ان يكون المكتوبة تحد وتحصر في اقل وغير المكتوبة
توجب على العموم فان السنة الغير المكتوبة توجب الاحسان الى الاخوان كافة وربما منعت المكتوبة الاحسان الى بعض الاخوان
وكما ان السنة المكتوبة ترى كل حليم عدلا والمشتركة تفضلا ذلك وقد يوجب خلاف ذلك فان السنة المشتركة ربما رأت الحلم
في بعض المواضع واجبا ورأت العقوبة قبيحة وكانت السنة المكتوبة لا ترى ذلك بل تخصص ذلك الموضع مثاله ان السنة المشتركة
توجب ان يكون المقدم على سرقة الطفيف يعفى عنه ولا يعاقب والسنة المكتوبة توجب قطع اليدين في سرقة دينار عند قوم
وربع دينار عند آخرين وهذا مما يستحسنه المشتركة ومن ترك حقه من الاضداد بالاحرى على مبنى السنة الغير المكتوبة اذا كانت
المكتوبة لا ترخص له في ذلك الاضطرار لا يسمى حليما ولا محتملا وان كان الامر بالعكس سمي حليما ومحتملا ومن يعاطي الافضال على الآخر
على موجب فتوى السنة المكتوبة وان كان لا توجبه السنة المشتركة لم يسم متفضلا فان تبع فتوى السنة المشتركة في ذلك
وان كان لا توجبه عليه السنة المكتوبة او توجب عليه دونه يسمى متفضلا وبازاء المظلم اثنان معتذر ومستغفر وقد
قلنا في المعتذر فلنحرى ان نقول في المستغفر والمستغفر هو الذي يلتمس الحلم او التفضل اما الحلم فبان لا يعاتب على جوره
اما التفضل فبان يترك عليه ما جار فيه ولا يرجع منه فان ترك ذلك عليه نوع من مغفرته او فليسم باسم اخي والانواع النافعة
في الاستغفار ان يقال للشاكي المعاتب ان الحلم هو الصفح فالاولى بالعاقل ان لا ينظر الى قول الشارع في شرعه بل الى
سيرته من حلمه وصفحه وان لا يتعلق بالظاهر من لفظه بل بالمقصود من مراده وان لا يواخذ بعمل العامل بل يلحظ نيته والا يلتفت
الى نادر خطيئته بل الى متواتر طاعته وان تقول المعتذر المستغفر لا تلحظني بعين الحال بل بعين السالف والآنف فقد
احمدتني فيما مضى وستحمدني فيما تستقبل واذكر الجميل ولا تنس القبيح وكان ولا تتوثب بالمكافاة فعسى ان يكون ما كرهته نعقبك
خيرا ويكن للمشكور من الجميل عندك موقع عندك ليس دون موقع المشكو مما يفعله من القبيح وليكن حضور الولائم آثر عندك
من حضور المخاصم فان الخير الكريم موادع والخبيث اللئيم نزق منازع واعلم ان الصخب الاهوج ربما نازعت نفسه الى ان
يحاكم فلتكن انت اولى بمهادنة الاشياء فيعتذر المعتذر ويستغفر المستغفر وحينئذ للشاكي امور تعظم بها الطبيعة
وبازائه للمعتذر امور تضادها يهون بها الفعلة من الظلم العظيم ما يقدم عليه الانسان العظيم الذي لا فاقة به
الى الجود فيكون اليسير من جوده مستعظما فمن يدل على العظيم من شره وربما كان اليسير من الجود مستعظما لا من جهة الجاني
بل من جهة المجود عليه اذا كان فقد ذلك اليسير عظيم الضرر عليه كمن لا يملك الا قوتا فيغصب ما يملكه والجناية الخسيسة
مستعظمة كمن يسرق من وقف للمسجد درهما فان هذا وان كان من طريق الحقيقة واعتبار العدل ظلما قليل الضرر
لا يوجب للحكام فيه عقوبة بالغة فهو من جهة استنكار عظيم القبح وان كان من الظلم الذي لا يفتقر الى مصالحة
او مشاجرة ومرافعة الى الحكام او احتمال عن المظلوم بسبب انه صديق وقريب فانه دون ان يقع فيه حلم وصفح
كما لا يقع به تفضل فانه ليس مما يتغير به صلاح والحاكم انما يرفع اليه فيما يحتاج ان يرد فانه الحاكم الى الصلاح او فيما
يحتاج ان يقيم فيه حدا ومن الظلم العظيم ان يجمع الى غصبا لنعمة الاستهانة بالعقوبة ومن الظلم العظيم ما يقع على المحسن مثل عمل
الناسك بابن عرس ومن المعظمات ان يقال انه اول من فعل وانه المتفرد وحده بما فعل وانه كثيرا ما فعل وانه
جار على من توخى بصنعة التقرب اليه والمصلحة له ثم من الظلم العظيم ان يستعمل فيه الجسر على الاهانات الذين لا رقة لهم
ولا رافة لهم كانهم سباع ضارية حين يستهان بهم في العقوبة وقطع الغرابة واغفال حقها واخافتهم ظلم عظيم و
كذلك خفر العهد والحنث في اليمين والخيانة في الامانة والتعرض للمحصنات فان هؤلاء لا تقتصر بهم على العقوبة بل تشهر
على فضيحتهم واحراجهم كما تفعل بشهود الزور من فضحهم في مجلس القضاء والظلم في السنة الغير المكتوبة اعظم لان هذه السنة

او حيث فكذلك تعدي المكتوبة ايضا ظلم عظيم عند مستحليها واما الظلم اليسير فهو ما قابل ذلك فليكن ما قلناه كافيا في التصديقات
الواقعة لصناعة الخطابة

الفصل الثالث من المقالة الثانية من الفن الثامن من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء

وأما التصديقات التي ليست عن صناعة واكثر نفعها في المشاجرات فهي تنحصر في اقسام خمسة السنن والشهود
والعقود والعذاب والايمان اما السنن المكتوبة فربما افتقر الخطيب الى مناقضة موجبها فيجد الى ايراد مقتضى بعضها
سبيلا باظهار اعراض مثله للنسخ والتبديل وان غير المكتوبة تامة من التغير وان اهل المروة لا يناقشون بمر السنة المكتوبة
بل يجرون الى مقتضى السنة المشتركة وذلك بحسب قوله ومخالفته للواجب حين نقول لان المكتوبة انما احتيج اليها لعجز
الجمهور عن تقدير الغير المكتوبة وتفصيلها فاذا كان بالغا قل من المنة ان يفصل المشتركة كان له ان يعتمد كفايته فكان له ان يخصص
المكتوبة بحكم العقل ثم نقول والحاكم الفاضل هو بمنزلة الناقد المخلصة بعض الجواهر عن بعض فيلزمه ان يتهدى ههنا لتخليص
ينظر في واجب الامر ولا يخلد الى مر القضاء فان ذلك من عمل الحشوية العتم الذين لا يعظمون للمصالح ولا يتصرفون في راي
واجتهاد واما القاضي البصير فربما راى ان يسح بحجة العقل وربما راى ان يسح من الحكم واذا اشكلت عليه المصلحة اعتصم
بالتوقف ولم يستعجل في فصل القضية فربما اعقبته العجلة ندامة واذا وقف الامر كان له ان يستظهر بمعاودة النظر
فيلوح له الصواب من ايثار الواجب من المكتوبة او النافع من المشتركة فهذا وامثاله مما يقوله الخطيب حين تكون السنة المشتركة
اشهر للخطيب فان لم توافقه المشتركة وكانت المكتوبة اوفق له قال غير ذلك فقال ان الامور التي منها احكام السنة المشتركة
امور مختلفة ومتبدلة لا استقرار لها ولا اصدق للحكم الكلي فيها فلا بد من سنة مكتوبة مخصصة تحدد وتقدر ولا يحل للحاكم ان يحدث
نفسه بعدول عنها فان كان الحاكم قد جهل المكتوبة فما اخلق به ان لا ينفذ حكمه بل يتوقف ريث الاستبانة فان الحكم الذي عنده
بحسب السنة المشتركة هو مصلحة ادخيرة مطلق وليس قضاء وعند ما يترافع اليه المتشاجران قضاء في امر كلي حتى يكون في
خير مطلق بل في خير ما فعليه ان يتأنى ريث ما يستعلم مقتضى السنة المكتوبة المقدرة فانه ان جاز ان لا يستعمل السنة المكتوبة
فقد جاز ان لا يسن وفي ذلك ابطال السنن ورفع الحاجة الى الشريعة وكما ان الانتفاع بالطبيب فيما يفقد عند مواد
ومراكزته والعدول عن اشارته كذلك الانتفاع بالشارع مما يبطل اصلا ان جانبت مخالفته بل هذا اعظم ولو جاز ان
لا يلتفت الى السنن المكتوبة لم يقع الحاجة الى استقصاء الفقيه الماهر المستبصر في احكام السنة المكتوبة فان السنن
المشتركة لا يذهب عنها اولو الالباب وان لم يكونوا فقهاء فهذا ما قيل في سبيل السنة واما الشهادات فمنها
شهادات قدماء عدول على امور قديمة يلتفت الى شهادتهم بوجود الامر وغير وجوده والى شهادتهم بكونه على صفة من صواب
او خطا او ظلم او جور وغير ذلك وربما كانت شهاداتهم كهانات وانذارات بامور مستقبلة بحسب علمهم ومنها
شهادات شهود حدث وهم المشاركون في الزمان وهم الذين يحتاج الى تعديلهم والتفتيش عنهم والرجوع في ذلك
الى جيرانهم الخبراء باموره ويفارقون الاولين ايضا من جهة انهم قد يتهمون بمشاركتهم المشهود له في فائدة الشهادة
من جذب خير او دفع شر ومن جهة انهم لا مرجع اليهم الا في اثبات وجود الامر وعدمه اما حكمه بعد ذلك فيكون
الى الحكام ومن الشهود ما ليس من جملة الناس وهي الدلايل والامارات التي يحتاج اجتهاد الحاكم الى احد جنبتي الشكاية و
الاعتذار بحسب المشاكلات وكيف لا يستنام الى هذه الامارات عند عدم الشهود وربما احتيج اليها عند وجود الشهود
في قبول الشهادة او توثيقها وكل شهادة اما على الخصم بانه ظالم كاذب فيما يقول واما على الامر بانه كان او لم
يكن وهو الاصل الذي لا محيص عنه فاما الشهادة على النحو والكيفية بان يشهد مثلا للمشهود له بانه حسن السيرة
حليم متحصل ولخصمه بانه داه محتال خب وكل ما هو خارج عن الامر نفسه فاما ان يؤكد به نفس ما يقوله المتكلم
بانه حق واما ان يؤكد به ما هو مخالف لدعوى خصمه وهما وان تغايرا فبينهما خلاف فانه ليس تصحيح ما يقوله
انسان هو بعينه تصحيح بطلان ما يقوله خصمه مثلا ليس القياس الذي يثبت به مثلا حدث العالم هو بعينه القياس الذي يدفع
به قدمه وان كان نتيجته لازمة لنتيجة ذلك فان القياس الذي نحو الموجب منهما غير القياس الذي نحو السالب منهما وهما
متغايران وكذلك فرق بين ان يشهد انه اعطاه وبين ان يشهد انه اخذ منه وان كان معا فالشهود انما

على احد هذه الوجوه واما ابطال الشهادة فهو بان يقال ان الشاهد هو صديق للمشهود له او عدو للمشهود عليه وذلك
لان الشهود ثلاثة صديق وعدو وغريب من المدعي والمنكر لا ميل له الى احدهما الذي بالحرى ان يقبل شهادة مثله
واما الشهود فانها اذا وافقت دعوى المشاجر اعطته بحالا في ترسيس امر نفسه وتعظيمه اذ قد حافظ على الميثاق
وفي تحقير امر صاحبه اذ خزى وبكته وبالجملة فان غناء الشهود لما رضيه على الحكام والحاضرين انما هو اما
في الاقناع وايقاع التصديق بوجوب العمل على مقتضى دعواه وثبوت ظلم من خالفه وتعداه واما في الترهيب والتفخيم
والعهد كالشاهد في وجوب ما يوجبه على المكتوب له وعليه وكالشاهد في التعديل والتجويز والتعظيم والتحقير وذم الحجة
العهد اذا وافق الدعوى فلا ينبغي ان يجاد عينه بل يجب ان تقام به الحجة ويعظم به الطبيعة فان العهد شريعة شرعها اثنان
او عدة فيما بينهم والشريعة اما شرعي ويحفظ بالعهد والعهود وربما كانت خارجة عن حكم موجب الشريعة مستقلة بنفسها
مثل معاهدة اثنين على ان لا افترقا في سفر ولا يتخاذلا عند وقوع منكر ولمدعي ان يقول انك نبذت العهد
وراء ظهرك فاخلق بان تنابذ الشريعة وتنسلخ عن السنة وان الناس عند عهودهم وكيف وانما عقدوها عن اختيارهم
فان كان العهد مردولا والاستنامة اليه ساقطة فقد زالت المعاملات وسقطت المشاركات وما يجري هذا
المجرى من الشفاعات فاما الذي يجد العهد مخالفا لمراده فيجب ان يقول كل عهد ليس في الكتاب فهو بدعة وكل بدعة
وقد كان عقد الشرع عقد العهد الذي هو مخادعة ومراوغة ومن استقصر الشريعة حتى احتاج الى غيرها من المعاهدة
والشريطة فقد برئت منه الذمة ومن استنقصها فقد نسب الناس في قبولهم الشريعة الى اجماع على الجهل والضلال
ثم يقول للحاكم ان الحاكم خليفة العقل والشرع وفي ذمته عهدة الاستكشاف وبالحرى ان يستبرئ احوال العهود
فان صادفها نعدل عن جهة السنة او عن نفسها وعمل بابطالها فلا عهد في معصية الله فمن البيح ان يتمكن مبلس من
على جور بقهر ومن ايجاب طاعة لعقد غير عادل بقسر وان الشريعة لتستقبل عن رضا وايتفاق من العلماء واما العهد
والافراد فربما اخدع اليه وربما قسر السلطان عليه واذا وجد الخطيب نصا من السنة المكتوبة في سنة تلك المدينة
او رجع الى سنة مدينة اخرى او امة اخرى ان لم يجد النص في سنة المدينة ووجد مشهورا من السنة المشتركة بخلاف
العهد فقد اعتصم الخطيب في ابطال مقتضاه بالعروة الوثقى وكذلك اذا وجد عهدا آخر سبقه وقد عهد بخلافه
ان الاول من العهدين هو الاولى بالانتهاء اليه والعمل عليه ولو حل نكثه فاحرى ان يحل نكث ما بعده وكذلك اذا وجد
عهدا تاخر عقده عنه والشيء يتاخر بعده فانه يستدل بتاريخه على نسخه للاول وعلى ان التراضي بالاول مقصور
على مدة لم يتراض بعدها الا على ضده وان الاول لو كان مقبولا لما اجمع على نقضه لعهد يدفعه والرفع بالناسخ
منه بالمنسوخ ويجب ايضا ان ينظر فيما ان يجد في لفظ العهد وعبارة الصك لفظا متشابها يحتمل غير المعنى المدعى فيكون
التاويل بصرفه عن الجهة التي يحتشى ان ينص عليها الحاكم واما التقريرات والفحص عن الاحوال بالانذار والاعذار وبالترغيب
عنها والترهيب وبالعقاب والثواب فهي ايضا من جهة جنس الشهادات فان كان التقدير موافقا للدعوى احتفظ
حجة ودلي واعتمد عليه وقيل لا اكثر من اعتراف على هذه الجهة واقرار يصدر في مثل هذه الحالة وان كان مخالفا للدعوى
فنقول ما هو الحق وهو ان المضطر كالغريق لا يبالي باي عقله يتشبث وربما رجى الخلاص بالكذب كما يرجى الخلاص
وانه اذا صدع المقرر بالحق وصبر عليه فلم يصدق قوم ولم يزالوا يعنتونه تكذيبا اياه او تعذيبا له الجى الى الكذب وعدل
اليه عن الصدق الذي لم يجد به خلاصا ويضرب لذلك امثالا مشهورة عند الحكام من كذب قوم الجئ من عند تشديد
عليهم مما يقال حينئذ ان من الناس من يستنكف ان تذله العقوبة فيضطر الى البوح بما اكتمه وينسيه ذلك عند
من تطلب وجهه الى عجز فلا يصرح بالحق وان اختلفت عليه ضروب العقوبات ومنهم جلد يفزع ادنى ذاعر فلا معول
على التقرير بالتنكيل واما القسم واليمين فمنه ما لاجل ان يعطي ما يحلف عليه من عرض وجاه او معونة او غير ذلك
فيأخذه وما يتعلق به واما ان يكون لا معطيا فيه ولا آخذا بل حاكيا او متظلما واما ان يكون لاحدهما متمكنا
عطاء فيعفى عن الاخذ وذلك عن رغبته كمن يحلف ان هذا الولد ليس له حيث يكون حلفه يوجب التزام الولد عليه

ويكفيه مؤنته فاما ان يأخذ ولا يعطي وكل ذلك اما ان يلزم المدعي بالحلف او يلزم خصمه ومن عرف بالحنث والخلف
والفجور لم يكن اليمين التي تقدم عليها موقعا للتصديق السنة واما الموثوق به فاذا حلف اماط عن نفسه وجوب ما
يدعى عليه والذي لا يحلف فقد اوجب على نفسه ما يدعى عليه وكانت فضيلة داعية الى التصديق بقول الخصم
عليه وكان هنا ضربا من الفضيلة تكون على الفاضل الذي ليس له فيمن يخطب في ترسيس اليمين فيقول ان هذا لم يزل خائفا
في يمينه ضعيفا في مروته او يقول ان عنه الاقدام على الاقسام منقود وعزم الحنث بنية والفاجر يؤثر العاجلة
على الآجلة واما الملاعنة والاستدعاء الى اليمين فقد تكون على سبيل تهور وقد يكون عن ثقة بجبن الآخر عنه و
خصوصا اذا كان المتحدي بذلك كانه لا يبالي بما تعقبه اليمين وان كانت كاذبة ولذلك الآخر ينفي الشبهة في الصادق
وقد يكون على سبيل الثقة بصدق نفسه ولاجل ذلك اكثر ما يتحدى المتحدون والامير ربما عزم ولم يحلف وربما حلف للتاكيد
صدقه ولتزول الشبهة عن انكاره حتى لا يقال انه استحل ان يكذب عند الانكار فلو نكل الصحيح انه كان قد كذب فيه و
اذا حلف ازال الشبهة ولكنه يستصعب ذلك ويستبشعه على نفسه اقول والكريم من حلف لذلك ثم غرم والثقة الامين
ربما آثر الغرامة وان يجل الله عن ذكره في مثل ما يتحرى به وبين غرم ويتنزه عن الاقدام على الحلف به حيث له عنه مندوحة
ببذل مال لكنه يستحيي ان لا يحلف في موضع يوجب هو نفسه الحلف على الآخر فيه او يتحداه اليه كما في المشاجرة الى اليمين
فمن هذه الاشياء يوجد الانواع النافعة في الدعوى والانكار الذي يقوله المقدم على اليمين المتحرج اذا ظهر
حنثه او المعقود عليه في المستقبل بعقد وقد اجرى الى مخالفته حكمه قد يرفع اللائمة عنه مثل ما يقول انه قد فرق بين
على الاستحلاف او اجري على الخلاف او خدعت او قد وريت اي ديني كان بلا قصد او انه انما خالف ظاهر اللفظ لا الثاني
المعتقد لبيه المراد وان اللجاج حمله على انه لكثرة عناد الخصم وان اليمين التي يعتبر حكمها ما يعتقده القلوب
لا ما يوجبه اللفظ فان الشرائع قد اهملت امر اللفظ تمت المقالة الثانية بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى
على سيدنا محمد وآله اجمعين المقالة الثالثة من الفن الثامن من الجملة الاولى في المنطق ثمانية فصول الفصل الاول
من المقالة الثالثة من الفن الثامن من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء لنتكلم الآن في المخاطبات التي تستدرج
بها القضاة والسامعون قد يختلف ذلك بحسب مراتب الحكام في اذهانهم وتنافي آرائهم واضداد ذلك وخصوصا
في المشوريات واما الخصومات فيشبه ان يكون الاعتماد فيها على السنن المحفوظة الكرمية على القرائح المميزة
واذا كان الخطيب خبيرا بحال الحاكم وحال خصمه انتفع بذلك فان الحكام لا تتساوى ميلهم الى من يحبونه ومن يشنؤونه و
حكمهم لمن يضرون عليه من جرم او لا يأبونه مسالمة فكذلك اذا استدرج الحاكم بالمخاطبة في خلل المرافعة الى قلة تعقد الجرم
وتحط عليه ومحبة يعتقد للخطيب ورحمة اياه او غير ذلك مما يميله اليه ويشدده على خصمه اذا كان حسن الظن بالحكام
الخطيب مستفيها اليه لما يخيله من فضيلته ودماثته او صار كذلك لم يبعد ان يصير به الى خير كما انه لا يبعد ان يكون متغيرا
على الدرب المتعسر فما اطوع الطباع لمداهنة المداهن ومشاكسة المشاكس والمتكلم قد يقع التصديق به للثقة بلبه
او للثقة بفضيلته او للثقة بموالفته وصداقته وقد يقع التكذيب لاضداد هولاء كما قد يقع الكذب في المشورة من
المشيرين اما لجهلهم فيه واما لشرارتهم ومحبتهم الشر للناس واما لانهم غير معتنين بالمستشار عليه فلا يصدقون النظر في امر
ويشيرون عليه بالنظر من الرأي فاما امتحان الانسان وتعرف حاله في اصالة لبه وذكاء خليقته فانما يتيسر الوقوف
عليه باعتبار الانواع المعطاة في باب المدح والذم واما حال الالفة والصداقة واعتبارها فسيرد من الانواع في ذكر
ما ينفع العلة في الحاجة الى معرفته حين نذكر الانفعالات وهي الاحوال التي تختلف باختلاف تكيف الحاكم بها حكمه
فلنبدأ من هذه الاحوال بالغضب والمغضب والمغضوب عليه فاما الغضب فهو اذى نفساني لشوق من الانسان
الى جلال ما يرى عقوبته بسبب اعتقاد استصغار وازدراء من الذي يغضب عليه اياه ولذلك فالغضب لا يتناول
امرا كليا يغضب عليه لان الامر الكلي لا يصدر عنه احتقار ولا يرجى منه انتقام بل المغضوب عليه شخص او نفر
وقد علمت ما يلزم الغضب من اللذة التي تستدعي الى التزايد فيه واما الاستخفاف فهو ان يظهر من حال الشيء

فيولا او يعلاة انه لا يستحق الاعتناء به ولا الالتفات الى كرامته وانه لا يخاف شره ولا يرجى خيره وينحصر في ثلاثة
اقسام هي الاستهانة والعنت والتشنيع والاستهانة اظهار ما يدل على دناءة المستهان به والعنت هو التعرض
له عند ما يحاول حركة او سكونا بارادته ليصد عن ذلك لا لغرض الا للتلذذ بضجره او حيرته وهذا لا يفعل الا بمن
يعد غير معتد برضاه ولا بسخطه كانه لا يرجى ولا يتقى واما كيفية الاضرار بالشتيمة وانه لا يصدر الا عن استحقار فيهما
ظاهر ان لا يحتاج الى كشفها والشتم ايضا مما يلتذ له الشاتم لما يتخيله عند ما يشتم من الغلبة وما يتوهم عند نفسه
من سبقه المستفر في الفضيلة لبراءته عما قذفه به من المثلبة والاحداث والمترفون يشتمون فيحتشون لهذا السبب
والطفرون كثيرا من العنت والاستخفاف والعنت والتشنيع على ما يشرح في موضعه واقل الناس احتمالا للحرجات
وحلما عند لدغ المغضبات من يرى لنفسه فضلا بحسبه او قوته او فضيلة فيه او سلطان والمسمون ومن يتوقع
اكراما وانعاما فيحقق او يتلقى ممن يتوقع ذلك عنده استخفافا وهوانا في نفسه او ذويه بقصد من الاخر والمشغول
بالم في بدنه او مقاساة اذى من غيره او مصايب فجعته او نوايب فدحته مستعد للغضب من ادنى مغضب ولذلك
من مني بالعسرة او قصر عن مشتاق اليه من الاغراض فانه لا يتفرغ للشهوة واللذة ويضطرب عند عارض الغضب فكذا
سرع الى الانسان الغضب على من يتمادى بعارض له من الم بدني او نفساني او بما يهمه من استحياء بحال او مرا او لية ذكر
ادبها او من يحقه من الصداقة وكذلك المحقق في امله فانه يعرض استشاطته غضبا على من حرمه امله وعلى غيره ومن
جنس الشتيمة والاستهانة تحقير ما يوثر اهل الاجتهاد في العبادة والفضيلة او في تعليم اهل الاجتهاد الحكمة وتعليمها
ترذيله فان الجمهور كثيرا ما يتطايرون بما لا يقصورا اوهامهم عن ادراك المنفعة فيه ابدا يبغونه فينسبونهم الى انهم
مسخطون بما لا منفعة فيه ولا توقع منفعة فاذا فطن المجتهد والمتعلم لصنيعهم امتعض وارمض لكن العامي ايضا
آخر الامر فقد يحوجه الاحوال ان يرضى الامناء والفضلاء بما يثقونه من حسن قيامهم على الودايع وحسن توسطهم في الامور
وبما يعرفه العامي من تدينهم باحسان المعونة من الافتقار الى عدالتهم في باب الشهادات التي لا بد منها في المعاملات
فحينئذ يتالفونهم ويستعطفون قلوبهم ويرون في استيحاشهم منهم خسرانا ووضيعة ومن المغضبات قطع العادة
في الاحسان والقعود عن جزاء الجميل بالجميل فكيف اذا ساءت المجازاة وقوبل الجسيم من النعمة بالسيئة او بالكفران
او باستخساس ما اسدي من الاحسان وايقاعه موقع القاصر عن الاستحقاق ببعض هذه الوجوه خبيثة وهو قطع
العادة وبعضه اخس وهو القعود عن الجزاء وبعضه لا كلام في قبحه وهو سوء الجزاء وقد يغضب المرء على صديقه
اذا استحل السكوت عن الجميل في بابه وخصوصا اذا اصابه باساءة نالت عليه ولم يتعصب له ولم يحسن مشاركته اياه فيها
او اصابته فاقة وبه سدها فلم يرح له وكذلك ان كان مكانه اهل عنايته ومن يهمه امره وذلك لان هذا كله
دليل على الاستهانة واصناف الاستهانات الموجبة للعتب الاستهانة بالمرء نفسه والاستهانة بمن يكرمه والاستهانة
بمن يحب المرء والاستهانة بما يجلب فضيحة على الصديق ومن هذه الاصناف غضب الوالد على اولاده والمتسلطة على
زوجها والمتحسن في كل مستحق هو الاستهانة وكذلك تلقي جد الجاد بالهزل والتخصيص بالحرمان من بين الاشكال وتناسي
الصديق حتى يمحو اسمه او نصيبه عن الذكر فهذا سنقتصر شرح ما يتعلق بالغضب ولننتقل الى شرح الحال في ضده
وهو فتور الغضب وانما يفتر عمن لم يقصد الاستهانة بالمرء بل سها او غلط وعمن يتعدى الاغضاب الى العذاب
فيشغل الالم عن الحرد وعن الذي يعامل نفسه بما عامل به ومن المعترف والمستغفر بالتوبة كما ان المصر على الانكار
والجاحد لوقاحة او لاستخفاف فانه موهل لمزيد الغضب على ما كان عليه من الغضب وعن المتخاشع المتذلل
المستكين المتساكب الذي لا يعتصم باللجاج واللجاج ويستتيب السكوت من الاعتراف المخجل وقد يجد الكلاب المهرشة اذا
اولعت بالحمل على عرة فتقعد بعضهم واستحل بعضهم كانه بجلادها كفت عن المستخذي بالقعود وحملت على المجالد
وقد يفتر الغضب عن القوم الهشاش جدا فان الاريحية التي يتوسمهم بها لمزاجهم تخيل النفس الى مثلها في بابهم ان كانت هي
الهشاشة احسان يقتضي جزاء وكذلك الفقراء الذين باحوالهم ضنك وكذلك المستحقرون المتحيرون وكذلك المشا

بكف الاذى وغض الطرف وقصر اللسان فانهم يحتمل عنهم بوادرهم وكذلك المهيبون والمستحيا منهم فان الغضب
لا يجامع المهابة ولا الخجل والاستهانة اذا صدرت عن محتشم ظنت نتيجة سخطه فلم تعتقد استهانة محضة بل اعتقدت
تأديبا وتثقيفا وعدت تأهيله للغضب عليه مضادة للاحتقار فان البالغ في السقوط لا يسبق اليه السخط ولا يعتري
منه الحزن ولا الاذى المستبشر مع استشعار استهانته وكذلك الاستهانة التي يكون في حال المزاح فانها تدل على التذاذ
المهين بمجاورة المستهان به ومخالطته وذلك لعزة الاحتقار له والملهو به فلا يغضب لرجائه الخير ممن يلهو به وكذلك اذا
اتى بفعل مغضب مشوبا بسد خصاصة واسداء معروف واذا طال الزمان على الجاني المغضب انحاث فلم يغضب او
فرغته الغضب ومما يسكن الغضب الظفر وادراك الثار وانصباب عذاب على المغضبين ولو من السماء والعارف
بزلته وجنايته الواقف باعتباره على خطيئته المحقق لاستحقاقه ما يجري عليه من الاحتقار فانه لا يجد في التعنيف
به حرد المصر على الانكار وخصوصا اذا اعترف اولا بالكلام وذلك ان تواقف على سوء صنيعه ويوبخ عليه ولا
يغضب في مثل هذه الحالة من الناس من هو غال في الزعارة ومما يسقط الموجدة على المسيء جهله بالاساءة وغفلته
عن الفرق بين الجميل والقبيح فان هلاك المغضب ولحوقه بالدار الآخرة لما يسل السخيمة عن القلوب فضلا عن الغضب

الفصل الثاني من المقالة الثالثة من الفن التاسع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في انواع الصداقة والامن والخوف والشجاعة والجبن

الصداقة حال الانسان من حيث يهوى الخير لانسان آخر لاجل ذلك الاخر لا لاجل نفسه فيكون له
ما ملكه داعية الى فعل الخير لذلك به والصديق هو الذي يحب ويحب معا ويشارك في السراء والضراء لاجل صديقه
لا لاجل نفسه وانما يظهر صدق الصداقة عند الارتياح لما يسر الصديق والاغتمام لما يسوء لان الحقيق بالصديق
والمحبوب اليك من الناس هم المحسنون اما اليك او الى من منك بسبب وخصوصا اذا اتوا الجسيم من احسانهم عن طيب
نفس وطلاقة من غير استثقال وكذلك الذين يرتجى مثل ذلك فيهم وكذلك حبيب الحبيب وعدو العدو والذي يبغض العدو
او يبغضه العدو والذين يطيعون غيرهم ولا يطمعون مثل الاسخياء والشجعاء والابرار الذين يقنعون بما يكسبونه
بكد انفسهم ويحسمون مواد الاطماع عن غيرهم مثل الذين يتعيشون بغنايم الاعداء وكذلك سلماء الصدور يحبون لكفهم
الاذى وايمانهم الناس غوايلهم وكذلك ذوو الفضايل الذين يستغنون عن الآخرين ولا يقدم احد على اكرامهم الا
بالاستيذان ويستبشر من برهم منه جبهة حين يجاب الى القبول وكذلك الظرفاء غير الاذاء في عشرتهم لما يتوقع من
مساهلتهم ومساعدتهم ولهم الانسان على شعثه وقلة معاتبته على التقصير وشدة امان الاصدقاء توبيخهم على التورط
واضدادهم لا هم الصخابون المعاشرون العذال وان كان ليس كله للنكير بل للشفقة ومنهم الصلاب المتمولون
لانواع العقوبة المصطبرون عليها فانهم انما يفعلون ذلك لشراسة اخلاقهم ومن المحبوبين المداحون المتملقون
والمتجملون الحسنو البزة والزي لا يحرون ولا يعاشرون ولا يربون الوغر في الصدور ولا يقتنون اللجاج فانهم اذا جرت
عادتهم هذه في الناس رجا كل انسان منهم مثل ذلك مع نفسه وكذلك الذين يملكون السنتهم فلا يهجرون و
لا يفيضون في ذكر الشرور ولمثل هذه العلة ما ينحل عقدة الموجدة اذا تلقيت بالسكون والاستخذاء والتربيت في الحرفة
والعادة والذي يظن بالانسان فضيلة او يحبيا ويانس به هو حبيب عند المظنون به وكذلك المكرمون المبجلون
وكذلك من يود ان لو حسدك من غير تعدية الى نقص عيلة بك فانك لو لم تعتد به لم تحسد لكن والمعتذر به
انما من شره فهو معرض للمحبة وكذلك من يحب ان يحبك ومن المحبين ايضا من يبذل مودته للداني والقاصي
من غير تصنع وتملق ومن المحبين من يوثق بحسن كتمانه لما يتفق عليه من مساوي الانسان وكذلك فان الوقاح يحب الحيي
لانه يامن منه واما انواع الصداقة فثلاثة اولاها الصحبة وهي حال يتأكد بين اثنين لطول التشاهد وثانيها الانس
وهو الالتذاذ بالالتقاء وثالثها الوصلة وهي المشاركة اما في القرابة كالمصاهرة واما في النعمة كالمهاداة واما
العداوة فتوقف على احوالها من احوال الصداقة على مقتضى المقابلة ومن اسبابها العداوة والبغض والغضب لكن الغضب
لا يكون الا على شخص والبغض قد يكون للنوع وما شبه النوع كبغضك للسارق على الاطلاق فمن هذه الانواع يكون

ان سيق ان فلانا صديق وفلان عدو ومنها يمكن ان تعرد في نفس الحاكم والسامعين على سبيل الاستدراج عداوة الخصم وغضب عليه ومحبة للمتكلم وميل اليه فاما الخوف فهو حزن واختلاط نفس لتخيل شر متوقع ناهك يبلغ الافساد او لا يبلغه فانه ليس كل شر يخاف فان الكسل وكون الانسان فاجرا مما لا يخاف انما يخاف من الشر ما ينهك من يحله بافساد او ايلام ويكون في المستقبل فاما الذي انقرض او الذي حل فقد بطل الخوف عنه ويكون مع كونه في المستقبل متوقعا اي قريب الوقوع فان المستبعد لا يخاف ولهذا لا يخاف كل انسان الموت بل انما يخافه الذي شارفه فالمخوفون اذن هم الذين يقدرون على مثل هذا الضرر وركوب الخطر هو الحركة نحو مقاربة الضرر او البناء بقربه ومما يوجب الخوف الاعتبار وهو مشاهدة مثل ذلك الضرر وقد حل باخر ومن صدق ذلك عنه يخوف ومن جرب بالاضرار مرارا فهو يخوف والمعتقد للذي لا يداخ الاباء ستغفار يخوف ولئن لم يقدم على ضرر وخصوصا اذا كان مع ذلك ظالما والمناقض بخلاف المظلومين خايف يخاف من غاضبه به وهذا المخافض مالم يوجد يخوف عند معارضته المعتقد على المنازعة فيما لا يحتمل الشركة كالملك يخوف والاعلى يدا يخوف وخصوصا اذا شر يقصد شيء منه والذين يخافهم من هو افضل فهو يخوف عند الادون واصدقاء المظلومين والاعداء والمسارعون الى الاضرار وبك والمتانون من الدهاة فانهم ابلغ نكاية من المتسرعين وهولاء هم الذين لا يوقف على نياتهم بسرعة ولا يملون طول مزاولة العداوة ومن الامور المخوفة ما لا يسهل تداركه لمنعه او مقابلته بضده وما لا ناصر على مدافعته فاما المستعد لان يخاف وهو الذي به احد هذه الاحوال فهو متوقع لضرر مطل ولا ناصر له ولا حيلة والذين لا يخافون هم المترفون المتمكنون من العدد والاعوان ولذلك ما تراهم شتامين صخابين مستخفين بالناس مستعلين وخصوصا في سن الشباب وصحة البدن وقوته ووفور الشيعة وكثافة الرفعة والالتجاء الى المشودة من علاء ما في الخوف فمن اراد ان يثبت خوفا او تعزره في نفس ادوهم فليتامل شيئا مما قلنا وليتحر موضعا فاما الشجاعة فهي ملكة تكون بها الانسان حسن الرجاء للخلاص ومستبعد الوقوع المكروه وكان المكروه عند الشجاع غير موجود او بعيد ولكل ذلك اله من جهة اعتقاد بان اسباب الخلاص قريبة من جهة حسن ظنه بالتمكن من تقويم الشر المتوقع ووقوع استمشار بقيته التمكن من جلاله المتكبر بالقرن المبارز ثم كثرة الانصار وقوتهم مقام البراءة عن الظلم وقلة احتماله معا اذا اجتمعا شجعا الانسان فانه من حيث لم يظلم حسن الظن من حيث لا يحمل الظلم جرى على المدافعة فانه لا يمكن ان يقدم على المجاهدة ومايه منه بدن او نفس فاما اذا كانت هناك قوة وكان الاخر يجري منه مجرى الصديق وكان مبراء عن توجه الضيم منه بل لم يزل مخصوصا بالاحسان منه به اما في فعل او انفعال اما الفعل فمثل المعونة واما الانفعال فمثل تحاساه الشدايد لما تعود على الصديق بالمصالح فان مثل هذا الانسان شديد الشجع على من يودنه من اصدقايه الذين حاله اليهم ما اقتصصنا ثم المستبد بحال الشرف في النسب والفضل في الحسب وباجتماعهما جرى متقدم لاستحقار من دونه والامور التي يشجع عليها هي الامور التي لا تبلغ الاتلاف ويتوقع فيها التلافي والامور المكابدة مرارا عن خلاص فان المجرب من المكابدة ربما جرا عليها قوما وربما جبن عنها قوما وما لم يجرب مشجوع عليه ايضا حين لا يتخيل عقباه وقد يشجع على المخوف مرة المجرب اذا صودف فيه سند يعول على كفايته كمن يشجع على ركوب البحر مستنيما الى الربان الحصيف وقد يشجع الانسان بخلاص طايفة فاسوته عنه وان لم يحصه الانسان بنفسه واذا كان المدبر يحث بتدبير غيره يرى انه افضل واولى بالرتبة السنية منه يشجع عليه وكذلك اذا راي نفسه نظيرا له فاما ان كان المستعلي افضل واولى بوفور ماله او قوة بطشه او كثافة انصار ورخامة بلد وكثرة عدده في بعض ما هو خطير من جملة ذلك فانه يكون حينيذ نحو فابهيا واذا كان المستعلى عليه حسن السيرة متمهد الحال فيما بينه وبين الله كان ايضا قليل الاكتراث بالمتغلب عليه وكذلك اذا كان العقلاء والفقهاء والخطباء يحسنون به الظن ويشهدون له بالستر فانهم لا يكترثون بالمتغلبين ومن المشجعات اشتعال الغضب فانه اذا حمي شجع الجبان وقوى الجواد واخرج الانسان الى جانب الاقدام ومما يوجب مثل هذا الغضب ظلم يقع على البريء فانه يحسن ظنه بنصرة الله اياه وكذلك الثقة بامن غايلة الاقدام او بزيادة المنفعة فيه على المضرة او اغراضها

المتلاشي الفصل الثالث من المقالة الثالثة من الفن الثامن من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في انواع الاستحياء وغير الاستحياء والمنة فلنتكلم في الخجل والافتضاح وفي اسبابهما ان الخجل والاستحياء حزن واختلاط يبيت بصير به الانسان مذموما سواء سلف وقوعه او حضر او يتوقع والوقاحة خلق يحتقر معه الانسان ذلك ويستهين بانتشار الذم فيكون الفاضحات هي الشرور التي بهذه الصفة مثل الفرار من الزحف والكشف عن السلاح جبنا ومثل التعرض للوديعة بالجحود ومثل ارتكاب الظلم وكذلك معاشرة الفساق ومداخلتهم في مواضع الريبة والحرص على المحقرات والاسفاف للدنيات مثل سلب المسكين والنبش عن كفن الميت والتقتير مع اليسار ومسايلة المعسرين والاستسلاف حيث يقبح ومعارضة المستميح بالاستماحة ومقابلة المجتدي بالتقاضي والتقاضي اذا استميح ويستميح اذا تقوضي ومن ذلك المدح للطمع والذم عند الاخفاق فيكون متملقا يفرط في نشر فضايل انسان ما خارجا عن الواجب ومتطاهرا بالاغتمام لما يلم الاخر فوق المضمر في النفس ومن الفضايح الجزع على اليسير من الوجع او الضر جزع المشايخ او الكسالى والمتسلطين او الضعفاء وكذلك تعيير المحسنين بافعالهم او انفعالاتهم فان ذلك قبيح وفضول لان ذلك علامة صغر النفس وكذلك مدح النفس والصلف وانتحال ما اظهر غيره من ارتفاق هو من علامات الزهو ومن المستهجنين من يجري مجرى هولاء وان لم يات ما اتاهم والذين يجري مجراهم هو من يرضى بمصاحبتهم ويدخل في مشورتهم ويميل الى عشرتهم ومن المجاري انفعالات يتلقاها الانسان في نفسه وذويه بالاذعان مثل رضى الانسان بالاستهزاء به ومحاكاته للامور الخسيسة وتعريضه اعضاءه لمعاملات فاحشة وصبره على الشر الواقع به بارادته وبغير ارادته لحرصه وجشعه وتوقعه حلوانا عليه وكثير من الصبر جبن لا شجاعة وذلك مثل القعود على الثار ومما يجري مجراه ثم الافتضاح او الخزاية في الجملة فانه موهم لفوات الحمد وحلول الذم وانطلاق الالسنة فيه بالذم عند من يعبا به واما فوات الحمد عند المجانين والصبيان فامر لا يستحى منه فالمستحى منهم هم الذين يتعجب منهم او يتعجبون هم من المستحي ومن يوثر المستحي ان يكون عجيبا عنده او مكرما لديه ويكون معتدا بما يناله من حمد وذلك من اثار تعجبه منه او يكون محتاجا اليه او يكون ما دخاله او يكون نظيرا له فربما توجه من الوجه الى النظير ما لم يتوجه الى غيره او يكون المستحيا منه حصيفا معروفا باصالة الراي او شيخا واديبا وفضح العيان اشد من فضح الاثر وفضح الجهر اشد من فضح السر والفضيحة عند الاقربين والمصاحبين اعظم من الفضيحة عند الابعدين والمهجورين والفضيحة عند الذين لا يخلون منه محل المقومين والمودبين اعظم من الفضيحة عند القايمين منه مقام المقومين والمودبين فان الانسان كالمنكشف لمن لا يحله محل المودب ولمن استرسل اليه وكالمنقبض عمن يحله ذلك المحل ولا يبوح اليه بنيات صدره وخفيات سره ويكره ان تقف على خطاياه صرح له به او لم يصرح كان ذلك حقا او كان باطلا بعد ان يكون هناك توهم وليس كل معرفة يسترسل اليه فكثير من المتعرفين بالمودة هم قاعدون للعثرات بالمرصد ومولعون باستقراء المساوي فالفضيحة عند امثالهم اعظم فضيحة وامثال هولاء فليس انما يستحيا منهم لانهم في انفسهم اهل الاستحياء منهم بل لاذاعتهم ما يستحيا منه حتى تبلغ من يستحيا منه وهولاء هم المشتهرون بالصداقات والمستاجرون للمعارف وقد يستحيا ممن لم يزل معظما للانسان ثم انتهك باستهانته كما يستحيا من المتعجب من الانسان ومن المرغوب في استيجاب صداقته واستمداد مواصلته ومن الذي سيصادف الى الاشتايه والمعارف القدما الذين لم يستغربوا الانسان فيما سلف وليس انما يستحيا فقط من العمل الفاضح والكسب الفاحش بل من دلايله وعلاماته بل ومن النطق به واما من لا يستحيا منه فالخلص من الاخوان والمستخف بهم من الغاغة المجرون مجرى البهايم والاطفال والغرباء الذين لا معرفة بينهم فان الاستحياء من المعارف بالحقيقة ومن الاجانب على سبيل الظن ولا نحتاج الى تكرير القول في ذكر ما يشتد الاستحياء منه واذ قد قلنا في الحياء والوقاحة فلننتقل في شكر المنة وكفرانها فانه متصل بذلك والمنة هو الامر الذي يسمي الانسان ممتنا وهو الامر النافع الذي اذا وجد من انسان عند انسان وجب ان يصير له الانسان الاخر شاكرا وطايعا او اكثر شكرا واطوع نفسا وكل منة فاما بخدمة اي بعمل بدني نافع او صنيعة اي باعطاء جوهر ينتفع به اللبن لولا المعطي لما كان الانتفاع به نفسه ممكنا مستطاعا وانما يكون مثل هذه الخدمة والصنيعة

منه اذا لم يرد بها غير نفس المصطنع اليه والمنة العظيمة ما يوافي اشتداد الحاجة اليه او يكون في وقت تعسر المعونة بمثله فيه
او يكون المانع بها متفردا بالمزية لم ينشط لمثله غيره او يكون اول من انعم فانبسط غيره او يكون اكثر انعاما مما به والحاجة
اما مشتهى يشتاق حصوله او مشتهى يحزن فراقه كالمعشوق وخصوصا ما يشتهى في الشديدة اما لانه يدفع الشديدة
واما لان الرغبة فيه بحيث لا يسقطها الكآبة والحزن بالشديدة وموقع المنة عند الممنونين بالفاقة والمدفوعين
الى الخاصة اعظم وكذلك عند المحبوسين والمتوارين والمستخفين عن اعداء واضداد ولمن يحجب جاهم او عند من هو اسوء
حالا منهم واعظم الناس منا من لم يرد بالانعام ذكرا ولا بالصنيعة نشرا فان نشر الاصطناع تهنئة كما ان اذاعته تنغيص
فهذا ما يحتج به في توكيد المنة ومما يحتج به في ابطالها وتحقيرها ان تقول ما اديت باصطناعك الا غرضا استنفعته
وانك لم تتم النعمة وقصرت عن الواجب في مثله عليك او لم تطق به منفصل الحاجة والزمت قبولها عند البغية
فانك لم تصطنع بقصد بل لاتفاق او ضرورة او لرغبة في مجازاة او من غير علم ولا ارادة فان ذلك كله مما يتضاءل
معه المنة واذا كانت من اجل الضرورة قلت معها المنة وقد يكون مع الضرورة ارادة فيكون الارادة قسرية وهو ان
تلجأ الى اختيار الانعام وقد يكون من غير ارادة فيه وهو ان يكون المضطر يؤخذ منه ماله ويبذل عن ذلك يكون
مع علم ومن غير علم ومن الانواع النافعة في الشكاية والاعتذار العلامات المحققة لتهنية المنة وتاكيدها ان
يكون صدورها عن ارادة ومحبة وان لا يكون فيها تقصير وان لا يكون مثل ذلك قد صدر منهم الى اعداء الممنون
عليه فانه اذا اشترك في النعمة العدوان معا دل على ضرورة دعت الى ذلك لا الاحسان وكذلك اذا اصطنع المان
بمثله الى عدو نفسه وكذلك اذا لم يكن احسن الى من هو في مثل استحقاق الممنون عليه او فوقه فان ذلك يدل على ان المنة
لم تصدر عن سماحة فانه لو كان احسانه احسانا مرتادا للمنة والقربة لما كان حكم العدو فيه حكمه ولما كان المستحق
الاخر تقصر عنه مثله وكذلك ان كانت المنة مشوبة بشر ينقصها فحينئذ لا يكون الغرض بالمنة مطابقة الحاجة ولا
بالمنة يقتضي اعترافا بالحاجة ولا يعترف احد بحاجة الى البشر

الفصل الرابع من المقالة الثالثة من الفن الثامن من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في انواع الاهتمام بالمرء والشفقة عليه والحسد والنقمة والغيرة والحمية والاستخفاف

لنذكر الان ان الاهتمام بالغير وهو قريب من الشفقة او شغل القلب بالانسان على سبيل الخايفين من الذي
يهتم له والاهتمام الذي يعتري الانسان لشر مفسد او حادث يعرض لانسان اخر من غير استيجاب ومن غير توقع والمهتم
به مثل هذا الاذى لما عرض للانسان اخر او متصل به من ذلك واما الهالكون فلا يهتم لما وقع لهم لان ما عرض لهم بسبب
يقال فيه انه غير متوقع وكذلك سعداء البخت لا يهتم لهم لانهم لا يظن بهم سوء لحوق شر والذين لا يهتمون ولا يبالون هم المتدربون
لمقاساة الشرور والسن ولكثرة التجارب والمخلدون الى الاقبال فانفسهم طيبة لا تستوحش الحال والمشهورون بالاعتلاء
والنمو والمتادبون والذين تغلب عليهم حسن الظن والذين جربوا الامور على محاب اسلافهم وعلى محابهم انفسهم والمنفعلون
باعراض الشجاعة كالغضاب والقساة وكذلك المستهينون والشتامون فانه لا هؤلاء يهتمون ولا معا بلوهم من الحيا
الارقاء المكروبين الاشقياء فانهم بهم ما يشغلهم عن الاهتمام لغيرهم بل انما يهتم المتوسطون بين ذلك ولا يهتم بالخاملين
المحتقرين فانهم في عداد المعدومين ولذلك فان الجبابرة لا يهتمون باحد تعذيبا منهم انه ليس غيرهم احد واما الاسباب
التي لاجلها يهتم فقد يوقف عليها من حد الاهتمام وهي الاسباب مثل المهلك من العذاب والاوجاع والجهد والكبر
والسقم والخصاصة وسوء البخت وعدم الانصار وخصوصا اذا اطرا الشر من متوقع منه الخير واذا خلا الشر عن خلط الخير
او يكون الاستمتاع خلطه وقد انقرض وفيه والمهتم لهم هم المعارف والشركاء والحرفاء فاما من هو من الانسان كنفسه
وهو الولد فلا يقال ان الانسان يهتم للاذى يصيبه كما لا يقال انه يهتم للاذى يصيب نفسه فلا يقال ان الانسان
يشفق على نفسه ويعتني بنفسه بل ذلك شدة خوف لا عناية وشفقة ولهذا ما حكى عن واحد انه لم تدمع عينه
عند اشفاء ولده على التلف ورأى صديقا له قد فضحته الفاقة فبكى له والشدة تنسي الشفقة وتسلي عن
العناية بالغير ومن المهتم لهم الاشكال في الانسان وهم الاقران والاشكال في الاخلاق والهمم والمراتب وابناء الجيل

ويحل ما يخاف وقوعه بالانسان وهو الذي يهمه اذا حل بالاخوان ولذلك لا يهتم للمتقادم ولا للمتراخي ويهتم
له المشكل شكل المظلوم والمعذب والممنو الممتحن وان لم يشاهد ما قد مناه ولا تحقق ما يحنه فان هيئته تخيل
حالته فيكون المشاهد من هيئته كالمشاهد من حاله ويهتم ايضا علامات الافات اذا دلت على وقوعها
وان لم يقع بعد لهذا المعنى ويهتم امتحان غير المستحق فكان هذا الحزن مضادا اي مقابلا مقابلة ما للحزن الذي
يعتري المنح بلا استحقاق وهو الذي يسمى في هذا الكتاب جزعا وان لم يكن تضادا حقيقيا فان مصدر كل واحد
منهما عن خلق كريم والجامع في ذلك صدور كل منهما الى غير مستحقه من خير او شر ووقوع ما لا يستحق نعم بالحق واما
اذا لم يكن لذلك سبب معلوم بل كان واقعا على مجرى القضاء والقدر فالحزن في ذلك متوسط فانه لا يبعد
ان يقول القايل انه لم يعرض له الخير الذي اتاه عفوا الا عن استحقاق ولا قضي عليه الشر الذي اتاه بغتة
الا عن استيجاب فيقل الحزن كذلك واذ كان لا يجب زواله دفعة او جملة فان القضاء والقدر ليسا
مقصورين على الاستحقاق فقط واذ كانا موهمين اياه بل المشهور ان امر القضاء والقدر مشكل موكول
الى الله تعالى وقيل في التعليم الاول فاما الذين يصيرون الى ذلك بالحتم او قضاء يشبه ان يكون لفظة لا قد
وقعت زايدة سهوا من الناقل او غيرهم او يشبه ان يكون معناه بلا حتم من الكاسبين ولا تعمد منهم فيكون كانه
قال بلا توقع عن الناس وتعمد ومما يضاد الاهتمام والجزع المذكورين الحسد فان الاهتمام هو الذي يعتري لشر
يصيب الانسان انما يعتري لانه غير مستحق ولاجل ذلك الانسان والحسد الذي يعتري لخير يصيب من يستحقه لاجل
انه اصابه فاما الجزع المذكور فهو كالوسط بينهما فان الجزع اقرب الى الاهتمام واذ هو اقرب من الاهتمام
فهو كالضد للحسد ولا يجب ان يناقش ههنا في الاضداد مطالبة ان نورد على الحقايق دون المظنونات
فقد قيل في هذا ما هو سد لهذا الباب والحسد انما يكون حسدا اذا كان الغم فيه بسبب ان الخير اصاب الغير واما
اذا كان الغم ليس لهذا بل بسبب قصور مثله عن المغتم فهذا ليس حسدا وهو امر قريب من الواجب ولا ينفك عنه الطباع
فان كل انسان يغتم لما يفوته من العطاء والورق الذي من شانه ان يوجد لغيره وكذلك اذا كان الغم بسبب خوف
يعتري الانسان من الجاح العدو بقدر معه ان الحاجة بسطاله في القدرة فيمكنه من افعال للمعادلة وههنا فرح
يصيب الانسان ليس يعرض للمستحقين كالذين يقتلون الناس ويعفون الاثار ويعيثون في الارض ساعين بالفساد
وفرح اخر باخفاق المستحق وسوء حال المحسن وهما متضادان احدهما يصدر عن فضيلة والاخر عن رذيلة و
حزنان حزن يعرض لحسن حال المستحق لاجل حسن حاله وهو الحسد وحزن يعرض لحسن حال من لا يستحق لانه لا يستحق
وهو المنافسة والغيظ وهما متضادان احدهما عن رذيلة والاخر عن فضيلة فهذه تركيبات مختلفة من الحزن
والفرح والخير والشر والاستيهال وغير الاستيهال والحاسد يحسد في كل خير حتى في الحسن والجمال وغير ذلك واما
الناقم فليس يحسد في الفضايل لانه لا معنى لاستشهاد وجود فضيلة بلا استحقاق فان غير الفاضل لا يستحقها
وغير الفاضل ينالها وانما يستحقها الاخيار وكذلك لا ينقم في الخيرات الواقعة في الطبع كالحسن والجمال ولا في الخيرات
الموروثة التي لم تستحدث فان ذلك يرى كالحق الواجب وكذلك اذا كان المستحدث للخيرات سلطانا ومنيعا فانه
وان لم يستاهلها بالفضيلة فكانه استاهلها قديما للسلطان والمكنة فيكون بعضهم لا ينقم عليه لانه في عداد من كان
يملك قديما وان استحدث وبعضهم لانه لم يستحدث بل هو له كالحق وليس ايضا مبلغ الاستحقاق في الجميع واحدا ولا كل
انسان مستحقا لكل خير بل كل انسان يليق به خير ما ينعم ان فانه فان الناسك غير مستحق للمعتقد جمالا وخيرا من زينة
التلبس والتسلح وكذلك فان الاستكثار من السرايا وما يجري مجراها لا يليق بمستطرف اليسار فان المستطرف
يليق به ان يتشبه بعد بمن حاله حال الفقير الى ان يونس بيساره وكذلك الحقير لا يستاهل ظفرا بابينة وخصوصا
اذا كانا في مذهب واحد ولهذا صار امثال هذه الاحوال مما يعد من اثار القدر ليس من اثار الغدر ولولا ذلك لما
استولى العاجز على القادر ولا استغنى مثل الغني بالناسك والامور المنسوبة من هذا الباب الى القدر اثنان احدهما

ان يعوز من لا استحقاق له بالحظوظ العظيم والثاني ان يقصر المستحق الفاضل عن مستحقه وانما يشتد نقمة الناقم على
امثالهما اذا كان هو في نفسه محبا للكرامة فان محب الكرامة انظر الى الاستيهال وضده ولهذا السبب يكون الشوع
بالدنية والمستبد الى المخادعة الذي يرجى عيشه بها ولا يلتفت الى المذمة غير ناقم لانهم لا يلتفتون الى الاستيجاب
والمحسودون هم الذين اصابهم خير وهم مع ذلك من جنس الحساد فان المباين في الجنس لا يحسد وكذلك المباين
في النسب او السن او المرتبة او الثروة فاذا بعد ما بين الدرجات بامر الحسد فان لم يكونوا متساوين
الدرج في المعنى الجامع ولكن كانوا متقاربين فانهم يتحاسدون ايضا والحاسد هو القاصر عن الغاية وان كان مقاربا
فيها ولهذا ما يكثر الحسد من المتمكنين فان الذي يعلم هو احسد للعالم من الذي لا يعلم فالذي يفعل العظائم هو احسد
لمن يفوقه فيها ممن لا ينهض اليها البتة فانه لا بد من مشاكلة ومقاربة واشدهم حسدا محبوا الكرامة وبالجملة
محبوا المجد لما قلناه وكذلك المتجملون بالوثيق والاموال فان المتجمل المتمجد وفي كل شيء يستمس حسده ضد وخصوصا اذا
كان المستحسن مما ينزع اليه الحاسد وانت تعلم من هذا انه من المحسود ولا تحتاج الى تكرير ذكر ما جرى واما الذين
يحسدهم الناس فالذاهبون الاولون من القرون والهالكون والبعداء في المكان المنقطع عنهم كالساكنين عند منار
هرقلس فلا يحسدهم احد من هذه البلاد والمستنقصون جدا والفائقون جدا الذين لا يقاربون بل انما يحسد من
يصلح ان يكون منازعا ويصلح ان يكون مشاركا في الهوا والارادة ويكون الخير المحسود عليه مما يتوقعه الحاسد
او كان له مرة ولذلك ما كان اكبر الغلامين يحسد اصغرهما اذا افلح اذ كان له فما افلح حق وكان له ان يكتسبه وكذلك
المبذر يحسد المصلح وكذلك الذي لا يدركه الخير بجهد يحسد من تيسر له ادراك الخير وبالجملة اذا كان يرى نفسه اهلا
لمثل ما سبق الى غيره فاما اذا تباينت المراتب لم يكن حسد فبهذه الانواع يعتمد الخطيب على التنعيم والتحسيد والنا
والابهام والتسلية وغير ذلك وههنا شي يناسب النقم وهي الحمية وهو ايضا من جملة الخير والحمية اذى يعتري عند فوت خيرات
يستحقها المرء وينالها الاخرون ويكون في نيل الاخرين دلالة على جواز نيلها وجواز النيل في مذهب الاستحقاق
وان يعتري هذه الحمية الا لمن يحب الخير ويأسف على فوته فيراه محمودا ولا يعرض الا لكبار الانفس اعليائها الهمم ولا يهم
بالحمية من تيسر مثل ذلك الخير لسلفه او لعشيرته او لاشكاله وخصوصا اذا كان الخير مما يكرم عليه وينال الحمد به كالمال
والجمال الا كالصحة فانها ليست تعرض الناس للكرامة كل التعرض وانما تغار على مثل الشجاعة والحكمة والرياسة لان
هذه امور يمكن من الفضائل ومن الاحسان ومن الكسب للمحامد فالغيرة اذن انما تقع على الذين هم هذه الفضائل
واشباهها وعلى جميع من يرغب في مصادقته لفضيلته وعلى المتعجب منهم والمثني عليهم والمستحيين ممن يقصر منهم
ويضادهم ويخالفهم فان الاستخفاف يضاد الحمية فان الحمية تصدر عن غيرة والاستخفاف عن عدم غيرة واذا كان
الاستخفاف يضاد الحمية فهو محركه تحرك المضاد والمؤدي فمن يؤذيه فان المستخف بذي الحمية يكون محركا من حميته
عند ما يستخف به واما الذي يعتريه الحمية فهو ما فاقد الخير الذي يحمي واما الذي يستخف به ولا يحمي عليه فمن اتاه
اليه الجد شيئا بغير استيهال ولا يكون ابتداء عن جلد وصرامة فمثل هذا يستخف به ويوثق به هي فاعة امره

الفصل الخامس من المقالة الثالثة من الفن الثامن من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في مواضع تكون اخلاق الناس في الاخلاق

وينبغي ان يدل على الاحوال المحركة نحو خلق خلق بحسب الاغراض والهمم وبحسب الاسنان وبحسب
الحدود وبحسب الانفس اما الاغراض فمثل الغضب والميل واما الهمم فكما يعتاد من ايثار النفس على جنس من الامور
كمهلكه اوديانة او زهد وتدخل فيها الصناعات واما الاسنان فكالحداثة والشباب والشيخوخة واما الحدود
فكالحسب واليسار والجلد واما الانفس فكالنفس العربية والعجمية والنفس الكبيرة والنفس الصغيرة ولنبدأ بالاسنان
ونبتدئ بالغلمان فالغلمان تكثر حركة الشهوة فيهم ويقتدرون عليها ويقتصر شهواتهم على الامور المطيعة بالبدن
المنسوبة الى الزهرة كالمناكح والملابس والمشام وهم سريعوا التقلب والتبدل يغلب عليهم الملال يشتهون بافراط
ويملون بسرعة لحدة اهوائهم وقلتها وفقدان الجزالة في آرائهم وانما آراؤهم كالعطش الكاذب الذي ينفع بالنسيم البارد

ويسرع اليهم الغضب ويشتد فيهم وخصوصا لحبهم الكرامة فلا يحتملون الضيم ويفرط فيهم محبتهم للكرامة ومحبتهم للغلبة ميلا
بهم الى المباهاة والعلو وحبهم لذلك اشد من حبهم للمال بل ميلهم الى المال ميل يسير فانهم لم يقاسوا الحاجة ولا كابدوا
الفاقة ومن طباعهم سرعة التصديق بما يرمى اليهم لما فيهم من حسن الظن وقلة الارتياب وفسحة الامل وكل
ذلك يتبع مزاجهم الحار المشابه لمزاج النشاوى الذي يقوي النفس جدا ولذلك لا يحورون ولا ينهزمون ويرجون
العيش بالامل فان المستقبل في سلطانهم والماضي في سلطان المشايخ فانهم اذ لا كثير ماض لهم يقل تجربتهم ويحسن
ظنهم ويسهل انخداعهم وكذلك الشجعان ولهذا يشتركان في سرعة الغضب فهما حسنا الظن سريعا الغضب ويحسن
الظن يزيل الجبن وشدة الغضب تقوي الجرأة فيتبعه قلة الخوف لا يحسن الظن فقط بل لشدة القلب فان الخوف
والغضب لا يجتمعان ويشبه ان يكون حسن الظن جزءا من الشجاعة وقد يغلب على الاحداث الحياء لانهم لم يندفعوا
بعد في الفواحش الموقحة وبقوا على الفطرة وهم متهمون لانفسهم استنقاصا لانفسهم في المعرفة والخبرة ويتبع
حسن ظنهم كبر انفسهم ولا يقدرون انهم سيفتقرون اذ لم يقاسوا الضراء بعد ولهذا ما يتوجه هممهم الى العظائم ويحجم
في التقسيم الاماني وميلهم الى النافع الذي عرفوه اكثر من ميلهم الى الجميل الذي لم يألفوه بعد وانما فكرهم ورواجس نفوسهم
موقوفة على الانتفاع فانهم انما عرفوا من الخير النافع الذي عندهم بحسب سنهم ومكانه اللذة وما يجري معها والفكر المبني
على الفطرة وهذه الفكرة انما تجذب الى النافع الذي بحسب المفكر وعنده واما الجاذب الى الجميل فهو الفضيلة
لا الفطرة هكذا يجب ان يفهم هذا الموضع واما الاحداث فتشتد بهم المحبة لذويهم واخوانهم واقرانهم وذلك لانهم
يحبون السرور والسرور انما يتم بالصحبة والمعاشرة معا وليس غرضهم فيما يؤثرونه المنفعة الحقيقية بل المنفعة المؤدية
الى اللذة ولذلك صداقتهم للذة لا للمنفعة في المصالح العقلية فلذلك يحبون الاصدقاء ليلتذوا بهم وخطاؤهم
في ايثار نافعهم وفي كل شيء اعظم من خطاء المشايخ في مثله لانهم مفرطون لا يتوسطون والافراط مغلطة ومن شدة
افراطهم ظنهم بانفسهم البصر بكل شيء ومن سجاياهم ركوب الظلم لجهلهم وان عاد عليهم بالعنف والخزي لانهم ما يلون بالطبع
الى سوء الفعال لانهم بالطبع شديدو الغضب قليلو الخوف ومع ذلك فقد يغلب عليهم الرحمة لتصديقهم المتظلم المتعرف
بالخير وهم لقلة تجربتهم ومكرهم مناصبون للاشرار المكرة وهم يحبون الهزل والمزاح لحب الفرح والسرور ولضعف
الروية التي اذا قويت وقفت الهمة على الجد واما المشايخ فاكثر اخلاقهم ضد اخلاق هؤلاء فان اخلاقهم سخيفة ومع
ذلك شكسة لا تذعن لاحد لكثرة ما جربوا وكثرة ما جرى عليهم من الخديعة والغلط ثم تنبهوا له وكثرة ما خاضوا
فيه من الشرور وقصدوا منها ومن اخلاقهم انهم لا يحكمون في شيء من الاشياء بحكم جزم البتة وان حكموا حكموا به على ما
جربوه وكل شيء عندهم على حكم ما سلف او لا حكم له اصلا وكانهم على كثرة تجربتهم لم يجربوا شيئا وذلك لشدة امترائهم
فيما لا مثال له عندهم فكانهم فيه اغمار ويقل اكتراثهم بالمحمدة والمذمة واذا حدثوا عن امر المستقبل حدثوا عنه
مرتابين يلحقون الفاظهم بعسى ولعل واخلاقهم سيئة لسوء ظنهم وليس من عادتهم الغلو في ولا وبغض الا في الاشياء
المضطر اليها وتراهم في محبتهم كالمبغضين وفي بغضهم كالمحبين وهم صغار الانفس متهاونون لا يعتقدون اثر الهمم
كانهم قد يئسوا فلذلك تضعف شهواتهم الى الامور سوى ما يتعلق بالمعاش فهم حرصاء عليه خوفا من ادراك الاجل
ولاجل ذلك ما لا يسموا انفسهم الى التكرم والمروة ضنا بمتاع الدنيا وقد اشعرتهم التجارب عسر الاقتناء وسوء عاقبة الاتلاف
والافناء والجبن مستولي عليهم وهم حسنوا الابدار بما هو كائن لما استفادوه من التجارب وهم على خلاف الشبان في
المعاني المحركة بل هم الى السكون لبرد مزاجهم فلذلك يحسبون ويخافون ولاجل الجبن والخوف يشتد حرصهم وايضا الفرط
جبنهم يحبون بسبب اعراضها فيهم للزوال ويسقط شهواتهم عن المناكح والمناظر لزوال حاجتهم عنها على انهم يشتهون ايضا
وخصوصا الماكل ويميلون الى العدل ويحبون الائمة العادلة وذلك من جبنهم وضعفهم فان الميل الى العدل هو
لحب السلامة وحب السلامة هو اما من فضيلة واما لصغر النفس فان الفضيلة تحث عليه وصغر النفس ايضا
يوجبه فمن ليس يوجبه فيه الفضيلة فليس شيء يوجبه الا صغر النفس ويؤثرون النافع ولا يؤثرون الجميل وكل

ذلك لمحبتهم لانفسهم فان محب نفسه يميل الى النافع لا الى الجميل فان النافع بحسب نفس الانسان والجميل بحسب غيره
وهم اوقاح لا يستحيون لانهم ليس لهم كل الميل الى الجميل بل ميلهم موقوف على جهة النافع فكذلك يتهاونون بالجميل
ومن اخلاقهم قلة التأميل اذ وجدوا الاخفاق في العالم اكثر من الانجاح والتجربة تتبع الاكثر والاعتياد فهم يتبع التجربة
وهم بدل الالتذاذ بالتأميل كالالتذاذ بالتذكر ولقلة تأميلهم يكثر جبنهم وغضبهم حديد ضعيف اما الحدة فلسرعة الانفعال
كانهم مستعدون واما الضعف فلضعف الحرارة وشهواتهم مضمحلة او منكسرة وشوقهم الى النافع دون اللذيذ ولذلك
يظن بهم انهم اعفاء وهم اعفاء ضرورة لا اعفاء فضيلة وتقل رغبتهم في طلب الفضل والفايدة استقصاء المدة والجهد
ويعاشرون الناس على انهم اتباع فيما يؤثرونه لاخلاق مستقيمة لاجلها يفعلون ما يفعلون لا على انهم اتباع افكار
توءم المنافع فان عادتهم التراءى باخلاق الصالحين وان كان ما يفعلونه لاغراض وافكار فانهم اذا تراءوا بالصلاح
طلبوا بذلك منفعة مالكنهم لا يعترفون به وهم ظلامون جدا الكسب المنافع ولكن على سبيل الادب والحب والمكر لا على
سبيل المجاهرة وانه يحاب ما يستحيا منه خلافا لعادات الاحداث وقد يرحمون ايضا بسبب مخالف لرحمة
الاحداث فان الاحداث يرحمون لمحبتهم الناس وتصديقهم للتظلم وهؤلاء يرحمون لضعف انفسهم وتخيلهم الشر
المشكو او المشاهد كالواقع بهم وهم مع ذلك صبرا على الاذيات غير قلقين وليسوا بهزالين لان الهزل مناف للجد مباين
للصبر واما الذين هم في عنفوان التشيخ وهم الذين بلغوا اشدهم ولم يتخطوا فاخلاقهم متوسطة بين الخلقين المذكورين
بين الشجاعة المتهورية والجبن وبين التصديق بكل شيء والتكذيب لكل شيء بل هم في الشجاعة على ما ينبغي وفي التصديق
على ما ينبغي وهممهم مازجة للنافع بالجميل وللجد بالهزل فهم اعفاء مع شجاعة واما الاحداث فشجعان مع انهم كما
ان الشيوخ جبناء مع عفاف ومبدأ هذا السن من ثلاثين الى خمسة وثلاثين واستكماله الى خمسين واما الانسباء
ذوو الابوة من الناس فانهم راغبون جدا في الكرامة متشبهون بآبائهم وقد يظن ان كل ما هو اقدم فهو اجل واعظم
فلذلك يشتهون الرفعة والكرامة ولذلك يجنحون الى التيه والاستطالة وربط الجاش ومع ذلك فكرمهم يدعوهم
الى العدل وذلك ما دام الكرم فيهم باقيا بعد ولم ينسخ الايام عاداتهم الموروثة عن اسلافهم ثم يتعطلون آخر الامر
مع ضربان الدهر لقلة تواضعهم للتأديب واعتلائهم عن الاسفاف للحرف والصنايع والمكاسب السافلة فاذا جار
عليهم الدهر بقوا مستطيلين وتفرقت عنهم العدد والكفايات فبقوا معاتيه او عجزة مخاذيل واما اخلاق الاغنياء
فالتسلط والاستخفاف بالناس والاقدام على شتيمتهم وعظم الاعتقاد في انفسهم كانهم فايزون بكل خير لا يخطون
كلا بالتملك والاستعباد فهم مترفون بالنعمة صلفون بحسن الحال وهم يحبون الثناء مشترون للمدح لكثرة ما اعتاد
وهما من عاداتهم ان يتحسدوا كل انسان كان كل انسان يحسدهم على حظهم ولذلك جعل بعضهم من فضايل الحكمة
ان الحكيم لا احتياجه الى الاغنياء ومقاساة الفقر يكون بصيرا بالاحوال غير سيء الظن بالناس ولا مسيئا اليهم بحكم
التسلط واساءة الاغنياء يغلب عليهم ضعف الروية لقلة الحاجة منهم اليها وتشاكل شمايلهم شمايل النساء الا ان الذي
له قدم في الغناء انبل من المستحدث الذي قد يأتي قبله الهوان ويرسخ فيه صغر النفس والاغنياء يشبهون الاحداث
في المجاهرة بالظلم من غير مبالاة كان المال وقاية لهم من كل آفة وتقوى فيهم الاخلاق المايلة الى جهة القوة والاخلاق
المايلة الى جهة القوة منها ما هي اخس وهي التي تصرف فضل القوة الى الازدياد في الاقتناء ومنها ما هي ابنة مثل محبة
طلب الفضيلة فان من كان منهم اعلى همة صرف قوته الى الفضيلة وهؤلاء هم المحبون للكرامة وهم افضل اخلاقا
واجزل اركانا وهؤلاء اقدر من المايلين الى الازدياد في الميسرة لان افعال القوة هي نحو الغلبة والكرامة والجلالة
واما الاكتساب والاستكثار من العدة فهو للضعف وكلما كانت النفس اقوى كان الى التصون والصلف
اميل وهؤلاء يكسبون بقوة انفسهم فضل لب ويترفعون عن ان يتكبروا بتكلف فلذلك لا يرون لانفسهم حاجة
الى الكبر فيكونون متواضعين حتى لا اشكال في العشرة لا يسمون للظلم الحقير فان ظلموا ظلموا في كبيرة واما المجدودون
فمن اخلاقهم التنعم والاستمتاع باللذات والاستطالة وقلة المبالاة لسعة المقدرة ويكونون محبين لله جدا

وانين به معولين على التوكل لانهم اعتادوا الانتفاع بالجد دون الكد وقد يوقف على احوال اضداد هؤلاء
من احوالهم ولما كانت المنفعة في الاقاويل الاقناعية هي حصول الاقناع والاقناع لن يحصل الا اذا انقطع الجواب
وخفت الكلمة والواجد بعسر اسكاته وتعذر اذعانه وخصوصا في الامور الاقناعية فبالحري ان يكون في تمام التدبير في المحاورات
الخطابية تعيين حاكم يرجع المرتكب عن ارتكابه والمعاشر عن معاشرته مع تمكينه كلا من كلامه لا يحجر عليه او يجري الى الخطر
والجبان يكون انما يحجر عن مشاركة النظار اياه في استحطال المتكلم وتشهد السامعين للباذل بذله بحسب الميل
فينبغي اذن ان يكون ههنا متكلم وحاكم ونظار واذا كان كذلك وجب ان يكون عند الخطيب انواع تعين في الانفعالات
والاخلاق

الفصل السادس من المقالة الثالثة من الفن الثامن من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء

قد حان
لنا الان ان نتكلم في الانواع المشتركة للامور الخطابية الثلاثة كالقول في الممكن وغير الممكن والقول في الكاين و
غير الكاين وفي التكبير والتصغير وهذه وان كانت عامة للثلاثة فيشبه ان يكون التكبير والتحقير اخص بالمدح واما
الشيء اي الموضوع اي الذي يحكم بوضعه وكونه وهو الذي يحق النظر في الكاين وغير الكاين فهو اخص بالمشاجرية
واما الممكن وغير الممكن والمتوقع كونه فانه اخص بالمشوري الذي يثبت ان الانتفاع بكذا ممكن ومتوقع فلننبئ بالانواع
الخاصة بالممكن وغير الممكن فنقول اذا كان نقيض الشيء ممكنا فظاهر انه ممكن وايضا ان كان ما يشبهه ويجري مجراه
ممكنا فهو ممكن وان كان الاصعب ممكنا فالاسهل ممكن وان كان كونه بحال احسن ممكنا فهو ممكن فانه لما كان اجادة
البناء ممكنا فالبناء ممكن واما ابتداء كونه ممكن فما ينتهي اليه ممكن وما كان تمامه ممكنا فبدؤه ممكن واذا كان المتأخر
في الطبع ممكنا فالمتقدم ممكن فانه ان امكن ان يكون الانسان رجلا امكن ان يكون غلاما وبالعكس والامور التي
يشتاق اليها طبعا ممكنات فان الممتنع لا يشتاق والامور التي يتعاطاها العلوم كالطب والصنايع كالفلاحة ممكنات وما كان
الينا ان نديره كالذي يكون عن اجبار او تشفع فهي ممكنات والذي يتعلق بمعونة الافاضل والاصدقاء كالممكن مثل ما يتعلق
باموالهم او جاههم فانه ممكن لا يبخلون به واذا كان كل جزء ممكنا فالكل ممكن واذا كان الكل ممكنا فكل جزء ممكن وان كانت
طبيعة النوع ممكنة الوجود فطبيعة الجنس ممكنة لا محالة واذا امكن احد طرفي الاضافة امكن الاخر وما امكن للجاهل والبطال
فهو للعالم الصانع اشد امكانا وما كان ممكنا للاوضع فهو ممكن لمن هو اشرف واما الذي لا يمكن فستجد له انواعا مضادة
لهذه واما انواع انه هل كان الشيء او لم يكن فمن انواعه انه ان كان ما هو اقل استعدادا للكون فالاتم استعدادا قد كان
وان كان التابع قد كان فالمتبوع قد كان فانه ان كان قد نسي فقد كان قد علم وان كانت الاسباب قد كانت فالشيء قد كان
فانه اذا كانت القدرة والارادة فقد كان الشيء وخصوصا اذا لم يكن عايق وهذا نحو ان يكون قدر وغضب او قدر واشتاق
او قدر واشتهى والذي يوجب الدلايل ان يكون فلنوضع كاينا فان الاسباب الملاصقة توجب الوجود بالفعل لا محالة
واذا كانت المعدات قد سبق كونها فالامر قد كان كما انه ان كان السحاب قد برق فقد رعد وان كان الانسان قد جرب
محاولة امر طلبه فوجده قد اذعن له فقد فعل واذا استعد للثاني فقد كان الاول مثل انه اذا استعد للقتال فقد تقدم
الاستيحاش قال المعلم الاول ومن هذه ما هي اضطرارية ومنها ما هي اكثرية فيجب ان تعلم من ذلك ان راي المعلم الاول
في الخطابيات ليس مما ينسب اليه من وجوب تساوي الامكان فيها وانت ستعلم انواع ما لا يكون من انواع ما يكون ومن هذا
تعلم حال متوقع الكون وهو ما استعدت نحو الاسباب مما ذكر وما ليس متوقع الكون وهو الذي بالخلاف واما امر التعظيم
والتحقير فقد نكتفي فيه بما ذكر منه في المشوريات وخصوصا اذا خصصت بحسب امر من الامور الجزئية وجعل له
بحسبه حكم حادث فلنفصل الامر في التصديقات المشتركة وهي جنسان المثال والتفكير واما الراي المحمود فهو داخل
في مواد التفكير ولنبدأ بالمثال وهو الذي نسميه ههنا برهانات ونقول ان الامثلة على ضربين امثلة من امور متقررة
يكون لنا قياس عليها غيرها سواء كانت امورا موجودة وامثالا مضروبة سايرة هكذا ينبغي ان يفهم ومنها ما يخترعه
الانسان من ذلك مثل حكاية يجعل له حكما وبجملة كانه قد كان وهو ممكن الكون الا انه لا دراية له ولا سير مثل به
ومنها ما هو كلام كاذب مثل ما في كتاب كليلة ودمنة فمثال المثال بالحقيقة ما يقال لا ينبغي لك ايها الملك ان تستهين

يا من الجواسيس فغلان قد استهان متقدم ومثال المثل المضروب ما قال ستراطس ان من يحرم التراوس بالقرعة كمن يحرم النصايع بالقرعة
فان تحريم المصابعة بالقرعة لم يكن امرا قد وجدوا عقب خطاء بل امرا اختلق فنصبه ونصب فيه الخطاء فنقل الخطاء منه
الي غيره واما الثالث فكضرب بعض المشيرين مثلا وهو يشير على قومه بشدة التيقظ وان لا يدعوا الواحد وعدم تخليتهم
عن يدي متسلط عليهم عنيف بهم فانه قال لقومه اياكم فان تصير حالكم الي ما صار اليه الفرس عند ما زاحمه الايل في مرعاه
ونغصه عليه ففزع الي انسان من الناس معتصما بمعونته ويقول له هل لك في انقاذي من يدي هذا الايل فانعم الانسان
له الاجابة على شرط ان يسمح بالتقام ما يلجمه وبمطيته ظهره وهو ممسك قضيبا فلما اذعن له صار فيما هو شر له من الايل
وقال لخوته في ترتيب من هذه الواقعة لاني لا اوصيكم ان تتسنوا بسنة الثعلب الممنو بالذبان قيل له وما فعل ذلك الثعلب قال
بينا ثعلب يعبر نهرا من الانهار الي العبر الاخر اذ قد اكتنفه القنصة وحصل في حومة الطلب فلم ير لنفسه تخلصا عن الانقذاف
في وهدة غابرة انقذافا فاثخنه وكلما راود الخروج منه اعجزه فلم ير الا الاستسلام وهو في ذلك اذ جهدن الذبان
محتوشة اياه واذا في جوارها قنفذ يشاهد ما به من الغربة والجرح ولذع الذبان وانحلال القوة فقال له هل لك يا ابا الحصين
في ان اذب عنك فقال كلا ولا سبيل لك الي ذلك وانه لمن الشفقة الصادرة ومن البر العاق فقال له القنفذ ولم ذلك قال
اعلم ان هولاء الذبان قد شغلت المكان فلا موضع لغيرهم من بدني وقد امتصت فيما من دمي فهي الان هادية فان ذببت خلفها
جماعة اخرى غرثى كلبى تنزف بقية دمي واكثر ما ينتفع بهذه الامثال في المشورة حين ما يعوز وجود تجارب مشاكلة
فان اختراعها يسير لكن مواقع الموجود المشهود به اكد واعتبار الجزئيات الموجودات من ابواب مبادي الفلسفة اذ التجربة
كما علمت احد من اجل اصولها فكيف في البحوث الضعيفة والفزع الي المثال انما يقع عند عوز التفكير فان التفكير اولى
بان يوقع التصديق واما اذا اورد المثال لا على انه المقنع نفسه بل على انه شاهد لضمير مصنوع او مصحح لمقدمة كبرى
فانه يكون في اول القسمين نافعا وفي الثاني ضروريا فيكون منزلة المثال في تثبيت الكلي منزلة الاستقراء وان كان الاستقراء
غير اهلي للخطابة ولا مناسب الا في احوال نادرة فاذا قدم الخطيب الضمير ثم ايده بالشاهد على انه نافع او ضروري كان
تدعم الاقناع فان الشاهد مقنع لكنه اذا سبق فادعي ولو مقرونا بالضمير فاستنكر دعواه بديا لم يكد يسلم له الا اشهادات كثيرة
فاما اذا اورد المثال اولا واعتمد ثم اورد الدعوى بعد فيكون الدعوى قد صادف الاستعداد من الانفس لقبوله ولم يرد
عليها بغتة فيبتنه لانكارها وقد يقبل المثال الواحد قبول الشاهد الواحد اذا كان ثقة وهذا الاعداد مثل الاعداد
الكبرى ايضا فان التصريح بما ينبه على العناد فالغرض في هذا ان الضمير اذا كان محوجا الي تصحيحه بالمثال فلان يبتدا بالمثال اولى
من ان يبتدا بالضمير واما اذا كان المثال للاستظهار فلا باس في تقديمه او تاخيره هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع واما الراي
فانه قضية كلية لا جزئية وهي في امور عملية ومن جهة ما يوثر او يجتنب والتفكير الرايي قريب من المستحسنة الذائعة ونتائج الاراء
اذا اخذت بانفرادها هي ايضا اراء كما ان مقدماتها اراء لكنها انما تكون تفكيرا اقناعيا اذا قرنت بها العلة مثل قولنا ان
معرفة الاحداث بالحكمة فضول فهو راي ونتيجة راي وهو انهم حينئذ يكونون مدخرين ما لا ينتفعون به لكنه اذا اخذ
الراي الذي هو نتيجة وحده لا ينتفع به لانه لا ينتج اذ ليس مقبولا بنفسه اذ القبول يناله بعد قبول مقدمة هو علة
قوله فينبغي ان نقرن ذلك به فينتج ثم يستعمل النتيجة فيكون الضمير المقنع جميع ذلك القول ويجب لذلك ان يكون انواع الراي
اربعة راي لا يحتاج الي قرن كلام به لظهوره في نفسه وراي لا يحتاج الي ذلك لظهوره عند المخاطب وعند اهل
البصر وراي يحتاج ان يقرن بكلام اخر ليودي الي المطلوب وهذا على قسمين لانه اما ان يكون ذلك الكلام هو نتيجة
عنه او يكون منتجا اياه فان كان نتيجة عنه كان هو بالحقيقة ليس ضميرا على المطلوب بل جزءا من الضمير كانه جزء قياس
مركب وان كان يحتاج الي ما ينتجه فيكون هو الضمير القريب وليس جزءا من الضمير البتة فان القياس القريب ليس كالبعيد
فان البعيد ينتج على انه جزء قول منتج والقريب ينتج الشيء بذاته لا على انه جزء شيء وعلى هذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع
وقد خبرناك ان الخطابة تشارك الجدل في الموضوعات والمبادي وتباينه في اشياء فينبغي ان ناخذ الاراء الخطبية
اراء مختارة مقبولة عند انسان انسان ممكن مخاطبته او عند انسان من الائمة او مما يظن مقبولا مما هو في الامور الممكنة

المتعلقة بالازمان لا المظنونة التي في الامور الدايمة فان ذلك للجدل واذا كان هذا محصلا عندك امكنك ان تستنبط منه
نحو الضماير ولسنا نوجب عليك ان تضبط امورا غير متناهية من الموجودات بحسب شخص شخص في امر امر جزئي فان
ما لا يتناهى لا يوجد فكيف يحصر ويضبط بل ان تضع الاحكام الكلية الموجودة المحصورة المتعلقة بالاجناس الثلاثة
للخطابة وتجتهد ان تخصصها ما قدرت فان الاحكام التي هي اخص اشد نفعا واقرب الي الباب واليق به وكذلك اذا اخذت
تستعملها في الجزئيات فتلطف في تخصيصها تلطفا اخر حتى يكاد يطابق ذلك الشخص المتكلم فيه وحده مثال ذلك في المدح
اذا كان عندك مقدمة مناسبة للمدح كقولك الالهي هو الذي يكاد ان يكون فيه قوة الهية فان هذا من المديح البالغ جدا
لكنك اذا مدحت واحدا من الفضلاء بهذا فقد مدحته بما يعمه وغيره من الذين يجرون مجراه وان خصصت وزعمت انه
الذي فعل الامر الالهي الفلاني فظفر بفلان وانقذ فلانا من ورطة كان هذا بالمدح اليق والي الاقناع اقرب فانك اذا
قلت ان فلانا الهي لم يقتنع بذلك ما لم يدل على جزئي من الامور به يصير مثله الهيا هكذا ينبغي ان يفهم ايضا هذا الفصل
ومن الاراء التي يحتاج ان يقرن بها قول اخر حتى يروج ويستمر ويقبل ما يكون انفراده غير مقتصر به على ان يجهل ولا يتسارع
الي قبوله فقط بل يكون مرفوضا اياه ايضا للشنعة فما لم يقرن به القول الاخر لم يتعرض للاجحاد ولا سيما في ان الاولى في مثله
على ما ذكرنا من غير ان يقدم تلك القرينة عليه مثل قول القايل قد ينبغي لمثلي ان لا يتادب فان هذا اذا ذكر وحده استشنع
فاذا قدم عليه فقيل ينبغي لمثلي من الراغبين في ان يامن غوايل الحساد ان لا يتادب حينئذ ربما اقنع واما المجهول الذي
لا يعرف شناعته ولا حمده فلا باس ان يقرن العلة به مقدمة او موخرة وربما كانت العلة في امثال هذه ليست رايا بل
رمزا شعريا وكلاما مخيلا فيروج مثل قول القايلين اياكم ان تكونوا اشتامين فتودوا خطاطيف الارض وعنى بخطاطيف
الارض الناس الضعفاء الكابي الاذى المستميل الي الشنعة والوقيعة عند ما يزحمهم امر وليس كل انسان يليق به استعمال
الكلام الرايي واختراع ضرب الامثال بل انما يليق ذلك بالمشايخ لانهم المرموقون بعين التمييز فيكون احكامهم الكلية متلقاة
بالاذعان وهم المظنون بهم كثرة التجارب فيكون امثالهم التي يضربونها محدودة في الكاين فان تكلف الحدث الذي لم
يجرب ضرب الامثال وايراد الشواهد من الاحوال فهو شروع منه فيما لا يعنيه واساءة للادب فالراي انما يوخذ كليا ويعبر
عنه مهملا وربما اشترط فيه الامر الاكثري وربما اقتصر على الكبير فيقال ان كذا كذا اما مهملا للكلية وتارة يقال اكثر
كذا كذا وتارة يقال كثيرا ما كان من كذا كذا وهذا مما يقنع بالتكلف والاستكراه وكذلك في العلامات وينبغي
ايضا ان يورد في الراي ما كان الجمهور يرونه مما اجمعوا عليه لسنة او عادة وان لم يكن من الذايعات المطلقة وذلك
مثل استعمالنا في شريعتنا ان المتعة ظلم وان قذف المحصنات يوجب حد ثمانين فان احكام الشرايع اراء
جليلة وينبغي ان يورد ايضا الامثال المعتبر لها السايرة على انها احكام كلية وهي مع قبولها عند الجمهور ليس يجب ان
تكون محمودة بالحقيقة كقولهم الكلاب على البقر وقولهم اذا عز اخوك فهن وقولهم دق حاذها من تولى قادها فانها
محمودات في بادي الراي كذلك ينبغي ان يفهم هذا الموضع وينبغي ان يستعمل الاراء التي في غاية الغثور حتى يجمع منها ان
يكون اراء وامثالا لا كمثل قولهم اعرف ذاتك وهذه من الاراء التي تصلح للاضداد اذ هذا يصلح للمدح والذم وكذلك
لو عرفت خلقك لما استعظمت هذا منك فان هذا ايضا يصلح للاضداد اذ هذا يصلح للشكاية والاشكاء وبعض هذه يكون
نافعا في النفس انفعالات كما تقول للمشتعل غضبا عن شيء بلغه ان امثال هذه السعايات تقدر عليه لكاذبة فان
هذا ربما اهدا غيظه وكما تقول طوبى لمن عرف قدر نفسه فلم ينتصب لقيادة الجيوش فان هذا يسخط من انتصب
لها فهذه من جملة ما يوثر انفعالات وقد تكون اقوال رايية اخرى خلقية كقولهم ليس ينبغي ان يحب المرء بعدد ما
يبغض بل ان تكون محبته للحبيب اكثر من بغضه للبغيض وينبغي ان يجتهد في كل موضع حتى يكون اللفظ المعبر به مطابقا
لكنه ما في الضمير فان قصر اللفظ عن مطابقة المعنى ولم يخرج خروجا مغنيا عن الشرح فعليه معاودة الشرح كذا ينبغي
ان يفهم هذا الموضع مثلا ليس ينبغي ان تقول احب لا كما ابغض وتسكت فان هذا غير شارح بل تقول انه ينبغي ان يحب
الحبيب لا بقدر ما يبغض البغيض كما قال قوم ولكن يجب ان تكون اكيد المحبة دايما ثم يعطي العلة فنقول واما المساواة

بين المحب والبغض فهو طريقة الغدار الذي لا يثبت على العهد والمكار الذي لا يصح عنده انعقاد الميثاق ابدا
على وجه اخرى ينبغي ان نشتد بحجة الخطيب كما ينبغي ان يشتد بعض الشرايد وهذا ايضا ايراد للمثلة في المغالبة
ولا ايراد الكلام الراي منافع عند السامعين منها ما يتعلق بعقل فهمهم وبلادتهم فانهم اذا كانت عندهم جزئيات
مجربة تحت حكم وقصروا عن دفعه الى حكم عام فاورد عليهم الحكم العامي طالعوا دفعة جميع جزئياتهم وفرحوا
بذلك كانهم اصابوا حاجتهم وربما كان القول الكلي غير محمود لكنه اذا وقع مطابقا لجزئيات اهمتهم حمدوه
وقبلوه في الوقت كالمتاذي بعدة جيران فساق او باولاد عقاق اذا سمع قول القايل الجيران شر الخليقة وقوله
لا خير في اتخاذ الاولاد فرح بذلك جدا وتلقاه بالتصديق وقنع به فلذلك ينبغي ان يكون المتكلم بصيرا بحال السامع
والحاكم والى نحو حاجته بالقول الكلي ومن منافع الراي انه يجعل الكلام خلقيا اي حكميا في الاخلاق وهذا مما
يتم به الكلام ويصير قايله كالسان والشارع ويلتذ بمثله من الخطابات والمخاطبين

الفصل السابع من المقالة الثالثة من الفن الثامن في الخطابة من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في الفرق بين المقدمات الجدلية والخطابية وفي اعطاء انواع نافعة في التصديقات باصنافها

الفرق بين المقدمات المستعملة
في الضماير والمستعملة في الجدل ان الجدلية قد يستعمل فيها المقدمات البعيدة عن المطلوب لينتدج بها الى المطلوب
باوساط متتالية ويستعمل فيها المقدمات التي هي متعالية الشهرة حقيقتها ويستعمل فيها المقدمات التي لا ظن
للجمهور فيها اذا كانت منتجة عن مقدمات مشهورة واما الخطابة فلا يجوز ان يستعمل فيها المقدمات البعيدة جدا
كما علمت ولا الشرط فيها ان يستعمل المشهورات الحقيقية فقط فيتوهم ان المتكلم يتعلق بالحقايق ويخرج عن طريق العامة
والخطابية لا يستعمل فيها ايضا المقدمات البعيدة عن ظنون الجمهور بل انما يستعمل فيها مقدمات ليست حاضرة الاذهان
بالفعل حضور كون الشمس مشرقة ولا غايبة عنها حتى اذا ذكرت تعدت الاذهان عن الحكم فيها بوجه بل هي التي عند
ما تذكر تنقدح فيتفاطن سواء انقدح منها ذلك اذا ذكرت مفردة او ذكرت مع قرينة وعلى نحو ما علمت وهذا مثل
قولهم بئس الشيء الطمع فان المعلوم جدا ذكرها كالفضل والمجهولة جملة ذكرها كالاغراب والخروج عن العادة واما المناسب
لطباع العامة فما لا يجهل ولا يكون ايضا كالمعلوم والفضل الشيء المجهول منفور عنه غير مجانس ولذلك ما يكون الرجل
القليل الادب افكه في المجالس من الاديب وذلك لان الاديب كالغريب وكالاجانب وهذا اقرب الى المجانسة وهو
ايضا اسرع الى التصديق والقبول والارتياح لما يسمع من الاديب الذي لا يفيد السامع الا ما علمه سالفا فيكون مثل
هذا الانسان اسر في المجالس لما يسمع ويسمع فمنهم من يتكلم بالظاهرات جدا عند الكل ومنهم من يتكلم بما هو دهي عنده
معرفة فاذا تكلم بالظاهرات اوردها على انها فوايد وقوانين مضبوطة فرح من جهة ما يفيد فامعن في النشاط
واذا اورد ما هو عنده مشهور وليس من المعلوم جدا ولكن بين جملة وكان من الغريبة لا من البعيدة وعلى ما ذكرنا
في ابتداء الفصل فاسرع الى فهمها السامعون ففرحوا بها واما الاديب فانه يورد الغرايب وذلك مما يشمئز عنه الانفس
والاحب الى ان نتمم هذا الفصل هكذا فتبين من هذا ان الكلام الخطبي ينبغي ان لا يكون كله ما نظن ونرى من المشهورات
جدا بل من امور محمودة اذا ابتلت يكون كانها اصول وكانها مذكرات تلتذ بها فيكون من الجنس الذي علم بالعلامات المعلومة
ان الحكام يقبلونه ويجب ان نقرن به دعوي انها ظاهرة بينة للكل او الاكثر فان ذلك وان لم يكن بالحقيقة كذلك
فلا يبعد ان يزيد القول توكيدا فانه ليس واجبا لا محالة ان يوتى بالاضطراريات بل والاكثريات نافعة
لهم فليأخذوها مأخذ الاضطراريات هكذا فافهم هذا الموضع والمتصدي للكلام في جنس من الاجناس مع مخاطب
من المخاطبين ينبغي ان يكون بصيرا بذلك الجنس من الامر وبالاحوال التي عرضت للجزئي الذي يتكلم فيه كما مثلنا في المشورة
في الجزئيات وغيرها وخصوصا في ذكر مشورة حروب في بلاد مخصوصة فانه ان لم نعلم ماثر انسان ما دام الله الكريم
لم يمكنه ان يمدح او ان لم نعلم نقايصه لم يمكنه ان يذمه ولهذا اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم على حسان بن ثابت
ان يحضر ابابكر الصديق فيسمع منه مساوي ابي سفيان وعشيرته ثم يقول الشعر فيه وكذلك الحال في المشاجرات وفي كل باب

واعلم ان الحكم في الخطابة كالحكم في الجدل في ان اصوب الصواب له التقدم باعداد مواضع نحو كل اثبات وكل ابطال على
جهة محدودة قريب من الامر فحال الخطابي في هذا هو حال الجدلي وكما قد بينا هناك ان الموضع الاقرب والاشد مناسبة للامر
احرى بالاستعمال وكذلك فان النوع الاقرب والاخص بالغرض اولى في الخطابة بالاستعمال فيجب لا محالة ان تهيا بها
المواضع والانواع فانها استقصاءات واصول للعمل وكل تفكير فاما تثبيت قد تشبه القياس المستقيم واما توبيخ قد تشبه الخلف
والتثبيت قد يولف من مقدمات معترف بها والتوبيخ من المحمودات المستشنعة وذلك في اي شي كان التفكير كان في
شاوين او منازعة او مشاجرة او كان في الانفعالات والخلقيات فلنذكر هذه ولننتقل عنها الى ذكر المناقضات
والمقاومات فنوع من ذلك نقل الحكم من الضد على ما علمت وربما يحمد لانه غير ضروري ونوع من النظاير والاشباه
ونوع من المتضايفات مثل انه ان كان فعل هذا حسنا فانفعال ذلك حسن وربما يغالط في هذا مغالط فيزيل الشرط
لمن يقول ان كان عدلا بالقابل ان يقبل فعدل بي ان اقبله فان القابل وان كان عدلا به ان يقبل فليس مطلقا
بل بشرط ان يقبل بيدي قابل محدود لا بيدي كل قابل فيجب ان يراعى الاستقامة والتعادل في المضاف فلا يوخذ عند احد
المضافين الا ما يعادله دون اي شي اتفق وان يكون الاضافة من جهة واحدة فلا يبعد ان يكون للمضاف الثاني الى الاول
اضافة ما غير الاضافة التي فيها الكلام مثلا ان يكون صديقا وان يكون شريكا فاذا اخذ من حيث الاخر صديق لا ينبغي
ان يوخذ هذا من حيث هو شريك فربما كان لكل اضافة حكم اخر وربما كان الحكمان متضادين مثل ان يكون هذا شريك
ذلك وذلك ظالم هذا فيكون مثلا حكم الشركة يقتضي ضد حكم الظلم وهما اضافتان بينهما لا غير ونوع من الاقل والاكثر على
الوجوه التي علمتها ونوع جزئي جدا من التقديم والتاخير الزماني مثل ان يقول الذي فعلت كذا وكذا فيلزمني ان افعل كذا
فربما كان ما يساله خارجا عن وسعه فلا يلزمه ان يجيبه الى ملتمسه او مثل ان يقول له ان الفاضل والقدر من يفعل كذا
وكذا فهلم فافعل فان هذا في قوة قياس موهم ان القايل يغدر على ابي يتجر عنه المخاطب او يقول الاخر بئس الرجل انت اذا
فعلت كذا وكذا يوهمه انه بري الساحة عن هذه المذمة وربما اوهم القايل المخاطب بمثل هذا انه بري الساحة
عما يريد المخاطب ان يشكوه عليه ونعم ما قال القايل ان التجني بلا جناية من هذا النمط ومن هذا الجنس ايضا التقصير
في الشروط عند العهود والتقصير في تفصيل الالفاظ وتجريدها عن التاويلات فان المكان يتقدم فيجعل العهود ذوات
تاويل وهذه نوافع في التوبيخ حيث يقول لو فعلت كذا الفعلت كذا او يقول انك لم تفعل كذا الواجب عليك وهذا
قبيح منك ونوع من قبل اعتبار الحد وان لم يكن الحد حقيقيا بل مظنونا كقول القايل ان كان الملك حقيقة انه الهي
مخلوق قريب من الله فان الله على كل حال موجود ومثل قولهم فلان لم يسم فاضلا الى ان يشجع فاذن الفضيلة هي الشجاعة
والاول استخراج حكم من حد والثاني استخراج حد من الحكم ونوع ماخوذ من القسمة وابطال وجه وجه منه بحجة او تسلم
ونوع من انواع الاعتبار وايراد امثلة كثيرة من الجزئيات مثل ما يثبت اصابة السيني في المشورة بعدة امثلة
او يعد حقه حال العدول عن الشبه بامثلة وهذا هو استقراء يستعمل في الامور الاختيارية في الخطابة و
نوع اخر ان يكون ذلك الحكم بعينه قد حكم به فاضل او حكم بحكم كان شبيها بذلك الحكم او حكم بضد ذلك الحكم في ضد
ذلك الامر ونوع اخر ان ينظر في جزئيات المحمولات فلا يجدها للموضوع فيسلب الحكم كقول القايل ان كان زيد شجاعا
فمتى قاتل وفي اي حرب بارز وموضع من لواحق الحكم ولوازمه كقولهم لا تتادب فتحسد او تقول تادب فتجل ونوع
اخر مقارب من هذا من حيث هو من اللوازم مخالف له من حيث هو من لوازم المتضادين اذا كان يلزمهما امر
عام ويكون بحيث لا بد من حمل احدهما على الموضوع فيكون ذلك كالوسط في انتاج ذلك الحكم ولهذا الموضع خاصة
اخرى وهو ان الضدين نفسهما قد يستعملان في ايجاب نقيض ذلك الحكم مثاله قول القايل ينبغي ان يسكت
المرء في المحافل فانه اذا صدق ابغضه الناس وان كذب ابغضه الله فالناطق في المحافل مقيت ثم يقول ينبغي ان يتكلم المرء في المحافل
فان صدق احبه الله وان كذب احبه الناس فهو على كل حال محبوب وكما يقول عليك باتخاذ العقار فانها ان اغلت فرحت
بالغلة وان لم تغل امنت بوار الاصل وهذا يفارق الاول لان الطرفين يجمعهما خصلة واحدة وهو الخير فقط ونحو اخر ان يكون

القايل في اثبات شي او مدح شي ما في الظاهر بحجة عدلية تقبل في الظاهر ويكون في الباطن لما يراعي بحجة اخرى
وغرضا اخر وهو الامتاع والملايمة مثل محبا اللذات فانه في صرح بحبها لانها ملايمة ولانها لذات واما اذا احتج لدفع
المذمة عن نفسه عليها قال احبها لانها تقوي الطبيعة وتشرح الصدر وتجلو الذهن كما ان اصحاب الماليخوليا يشغفون
بالجماع من حيث هو مفرح وكذلك حال بعض الصوفية في توليهم بالشاهد وكانهم يحاولون جمع الامرين كليهما احدهما
في الباطن والاخر في الظاهر وهذا الموضع لتجييه شديد الاقناع ونحو اخر من الوزن والمعادله اما الوزن فوضع مقابل
بازاء المقابلة واما المعادلة فوضع حكم بازائه حكم كما قال قايل عذل في استخدام لبيبه وكان قد بلغ الكبر فقال انكم ان كنتم
تعدون الطوال من الغلمان رجالا فعدوا القصار من الرجال صبيانا وكما قال قايل ان كنتم تستقبحون طرد الضيف الحبيب
فلا تستقبحوا ايوا الضيف البغيض والاول على قياس عكس النقيض والثاني على قياس الاستقامة ونحو اخر من هذا القبيل
وهو ان يكون الحكم ثابتا على اي الوجهين اوجب مثل قولهم ان كان الاله خالقا للخير والشر او خالقا للخير وحده فالاله
موجود وكذا سوا قلت ان الاله مكون او قلت ان الله فاسد فذلك رفع وجود الاله وكذلك ما يعمل على سبيل
الموازنة والاستدراج كمن يسل منكر العلم والفلسفة فيقول هل يجب ان تتفلسف فان قال نعم فقد اعطى علما
وان قال لا فقد اعطى علما وكون هذا على سبيل الاستدراج ليس متينا انه مغالطة بل معنى كونه مستدرجا
انه يفتقر فيه الى سوال ويخالف ما الذي ياتي به المثبت من تلقاء نفسه وكقولهم سوا خرجت الى فلان من ملك
ارضك او من ملك ما بك فكلاهما اذ عان وهذا وقت ما يحتج به لو جمع بينهما في عليكما فلانا فقد انقاد لصاحبه
ولما يعطيه احدهما وكقولهم انك ان تكبرت من خدمة الملك ورايت مخالطته مذلة فكذلك الخيار الى العامة
ورضاك بجري احكامهم عليك ولبسك ثوب المسالمة الذي افيض عليهم ونحو اخر من ضدين عند ضدين في وقتين يمكن ان
يعكس الامر فيهما كقول القايل انما كنت اقاتل لاني كنت متورطا فان امنت فلا اقاتل وللقايل ان يقول انما كنت
لا اقاتل لاني كنت في الورطة والان فاذا امنت فانا مقاتل ونحو اخر ينبغي ان يفهم هكذا وهو انه اذا كان الضد الذي
كان قد كان سببا للضد فالضد الاخر لو كان لقد كان يكون لا محالة سببا للضد الاخر مثل ما يقال ان كنت لما اعطيته
سررته فكلما او بخت حزنته واذا كان الامر سببا لضدين فيجب ان لا نخص احدهما فيقال ليس الجد انما يعطي السعادة
للاحسان بل وللغبطة ولان تحسد الاشرار وتقصدوه بالشر وقد يمكن ان تفهم الضرب الذي قبل هذا على هذا
المعنى بعينه حتى تقول لما اعطاه ليبره بل ليرتجه فيبغيه وهذه المواضع نافعة في الذم وفي كفر المنة والشكاية
وقد ينفع ايضا في المدح والاعتذار ونحو اخر خاص بالمشاجرة والمشاورة وهو ان يكون للخطيب عمد الى حال
الشي يتاملها فاذا كانت على جهة ما شكا به او منع وان كانت على ضدها اعتذر او اطلق فمن يقول هذا يمكن ويسهل
ونافع لك ولاخوانك فافعله في المشورة او فعلت بك عند الاعتذار وفي ضده لا تفعله في المشورة او فعلت
في عند الشكاية واما نحو يتبع هذا وهو في الاشتغال بالمعروف والترتيب من المعروف فهو كالمكرر وموضع من التوبيخ
او رد غير مناسب لما يحكيه وهو ان ياتي بما هو معلوم من مساوي الخصم وان كان خارجة عن المسيلة ومساويه
هي الامور القبيحة المنسوبة اليه او من الامور القبيحة التي هي موثرها اما من الاحوال المنسوبة الى الدهر والزمان
وهي الجديه او من الافعال الاختيارية والاقوال الاختيارية او ياتي بما هو معلوم من فضايل نفسه وان كانت
خارجة عن المسيلة ونحو بازاء توبيخ الموبخ بان يقول ان كذا لو كان قبيحا لما فعله فلان او لما فعل شبيهه فلان
او انه انما فعله فلان لا انا او انما كان لكذا الا لكذا ليحسنه على الجملة وربما كانت المصادرة على المطلوب الاول مقنعة
ويكون التكرير الذي فيه موقعا لتصديق الامر بعد تكذيبه كقول القايل لم زعمت ان فلانا شق العصا فتقول لانه
شق العصا وكذلك ما يجري مجرى المصادرة مما قيل في الجدل وذلك مثل ان تقول فلان لا يفعل كذا لانه ما من
ان يفعل كذا فانه في قوة المصادرة وانما فعل كذا ماكدة لغلان لانه اراد معاطفته ومن الاضمار في التوبيخ
انك لم فعلت هذا وقد كان الاحسن والاولى بك ممكنا وهذا في قوة قياس على انتاج القبيح وايضا ان يقول لو كان

ما تقوله صوابا لفعلته وقد يصلح للتثبيت انه لما قال شيئا وفعله بنفسه فقد كان عنده صوابا او يقول الموبخ لو كان
ما تقوله صوابا عنده لفعله بنفسه ويعارض هذا بانه يجوز ان يكون لما فعل ما فعله او لم يفعل ما لم يفعله كان ذلك
عنده انه صواب واما خير يشير لما يشير به فلا يومن ان يكون قد بدا له في استصابته فهذا النوع يعارض هذا وايضا
قد يعارض قول من قال قلت ولم تفعل وهو موضع يصلح للاستغشاش بانه ليس لكل من يشير بصواب يجب ان
يفعله فما كل صواب يعتقد يعمل به المعتقد وهو موضع يصلح لازالة التهمة عند الاستغشاش ويعارض من قاله انه
لما قال وفعل فهو صواب بانه ربما فعل على غير الوجه الذي قد اشار ويصلح للتغشيش وايضا نحو اخر في التوبيخ ما خوذ
من الضدين انه ان كنت تفعل كذا لاجل كذا فلم تفعل الذي يخالفه وان كنت لا تفعل كذا فلم لا تفعل كذا وبالجملة ان
تعلك يلزم منه ضد فعلك كما قال قايل لقوم يذمون عن ميت يدعون انه لحق السعادة وصار الى جوار الله وهم
مع ذلك يبكون انكم بئس ما تفعلون ان كان المتوفي عندكم لاحقا بدرجة السعداء فلم تبكون عليه وان كان لاحقا
بدرجة الاشقياء فلم تذمون عنه وتتربون ونحو اخر يجب ان يفهم انه نحو يتمكن به المتكلم من التوبيخ لما يعرض للخصم من الخطا
في الاحتجاج وذلك يعرض كثيرا فيكون للحجة التي يحتج بها الخصم نوكد عليه للالزام مثل المراة المتهمة باسقاط ولدها
وقتله فانه لما قيل لها لم فعلت هذا ولت ان تدرا عن نفسها التهمة قالت ما قتلت ولدي ولا فلانا زوجي فصار قولها
هنا حجة للخصم يوبخها بها ويقول ان هذه قد جعلت حكم زوجها حكم ولدها فهي قاتلتهما جميعا ونحو اخر يتعلق فيه بانتقال
الاسم وبالاستعارة وبما هو منقول اليه كمن يقول انك والله جواد كما سميت وفلان ظالم كما سمي وكما قال واحد لثراسو ماخس
الجدل انك والله لثراسو ماخس كما سميت اي صعاب مشغب وكما يقال ان شريعة موسى عليه السلام كموسى اي حلاقة
صعبة وكما يقال ان ملة محمد صلى الله عليه وسلم محمودة والتوبيخ الحج من التثبيت لانه يضع الضدين نصب العين والعبارة
عن التوبيخ فانها تجري على ايجاز كما يقال لو فعلت كذا لكان كذا فيكون ميداه منبها لاخره عن قريب والموبخ لو لم يوثر
ان يستشعر فاعله معه فضل كشف وخصوصا اذا كان هية ابتدايه تنبه على اخره فان سرعة التفهيم مفرح كما ان
سرعة التفهم مفرح

الفصل الثامن من المقالة الثالثة من الفن الثامن في الخطابة من الجملة الاولى في المنطق من كتاب
الشفا في الضماير المحرفة والمقبولة في الخطابة والمردوله المغالطية فيها وفي اصناف المقاومات قد علمت ان استعمال
الضماير المحرفة التي ليست حقيقية قد يكون خطابيا فمنها ما تحرفه بسبب اللفظ كالذي يكون فيه لفظ مشترك وما يجري مجراه
ومنها ما تحرفه بسبب الشكل وهو ان لا يكون القول يلزم منه الامر بحال ولا لزوما مظنونا لكن القايل يتجلد ويحتمل عن العود
الى النتيجة كانه ينتجها فيروجها وهذا الترويج يكون بسبب في هية القول ولفظه متعلق باللفظ وحده او متعلق بالمعنى
مع اللفظ يروج له المقدمة على انه يدلها فمن ذلك ما يكون باشتراك الاسم الصرف كمن يثني على الكلب ويمدحه فيقول
الا ترى الكلب الذي في السما يبذ ساير الكواكب نورا ومن ذلك ما يكون بسبب التركيب والتفصيل على ما علمت في الفن
الذي قبل هذا كمن يقول فلان يعرف الحروف والهجاء فيعرف اذن الشعر وكقولهم كيف يكون فلان قد صح وقد نكس الى مرضه
وكيف يكون عن شرير خير وقد يقال هذا على جهة التوبيخ ويقال على جهة التثبيت ومن ذلك ان يترك الامر وينتقل الى غيره مثل
المنكر انه فعل شيئا اتهم به اذا لم يكن عنده حجة يتبين بها انه لم يفعله فانه ياخذ في تقبيح من يفعل ذلك وتعظيم صنيعه او التشكي
اذا تهيا بهية محرج مغضب وهم ان ذلك قد فعل به وهذا نوع من الاحتجاج المظنون لان الحاكم اذا كان كون الامر
ولا كونه مشكلا لديه لا يتضح له فعول ما ذكرناه اشتغل عن استثبات الحال فيه وانتقل الى اعتبار ما يخاطب به او يترايا
به لديه فلم يلبث ان يصدق وهكذا يجب ان يفهم هذا الموضع ونحو اخر ان ياتي باللواحق فان هذا بالحقيقة قياس مظنون
لانه من الموجبتين في الشكل الثاني ومن ههنا يعلم ان المعلم الاول لما ذكر في كلامه المايل المحرف وانه تفكير حقيقي لم يعن به ان المايل
من جهة وضع حدود والمحرف عن الشكل المنتج في نفسه تفكير حقيقي فانه ليس يراه تفكيرا حقيقيا بل تفكيرا مظنونا وانه
انما عني بالمايل ما حرف عن الجهة القياسية وذلك لان كثيرا من المقدمات يستعمل في الخطابة لا على انها مقدمات بل على انها
مسايل او تعجيبات او اوامر ومن ذلك ان يسلك طريق ما بالعرض كمن يقول ان من الاستظهار ان يكون مع الانسان

حيث يكون درهمان فان يرجى وانما هلك لعقد درهمين ومن ذلك قول ينبغي ان يفهم على ما اعبر عنه وهو موضع مبني
على اعتبار المعادلة او اعتبار المباينة وان جعل للشيء حكم شيء لانه نظير كمن يجعل التحلي دليلا على العز اذ كان تحلي الاسكندر
الملاهي لعزه ويجعل السرى بالليل دليلا على الزنا لان الزناة كذلك يفعلون وكذلك ايضا لما كان المساكين الذين لا ماوى
لهم انما يسكنون الرباطات قوم ياكلون بلا حشمة ويرقصون والهراب الشاردون ايضا ينزلون حيث شاؤوا ويفعلون
ذلك من الاكل والرقص والنزول حيث شاء الانسان قد يكون كثيرا للمترفين المتنعمين فيقال من هذا ان المساكين والهراب
مترفون متنعمون وهذا ايضا من جملة اللواحق واما الامثلة لهذا من المباينة كما يقال لست بقادرين فما لك والاسراف
وهي ايضا ضمائر مظنونة وعندي انها قريبة من باب اللواحق او جزئية للاحق وانه تاخر عنه لغلط من النساخ ومن
ذلك اخذ ما ليس بعلة علة كمن يقول لولا ورود فلان المشؤوم لما مات فلان ومن ذلك اطراح الشرائط من الاين
والكيف وغير ذلك واخذ ما ليس بمرسل مرسلا فان الجدلي ياخذ الشرط ويورده ويوجد والسوفسطيقي يلغيه و
يتوهمه هكذا فافهم هذا الموضع واذا كانت السوفسطيقية مظنونة مقبولة فهي خطابية فلا باس في ان يطويه ان
يستعمل من الضمير المظنون ما اشرنا اليه فيؤخذ ما ليس محمولا بالايجاب على الاطلاق محمولا بالايجاب على الاطلاق فما
كان من اصناف هذه التغليطات ما يروج ويظن في مذهب الخطباء حجة فهو غير بعيد من الخطابة واما ما كان
لا يقنع به الظن ولا يتقبله الجمهور ويتفطنون لتزييفه فان استعمالها مغالطة في الخطابة كمن يقول ان زيدا الجاني
عند ما هو مريض قد كان صادقا عليه انه غير واجب ان يعاقب فيجب ان لا يعاقب ابدا ويقول ان هذا السكران
لا يجلد في سكره وخيانته فكيف يجلد وهو صاح فارقته الجناية فان امثال هذه يظهر عند الجمهور ما فيها من الخلل
واما المناقضة فمنه ما يكون بان يورد الخصم حجة ازاء حجة الخصم تنتج نتيجة نقيض نتيجة الخصم ويكون ما اعطينا
من الانواع المظنونة الصالحة لايقاع الظن بين المتقابلين مما كانا في معرفة ماخذ ذلك ومنها ما يكون بان يقاوم
لا بان يحتج على نقيض مطلوب الخصم بل يقصد المقدمات والمقاومة الخطابية تشارك الجدلية في النقد
وفي انها الدفع وقد ذكرت في الجدل انها اما مقاومة نحو المقدمة او نحو القول او نحو السائل او نحو الزمان وان كانت
الجدلية في التعيين على ان الجدلية ايضا تنفع في الخطابة واما هذه الاربعة المذكورة خاصة في الخطابة فهي ان المقاوم
اما ان ينحو بها نحو المقدمة نفسها او نحو ما هو مقامها كمثلها فوقها او جزئيها تحتها واما ان يرد بها ويقصد شبيهها فتثبت
في شبيهها ما يبطل حكم المقدمة واما ان يقصد ضدها فيجعل حكم المقدمة ضد حكم الشبيه او يرفع حكم المقدمة على
اقتضاب ذلك التضاد واما ان ياتي بنص من اقاويل الشرائع والحكام كمن يقول ان السنة ليست توجب على السكارى
العذاب اذا قذفوا وهم سكارى فيقول المقاوم بل السنة توجب ذلك ولذلك عذب فلان النبي والامام فلانا حين
اساء ادبه في حال الانتشاء ثم ان التفكيرات اما ان يكون من الواجبات وهي الاراء المحمودة او يكون من التي
لامر حيث تصح بها المطلوب نفسه فذلك خارج عن هذا بل ان ينتقل منها الى حكم كلي ثم يصنع منه ضمير واما من الدليل
والذي على سبيل الشكل الاول وهو اضطراري جدا واما من الرسم والعلامة اما الكلية على سبيل الشكل الثاني
واما من الجزئية على سبيل الشكل الثالث وعلى ما علمت وذلك اما في اثبات واما في نفي هكذا اجب ان يفهم هذا الموضع
ولا يجب ان يظن ان الواجب هو الحق دائما بل وان كان في الاكثر فهو واجب بحسب هذا المبلغ والكلام المؤلف
من الاراء فانما يناقض بالمقاومة للمقدمة فقط ولا يناقض من جهة رذيل الشكل ويناقض المقدمة بانها ليست دائمة
الصدق ويؤتى بجزئي يكذب فيه الحكم وانه ليس باضطرار وان كان يسلم انه واجب فلا يسلم انه واجب دائما
كل وقت بل تارة يقول انه ليس بواجب وتارة يقول انه ليس باضطرار وجوبه كل وقت وان يقول نعم هذا
يكون في الاكثر ولكن ليس واجبا بل قد يختلف وانه وان كان الشرع اوجبه فقد اوجبه من غير تفصيل المصلحة
تجب فيه التفصيل بحكم العقل فيخصص الحكم بزمان يناقض به او بشخص يناقض به اما ان يكون ظاهرا كما حكم في انه ينقض
دعم المجزى بحجة من مصلحة او غيرها كما ان الاعتماد على مقتضى الكثير بالعدد المترادف في الزمان قوي كذلك نقيضه

بانها كان او باجماعهما نقض ونهي واما الرواسيم فانها تنتقض من وجهين احدهما من ان القول غير منتج والاخر من ان
المقدمة غير صحيحة على ان نقض المقدمة فيهما دبما عز لانها تكون في الاكثر من مقدمات مسلمة واما الامثلة فمناقضتها
بالامثلة واجبة فان لم تنتقض بمثال فالوجه ان يقال فيها انها ليست باضطرارية وان كانت كثيرة ويعترف باكثريتها
ثم يقال لكنها تختلف في مثل ما فيه الكلام اللهم الا ان يزط جدا في الكثرة فحينئذ لا بد من المقاومة بمثال اخر فان الذي
هو قريب من العموم وليس المعول فيه على شبيه واحد فقط الا ان يبين انه ليس بمشابه اصلا ولا مشاكل او يبين ان الحكم
لعلة اخرى غير المشابهة المظنونة واما ان يعترف بفضيلته ويذعن له واما الدلائل فلا تؤتى من جهة رداءة التاليف
فان صدقت المقدمات فلا سبيل الى مناقضتها واما التكبير والتصغير فليس اسطقسا للضمير الذي يراد به الاصول في المشاجرات
والمشاورات والمنافرات بل هما من توابع ذلك فمقاومتهما ليست مقاومة اصلية ولا اسطقسات مقاومة وكل مخاصم
بالحجاج كما علمت اما معارض او مقاوم وكلاهما مشتركان في استعمال انواع جنس واحد محتاجان اليه ومعتبر فان منه وان كانت
المقاومة من نوعي المناقضة ليست تفكيرا كما علمت لانه ليس اذا ابطل صحة احتجاج خصمه فقد صح قول نفسه وانما اكثر ما يبينه
ان كلام خصمه ليس بصحيح وان فيه كذبا ما تم

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله اجمعين

المقالة الرابعة من الفن الثامن في الخطابة من الجملة الاولى في المنطق خمسة فصول الفصل الاول من المقالة الرابعة من الفن الثامن في الخطابة من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في التحسينات واختيار الالفاظ المتغيرات

قد تكلمنا في التصديقات وفي الانواع كلها وبقي ان نتكلم في التوابع والتزيينات والتحسينات وهذه بعضها متعلق باللفظ
وبعضها متعلق بالترتيب وبعضها متعلق بهيئات المتكلمين وهي امور خارجة عن اللفظ وعن المعنى فمنها ما يتعلق بهيئة اللفظ
ونغمته ومنها ما يتعلق بهيئة القائل فتخيل معاني او يخيل اخلاقا او استعدادات نحو افعال او نحو انفعال وهذا هو الذي يسمى
الاخذ بالوجوه ويسمى نفاقا وهذا كما انه يصلح للشعر من جهة ما فيه من التخييل فقد يصلح ايضا للخطابة فان التخييل قد يعين
على الاقناع والتصديق ومنها الصنف المستعمل في النغم مثل ثقلها وتحديدها وتوسطها واجهارها والمخافتة بها او توسطها
فان النغم مناسبة ما مع الانفعالات والاخلاق فان الغضب ينبعث منه نغمة بحال والخوف ينبعث منه نغمة بحال اخرى
والنفس الفعال ثالث ينبعث منه نغمة بحال ثالثة فيشبه ان يكون الثقل والجهر يتبع الفخامة والحاد المخافت فيه يتبع ضعف النفس
وجميع هذا يستعمل عند المخاطب اما لان يتصور الانسان بخلق تلك النغمة او بانفعالها عند ما يتكلم واما لان يتشبه نفس
السامع بما يناسب تلك النغمة قساوة وغضبا او رقة وحلما ومن احوال النغم النبرات وهي هيئات في النغم مدية غير حرفية
يبتدى بها تارة ويخلل الكلام تارة وتعقب النهاية تارة وربما تكثر في الكلام وربما تقل ويكون فيها اشارات نحو الاغراض وربما كانت
مطلقة للاشباع ولتعريف القطع ولامهال السامع ليتصور ولتفخيم الكلام وربما اعطت هذه النبرات بالحدة والثقل هيئات
تصير بها دالة على احوال اخرى من حال القائل انه متحير او غضبان او يصير بها مستدرجة للقول معه بتهديد او تضرع او غير
ذلك وربما صارت المعاني مختلفة باختلافها مثل ان النبرة قد تجعل الخبر استفهاما والاستفهام تعجبا وغير ذلك وقد
تورد للدلالة على الاوزان والمعادلة وعلى ان هذا شرط وهذا جزاء وهذا محمول وهذا موضوع واعلم ان اختلاف
النغم عند محاكاة المحاكي انما يكون من وجوه ثلاثة الحدة والثقل والنبرات والمتنازعون من الخطباء يكتسبون هذه
الملكة من مراعاة المتنازعين من الشعراء فما كان اعمل في اغراضهم نقلوه الى صناعتهم وكذلك قد ياخذونها من
هيئات السواس حين يسوسون المدن لكن هذه الاشياء لم تكن دونت الى زمان المعلم الاول بل الاوجب منها وهو
القول في اللفظ لم يكن قد دون البتة وهذه الاشياء كلها تزيينات للقول لاستقرارها في الانفس استقرارا اكثر
وهي لاجل تذوق الظن في النفس واما بالحقيقة فهي خارجة عن صرف العدل ومتى لان صرف العدل هو الاقتصار
على الكلام واما هذه فهي حيل ولكنها جد نافعة واعلم ان الاشتغال بتحسين الالفاظ في صناعة الخطابة
والشعر امر عظيم الجدوى واما التعاليم فان اعتبار الالفاظ فيها امر يسير ويكفي فيها ان يكون منهم مة
غير مشتركة ولا مستعارة وان يطابق بها المعاني ولا اختلاف للتصديق في التعليم باي عبارة كانت اذا عبرت

عن المعنى وأما الاقناع في الخطابة والتخييل في الشعر فيختلف في المعنى الواحد بعينه بحسب الالفاظ التي يكسا
فينبغي ان يجتهد حتى يعبر عنها بلفظة يجعله مظنونا في الخطابة ومتخيلا في الشعر فان اللفظ الجزل يوهم ان المعنى جزل
واللفظ السفساف يجعل المعنى كالسفساف والعبارة بوقار يجعل المعنى كأنه امر ثابت والعبارة المستعجلة
تجعل المعنى كشيء سيال ولذلك فان المشتغلين بالحقايق المتخلين من المعرفة بالصدق لا يتعاطون طريقة تزيين
الالفاظ فلا المهندس ولا معلم اخر يعنيه الاشتغال بالالفاظ وتحسينها الا ان يكون ناقصا ومزورا ومضطرا الى
ان يروج المعنى باللفظ كبعض الخراسانية النسفية الذين كانوا قريبا من زماننا بل هذه التكلفات تجري مجرى
النفاق والاخذ بالوجوه فيحسن حيث يحسن هي فتعال المعلم الاول وقد تكلف النظر فيها تراسوماخس الخطيب الجدلي
اما النفاق والاخذ بالوجوه فانما يتصرف على اشياء تصدر عن الطباع واما الحيلة اللفظية فانما تتصرف على اشيا
تصدر عن الصناعة ولهذا صار المقتدر على اجادة العبارة اشوق الى المنازعة من العاجز عنها وان كان المعنى واحدا
كما ان المقتدر على الاخذ بالوجوه يجسر على ما لا يجسر عليه الساذج وان اتفقا في المعنى واما الرسايل الخطبية المكتوبة
فانما يكون قوة تاثيرها لاحوال في نفس اللفظ فقط لا المعنى النفاق لان النفاق لا يكتب وكثيرا ما تضعف المعنى
جدا فيتداركه اللفظ الجزل وان لم يرفده النفاق ذلك واول من اهتدى الى استعمال ما هو خارج عن الاصل هم الشعرا
اذ كان بناؤهم لا على صحة واصل بل على تخييل فقط فلذلك اخذوا في تفخيم الالفاظ وجعلوا ايضا نغم الانشاد مضاهية
لجزء من الغرض ومن هناك اهتدوا الى استنباط الصنايع الخطابية المدنية والقصصية ولذلك اذا قدر
الشاعر على ان يحتال باللفظ وحده من غير حاجة الى الغناء والتلحين واخذ الوجوه والنفاق اعتد لصنيعه واعجب
به واستوجب عليه الاحماد ولهذا السبب ما سبق التخييل التصديق في الزمان فان الماثور من العبارات والمناظرات
القديمة انما يجري على مذهب الشعراء في التخييل والناس اول ما يسمعون انما يسمعون الامثال الشرعية التي فيها
مشاكلة للاقاويل التخييلية ثم بعد زمان يتدرجون الى خطابة ثم الى جدل وسفسطة ثم برهان ويكون المتكلفون
والمتفيهقون في كل عصر محاولين للتفهيق في بذلة الكلام وليس يحسن هذا في كل موضع ولا ايضا في كل شعر فكثيرا
ما يجب ان يستعمل مثل هذا في غير الشعر وكثيرا ما يجب ان يستعمل في الشعر فان الاشعار القصار والخفاف التي
ينحى بها نحو المعاني الهزلية والضعيفة يجب ان لا يفخم فيها الالفاظ بل يؤتى بالمبذلة ولذلك فان الاعاريض التي كانت
لليونانيين معروضة لمعنى لما خرفت والحقت باعاريض اخرى حرف ايضا ما يليق بها من التفخيم ولما طولوا الرباعيات
حاولوا تغيير عادة اللفظ فيها ولم يحسن ذلك لانهم لم يطولوها وهم يعدونها نحو استعمال اخر بل استعملوها في الغرض التي
كانت تستعمل فيه وهي رباعية ويجب ان نعلم ان الرباعيات هي القصار من الابيات دون الطوال وبالجملة لا ينبغي
ان يستعمل فخامة اللفظ في كل موضع ولا ينبغي ان يقتدي الخطيب بالشاعر في ذلك وكيف والشعرا انفسهم لا يستعملون
ذلك في كل موضع وينبغي ان لا تترى الخطيب التفهيق في كل موضع بكلام مستقصى في الجزالة ولكن ليطابق بمتانة
اللفظ وسلاسته متانة ما يتكلم فيه وسلاسته واعلم ان القول يرشق بالتغيير والتغيير هو ان لا يستعمل كما يوجبه المعنى
فقط بل ان يستعير ويبدل ويشبه وذلك لان اللفظ والكلام علامة ما على المعنى فانه ان لم يدل على شيء لم يكن سخيفا
عناء اللفظ فينبغي ان يكون له في نفسه حال يكون بها ذا رونق حتى يجمع الى الدلالة حسن التخييل وذلك ان لا تكون الالفاظ
حقيرة سفسافية ولا يجاوز في المتانة مبلغ الامر الذي يدل عليه وكذلك الشعراء المفلقون الذين كلامهم احسن كلام
عامي وهو الشعر فانهم يستعملون الالفاظ من الاسماء والكلم ما كان مشهورا كريما بين الحقيرة وبين المتكلفة المجاوزة
حد الواجب في تهذيبها وهذه الالفاظ المتوسطة التي ترتفع عن درجة العامية ولا تخرج الى الكلفة المشنوعة تسمى
الفاظا مستولية واما اقسام الالفاظ من حيث انفسها فنذكر في الشعر واعلم ان الرونق المستفاد بالاستعارة والتبديل
يشبه الاستغراب والتعجب وما يتبع ذلك من الهيبة والاستعظام والروعة كما يستشعره الانسان من مشاهدة الناس
الغرباء فانه يحتشمهم احتشاما لا يحتشم مثله المعارف فيجب على الخطيب ان يتعاطى ذلك حيث يحتاج الى الروعة والى التعجب

وللاوزان تاثير عظيم في ذلك واستعمال الاستعارات والمجاز في الاقوال الموزونة اليق من استعمالها في الاقوال
المنثورة ومناسبتها للكلام النثر المرسل اقل من مناسبتها للشعر وهو مع ذلك متفاوت فانه ليس قولك لرجل لا تعرف
اسمه يا رجل كما تقول له يا عليم فان هذا اشد بعدا من الواجب على ان له موضعا يلايمه ويليق به ولا ينبغي ان تتعدى
في ذلك بالشعر فان الخطابة معدة الى الاقناع والشعر ليس للاقناع والتصديق ولكن للتخييل وليعلم ان الاستعارة في الخطابة
ليست على انها اصل بل على انها غش ينتفع به في ترويج الشيء على من ينخدع وينغش ويؤكد عليه الاقناع الضعيف بالتخييل كما
يغش الاشربة والاطعمة بان يخلط معها شيء غيرها لتطيب به او ليعمل عملها فيروج انقاطيقية في انفسها وقد يقع من ذلك
ما يسمج جدا كما كان يفعل رجل يقال له ادروس فانه كان يحرف لغته وصورته ويتكلم بغير لغة بلده ويتشبه فيه بالزهاد
فكان يستشنع ذلك منه عند المحنكين لانه كان يخرج عن العادة وانما كان يتعجب منه المغبونون والاغرار وقد تعرض
لمستعمل الخطابة شعرية كما تعرض لمستعمل الشعر خطابية وانما تعرض للشاعر ان يكون ياتي خطابية وهو لا يشعر اذا اخذ
المعاني المعتادة والاقوال الصحيحة التي لا تخييل فيها ولا محاكاة ثم تركبها تركيبا موزونا وانما يغتر بذلك البله واما
اهل البصيرة فلا يعدون ذلك شعرا فانه ليس يكفي للشعر ان يكون موزونا فقط وهذا الانسان في حكم اللص لانه
يسرق ظنا بغير وجوب ولا اشباه وجوب واول من كان يفعل هذا ادريقبدس بل الاصل الاول في الخطابة ان يكون الالفاظ
التي منها تركب الخطابة الفاظا اصلية مناسبة وان يكون الاستعارات وغيرها تدخل فيها دخلا بادنى وكذلك اللغات
الغريبة وكذلك الالفاظ المختلفة على سبيل التركيب وهي الفاظ لم تستعمل في العادة على تركيبها واما الشعراء ومن يجري
مجراهم هم الذين يختلقون تركيبها مثل قولهم فلان متكشح فان هذه مما يستغرب عنها في الخطابة لانها احرى ان تستعمل في التخييل
منها في التصديق وستعلم ان بين الجميل الحسن وبين القوي العظيم فرقا كما في الخلق والاشكال وانما يحسن في الخطابة
من الاسماء ما كان فيها مستوليا وقد عرفته وما كان مناسبا ايضا اهليا وهذا هو اللفظ النص على المعنى واما التغيرات
فانما تصلح الى حد ما للعوهة من الخطباء يستعملون هذه الاصناف وههنا اقسام من الالفاظ ذكرها بكتاب الشعر اولى ومن
حقها ان تجري في الخطابة وكلها يغلط السامع والتغليط بالشعر اولى منه بالخطابة وخصوصا المتفقات من الاسماء وان من
حقها ان لا تستند اليها على انها بالمغالطية اولى واما المرادفة فهي بالشعر اولى فان ترادفها تخيل توكيدا للمعنى واما التصديق
فلا يستعان فيه بالتكرير البتة اللهم الا ان يكون التصديق غير واقع او يريد تخييلا وكما ان الوزن من جملة ما لا ينتفع به
في الخطابة او ينتفع به نفعا يسيرا او انما يحتاج فيها الى شيء من الوزن غير تام كذلك الالفاظ الشعرية واعلم ان الاستعارة
والتغيير اما ان يقع بلفظ مشهور اي بحسب معنى اخر او بلفظ غريب او بلفظ لا مشهور جدا ولا غريبا ولكن لذيذ واللذيذ هو
المستولي المذكور وخصوصا اذا كانت حروفه حروفا غير مستشنعة في انفرادها او في تركيبها وكيف كان فينبغي ان
يستعمل من الالفاظ الموضوعة اي المطابقة والمتغيرة اي المستعارة وما يجري مجراها من المجاز ما يليق بالشيء لا كيف اتفق
وذلك على حسب الشيء ومضاده وان تقايس بينه وبين ضده فيعلم اختصاصه بما يليق به فان الشيخ يجمل به شيء من الزينة بعينه
ولا يجمل به ضده وبالصبي شيء اخر ويتبين ذلك اذا قوبل الشيخ بالصبي وروعي ما يجمل بالصبي فيعلم ان ذلك لا يجمل به الشيخ
وينبغي للخطيب اذا اراد ان يستعير ويغير حيث يريد التحسين ان ياخذ الاستعارة والتغيير من جنس مناسب لذلك الجنس
يحاكيه غير بعيد منه ولا خارج عنه فانه اذا اراد ان يحقر انسانا ويقبحه فيجب لا محالة ان لا يحاكيه بشيء بعيد من جنس
ما يفعله بل يقول ان اراد ان يقبح ملتمسا ويحقره ان فلانا ليتكدى وان اراد ان يفخم امر جرم لم يعتد بالمحاكاة بل
حكاه بانه حاذق بما يتعاطاه وكما يقال للص المحتال انه لص بالتدليس والحيلة وربما كان ما يحاكيه به ليس يخرجه الى ضد المعنى
بل يجعله اصغر واكبر منه كمن يهون حال الظالم فيقول يخطي ويسيء او يعظم الطيبة في امر من اساء واخطأ فيقال ظالم متعد
وكذلك يقول لمن سرق انه اخذ وتناول تارة يريد بذلك تخفيف الامر او اغار وانتهب اخرى يريد بذلك تعظيم الامر
وقد يقع ايضا الغلط في الدلالة من جهة اعراب المقاطع وفي حروف الوصل والفصل وربما يقع ذلك خطا وربما
يقع قصدا لتحريف الدلالة والتغيير واذا لم يجد الخطيب للشيء اسما فاراد ان يستعير له فينبغي ان يستعير اسمه من امور مناسبة

ومشاكلة ولا يمعن في الاغراب بل ياخذ الاتم المحقق كشبيهه ومناسبه فيغيره اياه ليس مستعارًا المستعاد ومعير المعير ثم
يجب ان يكون المعاني التي يستعار منها معاني لطيفة معروفة محمودة وقد استعملت في المتعارف من الكلام
مثل قول القايل فو ابدا على كبدي فان امثال هذه الاستعارات قد صارت لفرط الشهرة كانها غير استعارات
واما الاستعارات التي لم تدع ولم تتعارف فاكثرها منافية للخطابة وانما يجوز ان تختلق الاستعارات الغريبة في
الكلام الشعري ومن حسن الادب في الالفاظ ان يكون الخطيب اذا حاول العبارة عن معنى فاحش لم يصرح باللفظة البسيط
الذي يدل عليه بلا تركيب اي بلا توسط معنى مستعار بل ينبغي ان يعرض عنه ويستعير له ويقيم شيا يدل له وذلك
وان كان كذبا فهو كذب احسن وربما دل على المعنى القبيح بالاشارة دون العبارة ولكنه مذهب غير شريف في الخطبة
لان الخطيب يجب ان يدل على المعنى حيث يسمع فاذا سكت عنه لفظا واومي اليه اشارة فكانه ترك المخاطبة وقد يحسن
ان يعرض لا من التشبيه والمناسب بل بتسمية ما يخالف المعنى يحكو ما فيه بالاولى والاحرى والافضل ومقابلها من الاكثر
اما بالاولى والاحرى والافضل فكما يقول وهو يريد ذم انسان ان السيرة الحسنة اولى من الغشم وان العفاف افضل من الفجور
واما بالاقل فان تقول ليس العفاف اقل في ارغاد العيش من الطمع وربما ذكر مقابل ما هو الاحرى والاولى مثل ما ذكر
في المثالين وربما لم يذكر المخالف بل ذكر الاولى والاحرى وحده وكذلك في ذلك الباب بعينه فيقول الازدياد
من العفة اولى والاستكثار من الاصدقاء احرى وقد ينفع هذا ايضا اذا ذم به من فيه عفة او له اصدقاء الا انه مقتصر
على الاقتصاد وجميع الاستعارات يوخذ من امور اما مشاركة في الاسم او مشاكلة في القوة اي معنيه غناء الشي
في فعل او انفعال او مشاكلة في الكيفية المحسوسة مبصرة كانت او غيرها وللقول الانتقالي الاستعاري في تاثير مراتب
فانه اذا قال الغزل في صفة بنان الحبيب انها وردة كانت اوقع من ان يقول حمر وخصوصا ان يقول قرمزية فان قوله
في الاستعارة للحمرة وردية قد يتخيل معها من لطافة الورد وعرفه ما لا يخيله قوله حمر مطلقا فان قوله حمر مطلقا
لا يطور بجنبه المدح والاستحسان وذكو العرف يتعدى الى تخييل الجودة المستلذة وكذلك ايضا الحال في الاسماء الموضوعة
التي ليست مستعارة فان بعضها افضل من بعض فان اللفظ الذي يقع على الشي من حيث له معنى اكرم هو احسن
من اللفظ الذي يقع عليه من حيث له معنى اخس وان كان كل واحد منهما يقصد به في الحقيقة معنى واحد مثل
ما يقال للبغل انه نسل فرس من غير فرس فانه اوقع من ان يقال نسل حمار من غير حمار وكلاهما وان قصد بهما معنى
واحد من جهة وفي ظاهر الامرين فان الاعتبارين المتحققين فيهما يختلفان واحدهما احسن وهذا قريب مما قال ابو الطيب
ايا ابن كروس يا نصف اعمى وان تفخر فيا نصف البصير وعلى هذا المجرى حال استعمال اللفظ المعظم والمصغر فاذا قيل مثلا
ذهيبك وثويب حقر به المعنى الواحد بعينه الذي يعظه لو قيل العقيان او قيل الخلعة بل اذا قيل ثعلبان ثعلب وقيل
معطي وقيل معيطي وعنى تصغير معطي اختلف المعنى بذلك شديدا ويجب في اكثر المواضع ان يتوقى الاغلاطات
جميعا والالفاظ الباردة على وجوه اربعة منها الاقوال الماخوذة بالتركيب بدل الاسماء اذا جمعت من اغراض بعيدة
غير خاصة مثل قولهم بدل السماء الكثيرة الوجوه وقولهم بدل الارض جما الهامة وقولهم بدل المتملق صديق الحاجة وقولهم
بدل النفس الغادية اسد وكقولهم بدل قعر البحر خاتم اللون فان هذه الالفاظ المركبة اذا ذكرت لم تقم مقام حد ولا رسم
ولا خاصة ولا يفهم منها غرض القايل واما في الشعر فقد يجوز امثال ذلك ويكون استعمالها لا على انها تدل على الشي
بل على انها الفاظ تحاكي الشي والنوع الثاني ان يستعمل لغة غريبة اما من ذلك اللسان بعينه او من لسان اخر ينقله
الى لسانه او على سبيل الاختراع كما اخترع بعض اهل لسان العرب فقال زاغ الجرينا فارتفعا والنوع الثالث ان
يكون من الالفاظ الموضوعة المواقعة ما تستثقل جدا لان النفس الغرابة بل لانها محرفة في هيأتها عن القبول لطوله جدا كاستعمالهم
بدل الطويل العشنق او لابهامه كما يتفق ان يكون كلمة مبهمة لا تدل على زمانها فلا يعرف ان الامر ماض مثلا او
مستقبل او تكون محرفة الزمان كقولهم كان ذلك اي سيكون او لانها متصلة اي متصلة بغير ذلك المعنى كتسميتهم الخمر
صهباء حيث لا يكون مشهورا فان الصهوبية تشير الى صفة تراصل الخمر بها غير او قولهم للماء واللبن الابيضان حيث لا يكون

مشهورا وامثال هذه لا تحسن في الكلام الخطابي ولا ما كان مشهورا جدا متشابها على السنة الناس والعامة وشيا كالمملوك
ولا تحسن ايضا ما يكون مع ذلك ماخوذا من الشعر محيلا فيه طبيعة الشعر كما يسمع تقريبا وهذا الذي يسمى في زماننا ذوب
الشعر وهو وان استحسن في زماننا فانما استحسن في البلاغة من حيث هي بلاغة يراد بها التعجيب لا من حيث خطابة يراد بها
ايقاع التصديق للجمهور اذ ليس هو على عادة الجمهور ومذهب اللفظ المشهور بل هو كاللفظ الغريب الغير الذي لا يعتد الجمهور على
ان الاجماع انما وقع على ذلك من المتحيرين واما البصراء فانما يحبون من ذوب الشعر ما هو حار اللفظ لطيف المعنى وليس
بالمفرط في الاستعارة ويحبونه كالا بادير ومن اللفظ البارد ما يسمح لا افراط جعله الشي عظيما مثل ما كان لا يستعمل
بعضهم في كلامه لفظة اللذيذ بل ياخذ بدله المحدق وقد ذكر لذلك امثلة اخرى جمع فيها ان كان اللفظ متصلا مع الاتصال
فيه البرد التركيبي وانما يضطر استعمال هذه الاشياء في كثير منه حيث لا يوجد للشي لفظ موضوع مفرد فيحتاج ان يولف
له لفظ دال عليه ثم على طول الزمان ربما قبل واعتيد ويكون قبل ذلك باردا وبعض هذه الوجوه المستبردة قد يقع في الشعر
احسن موقع اما المضعفات فتلايم الوزن المسمي اقرى وهو وزن يستعمل في المطربات المفرحة والمضحكة ويكون مع ذلك
طويلا فيكون المضاعف لطوله ولتعرضه للضحك منه برد بلا يمه واما الغريب فيصلح للوزن المسمي افي فانه وزن يراد به
تهويل الامر في السياسات والشرايع ليبتهج او يجدر والغريب من جملة ما يكون له كما ابا نابر من قبل روعة وحشية مع انقباض النفس
عنه كما ان الاستعارة تناسب انا منو واما النوع الرابع من الالفاظ الباردة فهي الاستعارات التي لا تشاكل الخطابة اصلا
اما لشدة بعدها والغلو فيها واما لخطابتها وذهابها الى جهة الاستهزاء فانها قبيحة وان كانت الاستهزائية منها تصلح في ضروب
من موديات الشعر وهي التي يذكر فيها الاهاجي والفحش والرفث والمبعدات العظيمة جدا منها يستعمل في الاطراغوديا والتشبيه
يجري مجرى الاستعارة الا ان الاستعارة تجعل الشي غيره والتشبيه يحكم عليه بانه كغيره لا غيره نفسه كما قال القايل ان اخيلوس
وثب كالاسد والتشبيه نافع في الكلام الخطابي منفعة الاستعارة وذلك اذا وقع معتدلا فاما اصله فهو للشعر ويجب
في التشبيه والاستعارة اذا استعملا في شيين معا ان يكونا متجانسين مثلا اذا دل على الزهرة والمريخ معا بالاستعارة او
بالتمثيل او بالمحاكاة فقيل في هذه ما سكه الكاس فينبغي ان تقال للمريخ ما سك الحربة حتى اذا كانا نظيرين ومتحالفين معا
يمثلان بشيين متناظرين من جهة مختلفين من جهة خاصية كل واحد منهما الفصل الثاني من المقالة الرابعة من الفن الثامن في المنطق
من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في اشباع الكلام في اختيار ما يحسن اللفظ واختيار ما يحسنه وما يحسن
في الشعر ولا يحسن في الخطابة وما يحسن فيهما جميعا فلنتكلم الان في كيفية اختيار الالفاظ فنقول يجب اول كل شي
ان تكون فصيحة صحيحة لا لحن فيها بحسب اللغة فان اللحن يركك الكلام وبعد ذلك ثم ينبغي ان يراعي الرباطات بتمامها والرباطات
هي الحروف التي يقتضي النطق بها عودها مرة اخرى وارتباط كلام بها فينبغي ان لا ينسى اعادتها وان لا ينسى الكلام المرتبط
بها مثل انه اذا قال اما انا فقد قلت كذا فينبغي ان يتم الكلام فيقول واما انت او انسان اخر فلم تفعل كذا فان الوقوف على اما
هو نقصان من واجب الكلام وان لا يباعد بين الرباطين بحشو دخيل ينسى ما بينهما من الوصلة وان تراعي حقه من التقديم والتاخير
فانه يجب ان يقول لما كان كذا كان كذا فان حق لما ان تقدم ويقول كان كذا الان كذا كذا فان تقديم لان قبل الدعوي سمج اقول
ولم يلتزم بهذا صاحب ايساغوجي وان لا يدخل رباطين رباط وبين جوابه الا في بعض المواضع كقولهم اما انا فلاجل الرغبة
في حمدك فارقت قومي وقصدتك واما فلان فيلزمهم فان لفظ فلاجل قد دخل بين اما الاول واما الثاني وتوسط فلم يقبح وربما
الوسط بل جعل في الطرف كقولهم اما انا فاتيتك واما فلان فلم ياتك ثم يورد العلة في الطرف فيقال لاجل كذا وهذا انما
يحسن حيث يكون الرباط الاول شديد التنبيه على الثاني ثم للغات في هذا احكام فليس يمكن ان يقال فيها بقول كلي محقق بل
ينبغي ان يكون الالفاظ التي لا يوديها التشبيه والاستعارة الفاظا خاصة غير مشتركة ثم لا تكون مغلطة وتوهم بمعناها
الواحد الشي وضده فامثال هذه الالفاظ يستعمل تغليطا مثل ما يستعمل انباذ قليس الكثرة التي تقول ان العالم سيصير وقتا
اليها كما ابتدا وقتا منها وكما يتلفظ بها المتكهنون مثل الحكم النجومي الذي حكم به بعض المنجمين فقال ان فلانا الملك اليوناني
اذا عبر النهر تادي الامر به الى بطلان ملك عظيم فلما عبر تلقاه كورش الملك وهزمه وافسد ملكه ولم يجد الى الانكار على المنجم

سبيلا لانه لم يكن بين اي الملكين يبطل بعينه وانما كان الملك نفسه ومن ذات نفسه وبحسب وهمه ما يحل ان ملكا
كورش يبطل ولفظ الكاهن كان محتملا للمعنيين ولمثل ذلك ما يكون للمنجم والكاهن جسورا على القضايا بامور كلية
جدا اذ الغلط في الجزئية اكثر ولذلك فانهم يحكمون حكما مبهما جدا غير موقت ولا مكيف والوجه الرابع ان يراعي
امر التانيث والتذكير ما كان بعلامة وما لم يكن بعلامة حتى لا يقع فيه غلط والوجه الخامس ان يراعي امر الجمع والتثنية
والوحدان والتصاريف التي تختص بها وينبغي ان يسقط الرباطات والادخالات والتغويصات بالشروط المتداخلة
بالتقديم والتاخير وجمل الكلام عقوا احسن الدلالة وان يكون هيات الدلالة على الوقف بالتفصيل وعلى الايصال
بالتفصل مراعاة على حقوقها وهذا شي يكثر في لغة السريانية واليونانية ويحذر ايقاع اللفظ موقعا يمكن ان يقرن دلالته
لموضعين مختلفين كقول بعضهم ان هذا القول كان دايما للرجال الحكما لان الدايم لا يدرى اهو في شرط الموضوع او في
شرط المحمول اي على ان هذا القول اذا كان دايما فهو للرجال الحكما او على ان هذا القول للرجال الحكما كان دايما فيحتاج
ضرورة الى علامة يتصل به اما في الكتابة فالى الشكل والاعجام واما في العبارة فالى مثل ذلك من الدلالة وهذا مما ليس
في كلام العرب وهذا كما يجب عليك اذا ذكرت الشي وحده ان تدل عليه بالاسم الذي يخصه كما يقول في حكاية حال العين
انها ابصرت فان قال احست لم يدل اي الحواس يريد اذ كان محتملا للرد الى كل حاسة ورد العين الى الابصار واللمس
وكذلك حال الدايم هناك لكنه اذا ذكر حال عامة لاثنين مثل حال عامة لفعلي السمع والبصر معا احتاج ضرورة الى ان
تقول احس واغنا ذلك عن ان يقول الاذن والعين ابصرت ورات وسمعت بل يقول احستا وكذلك اذا جمع المذكر والمؤنث
معا او ثناهما فغلب المذكر ومن الاشياء المفسدة لرونق النظم ادخال كلام في كلام مثلا كما تقول كنت اريد ان اتيك
وقت المسا وفي ذلك الوقت يرجع الناس الى بيوتهم ويتهيون لصلاة المغرب ولتناول العشا لان الشمس تغرب والليل
تقرب لكنه منعني من ذلك بعض الموانع واعلم ان الكلام ربما نفع الايجاز حين يراد الافهام الوحي ويوثق بتعقب
الاقناع اياه لمعرفة حال السامع او حال الادا فيجب ان يورد الحدود والرسوم هناك الى الالفاظ المفردة وربما نفع بسطه
والاسهاب به حين يراد توكيد الاقناع والتهويل فيجب ان يبدل الالفاظ المفردة بالاقاويل وقد يبدل الاسم بالقول اذا كان
الصريح يستشنع مثل الاسم الصريح لفرج النسا فالاحسن ان يبدل فيقال عورة النسا وكما يبدل اسم الحيض بدم
النسا ويبدل الاسم الصريح للجماع بلمس النسا وربما بدل الاسم بالصفة المفردة فيقال بدل الاسم الصريح للجماع الوطي وبدل
اسم ذلك الذي لهن العورة وربما تركت الصفة ونزع الى التشبيه والاستعارة والشعرا يجتنبون استعمال اللفظ
الموضوع ويحرصون على الاستعارة حرصا شديدا حتى اذا وجدوا اسمين للشي احدهما موضوع والاخر فيه تغير ما
مالوا الى المغير مثلا اذا كان شي واحد يحسن ان يقال له مستراح ويقال له مسكن ومبيت وكان تسميته بالمسكن
اولى لانه مكان المرء ووطنه سموه المستراح لانه يدل على تغير ما وتخيل راحة ما وكما ينتقلون الى الوصف عن الاسم فيقولون
لبعض الدور والمساكن تلك الكثيرة الابواب ولبعضها تلك التي لها وجهان ومصراعان متباينان ولا يقولون بالتصريح
انه دار فلان او مسجد فلان بل يتركون الاسم ويميلون الى النعت كذلك يتركون الاسم الموضوع وينتقلون الى اسم
مشتق عن وصف او الى مستعار وبالجملة الى غيره هذا ومما يعين على الايجاز ترك الروابط وحذف حروف الاضافة
والصلات اذا وقع عنها المعتدل استغنا وليس يحسن استعمال المعدول حيث يوجد اللفظ المعتدل الموجز المحصل
فان المعدول لا يدل النفس على معنى يقع عنده بل انما يدل على المراد بالعرض كما علمت فيجب ان لا تعتقدن في استعماله كل
تلك الفصاحة والشرف بل يجب ان يستعملها في التعريضات حيث يكره التصريح وفي التهويلات وحيث يراد التعجب
والتعريب وهذه الاشيا تجوز في الاقاويل المدحية والهجائية حيث تذكر خيلات وشرور لا لاجل ان ينتفع بها
وكذلك يحسن جدا في الشعر واما في المنثورات فلا يحسن الا حيث يراد تهويل ما بالتحذير واما الشكاية فقلما
يحتاج فيها الا الى ما يدل على المعنى بالمطابقة واما الاعتذار فربما احتاج الشعرا فيه الى مثل ذلك فكثيرا
ما يستعملون ذلك فيقولون مثلا ان الاشعار الحان غير مزمرية وان النفخ في المزمار الذي عزف غير عودي

هذه ما حفظ المعادلة وانما يكون المعادلة اذا كان للشي ضد او نظير وشريك فدل عليه بسلب ذلك الشي عنه
فيقال للجاهل غير عالم وللذي ... ونحو ذلك اذ كان الجاهل غير العالم وكان الوتر نظير الزوج واما ان يقال غير انسان
او غير اثنين او ما اشبه ذلك فهو مستنكر غير مقبول والالفاظ الفصيحة الموافقة هي المطابقة والمخيلة مع ذلك
على سبيل التخييل وهي التي تجمع الى تفهيم المعنى التخييل المطابق للغرض ايضا اذا فهمت وذلك اما للعبارة واما
لنفس اللفظ كما يقال بدل الخبيث من الناس القذر فانه يقرر عنه مع افهام المنقصة المقصودة وان يكون معتدلة
والمعتدل هو الذي لا يفرط في الصنعة حتى تدخل في حيز الكذب الظاهر ولا يقتصر ايضا تقصيرا يسلب الصنعة رونقها
ويجب ان يقال في كل شي بما يناسبه ولا يقتصر في الامور العالية ولا يفرط في الامور المتواضعة وان يجر اللفظ العامي
السفساف الذي لا يستعمله الا العامة فان الشعرا الجاهليين ايضا اذا قصدوا قصد التحسن والسقط السفساف في المعنى اجتنبوا
اللفظ الساقط وهو بذلك اليق فان السفساف اليق بالسفساف وقد ينتفع بالالفاظ الانفعالية والخلقية انتفاعا
شديدا وذلك حين يراد ان يستثار انفعال فيكون الالفاظ المثيرة للانفة او الفاضحة صالحة لاثارة الغضب واما الالفاظ
المقبحة للفواحش والاثام فانما ينتفع بها حين يزهد في القبايح وينتفع بالمدحيات للاستدراج وبالذميات والموبخات
عند الغم فان الالفاظ اذا قرنت بهذه الاحوال صلحت للنفوس فجذبتها الى جانب التصديق وقربتها الى القناعة وحصلت
هيئة لنفس السامع على هيئة نفس القايل وللفظ سلطان عظيم وهو انه قد يبلغ به اذا احكمت صنعته ما لا يبلغ بالمعنى
لما يتبعه او يقارنه من التخييل فاذعان النفس لما يهيوها له قوة اللفظ يقرب البعيد من التصديق كما ان الهيات الخلقية
اللاحقة للانسان وغيرها من الهيات تقرب البعيد من الانفعال والطاعة وتصديق ما يبنى على ذلك الانفعال
والالفاظ الخلقية تقوم مقام هذه الهيات والكلام الخلقي هو المحرك نحو اعتقاد خلق واستشهاد والركون الى
ايثار والكلام الانفعالي هو المحرك في الوقت لانفعال وان كان يخالطه الخلق مثل ما يجل الحكيم ويجنبه ذكر ما يطاق
باللفظ الصريح بين الخلق والانفعال ومن هذه الالفاظ الانفعالية قول القايل كل عاقل يعلم ان كذا وكذا فيستحي
السامع الانكار وقول القايل لخصمه اتظن ان الناس يذعنون لرد قلك ويصغون الى تكذيبك او تقول انت هو
دني يستحقر الحاكم والحضور ولا تعبا بهم ولا تتعدا ولا ما تعرض عليهم من كلامك وهذا مما اشبهه يغيظ المتوسطين
ويخرجهم الى توبيخ الخصم واما وجوب اختيار الوقت لكل عمل من هذه بحسبه فهو امر يعم كل شي واما دعوى الصحة
فهو ايضا من ذلك القبيل ودعوى الصحة ان يقرن بكل لفظ بقوله انه لا شك فيه وانه من البين وكذلك وجوب
تقدمة الاعداد وليس يجب ان يستعمل الخطيب المعتدلات فقط فربما وجب ان يستعمل تلك الاخرى ويستدرج السامع
بترك استعمال المعتدلات مايلا بالالفاظ بها الى الافراط المذكور او الى التقصير المذكور ولذلك يلزم ان يستدرج باخذ
الوجوه فانه ان لم يفعل هذا لم يكن القول الا ساذجا على فطنة الاولى غير معان بحيلة وحينئذ مما لا يعاد منه اقناع
فاذا اغلظ اللين ولين الغلظ كان في ذلك تدارك للشي بلطف الصنعة ورد اياه الى الاقناع واما الاسما الموضوعة
والمضاعفة والغريبة فتصلح في الاحوال الانفعالية وخصوصا اذا قرنت بها معان انفعالية بغرض المدح او ذم
او احتشام او تقرب بتودد مثل ما كان يقول سقراط انه سيتم مرادي فلقد تم صبري وجهادي والجاهد في الحق يبلغ
منه اربه وهذا اشد موافقة للشعر قال وعليه كان الشعرا القدما ولمثل هذا ما كان الشاعر في القديم ينزل
منزلة النبي فيعتقد قوله ويصدق حكمه ويؤمن بكهانته اذ كان يدعم ما حكم بمثل هذه الاشيا لكن الخطابة وان
رخص فيها بمثل هذه الاحوال فلا ينبغي ان يقرن بها وزن وعدد ايقاعي فان الناس يلحظونها حينئذ بعين الصنعة
والتكلف وانه انما يعمل فعله لما صنع عليه من ذلك الصنعة وانزع فيه من ذلك الغالب وانه من جملة ما صنع
ليتعجب منه ويتخيل عنه لا لايقاع التصديق ويدعوهم حشمته الى شدة صرف الهمة كلها الى تفهمه فيسبقون اللفظ
ويفهمون الغرض قبل الوصول اليه فيعرض من ذلك ان لا يلتذ بحين ما يسمعونه بل يكون كالمفروغ منه ويعرضون
بذلك التعقب خصوصا والزمان يسع له ربما يسمع وهو معاند ويكون ذلك كما يبدر الصبيان المنادي ودون اتمام المنا

في السوق فيجزون بما تقوله فاذا اطلع على القوم رمق بعين الاستغناء عنه واما اللفظ المتخلل وهو المقطع مفردا
مفردا فهو شيء غير لذيذ لانه لايتبين فيه الاتصال والانفصال في الحدود التي تتناهى اليها القضايا وغير القضايا
ايضا التي هي مثل النداء والتعجب والسؤال اذا تمت فان لكل شيء منها حدا وطرفا ويجب ان يفصل عن غيره بقدر
او بنبرة فيعلم واذا كان الكلام منقطعا ليس فيه اتصالات وانفصالات لم يلتذ به وهذا الوصل والفصل وزن ما
للكلام وان لم يكن وزنا عدديا فان ذلك للشعر وهذا الوزن هو الذي يحدد بمصاريع الاسجاع فان قرب
من الوزن العددي تقريبا ما لا يبلغ الكمال فيه فهو حسن وهذا التقريب ان يكون المصاريع متقاربة الطول والقصر
وان لم يكن قسمتها قسمة متساوية اتفاقية وللنبرات حكم في القول بجملة قريبا من الموزون وكذلك فان القول
المنثور ايضا قد يجعل بالمدات موزونة كالشعر وابيات فانها تجعل موزونة بمدات تلحقها وانت ستعلم معنى الوزن
في موضع اخر وذلك حتى نتكلم في الايقاع الشعري اذا بلغنا الى الموسيقى فمن الاقاويل ما ينبغي ان يورد النبرات
فيه عند تمام قول وذلك عند ما يكون الكلام قصيرا ويحتاج ان يكون الكلام مع قصره فخما فتخلل اجزاءه القولية في
الصغرى بنبرات وكان هذه الاقاويل هي التي تسمى باليونانية اناميستي وما رفعا واحوج الاقوال الى النبرات هي القضية
المتعادلة الاجزاء واما الطوال فيقل حاجتها اليها فانها تزداد بذلك طولا واعني بالطويل من الاقاويل مثل ما يكون
القضايا فيه كثيرة اجزاء الموضوع والمحمول ومثل ذلك ايضا في ساير اقسام اللفظ المركب فيجب ان لا تخلل هذه الاقاويل
الطويلة الا النبرات التي لا نغم فيها وانما يراد بها الامهال فقط وربما احتيج ان تخلل الالفاظ المفردة اذا كانت في حكم
القضايا خصوصا حيث يكون على سبيل الشرط والجزاء كقولهم لما التمس اعطيت فنقول لمن التمس وبين اعطيت نبرة الى الحق
وهو عند الشرط ويعقب اعطيت نبرة اخرى الى الثقل وهي للجزاء ويشبه والله اعلم ان يكون هذا الجنس من الكلام
باليونانية يسمى اناميستي ومن الكلام والعبادة ما يكثر فيها النبرات فيصير كالشعر وكان ذلك قريبا من الشعر وكانه احسن المغالطة
والتغير وهو يشبه بالاشعار الرباعية وذكر ان تراسوماخس اول من تكلم فيها وبها ونوع من النبرات ياتي عند خواتم
الفصول ويشتمل على هذه ويشبه ان يكون يسمى هذا فودن ويجب ان يميز بينه وبين النبرات الاخرى المتخللة والمبتدئة
وفادون كانه امر لا بد له منها فيه وعن ساير تلك الاخر وقد يجب ان يكون فيه قرون بالمقطع الممدود ليس المكتوب مثل
الالف تكتب في لفظها ويسمع بدله حرف اخر ادنى اعلى او لا يسمع البتة بل المسموع المطابق واقول ان العادات توجب في النبرات
والالحان امورا لا تنضبط وكذلك في تلفيق الكلام وتفريقه وتسجيعه وغير ذلك ثم لليونانيين في هذا الباب احوال لم نحصلها
ولم نقف عليها ومارها ينتفع بها اليوم وللعرب احكام اخرى في جعل النثر قريبا من النظم وهو خمسة احوال احدها معادلة
ما بين مصاريع الفصول بالطول والقصر والثاني معادلة ما بينهما في عدد الالفاظ المفردة والثالث معادلة بين الالفاظ
والحروف حتى يكون مثلا اذا قال بلا جسم قال بعد وعطاء عميم لا عرف عميم والرابع ان يناسب بين المقاطع الممدودة والمقصورة
حتى اذا قال بلا جسم قال بعد مثلا نوال عميم ولم يقل موهبة عظيم وان كانت الحروف متساوية العدد والخامس ان تجعل المقاطع
متشابهة فيقال بلا جسم ثم لا يقال منيح عظيم بل يقال مثلا مناح عظيم حتى يكون المقطعان الممدودان متشابهين نحو هيئة واحدة
وهو اشباع الفتحة واما السجع وتشابه حروف الاجزاء فهو شيء لا يتعلق بالموازنة وهو خاصة للعرب وله غنا كثير من اللفظ
وكل هذا لا يخرج النثر الى النظم فهذا ما نقوله في الاوزان للخطابة وقد ذكرت هذه ايضا في التعليم الاول

الفصل الثالث من المقالة الرابعة من الفن الثامن في الخطابة من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في وزن الكلام الخطابي والفصل والادوات فيها والنبرات وما يجب من ذلك بحسب مخاطبة غالبة خطابية وما يحسن منها على الاشهاد وما يحسن في مجالس الخواص وما يحسن مخاطبة وما يحسن كتابة

قيل في التعليم الاول انه يجب ان تكون الكلام الخطابي مفصلا اي ذا مصاريع
ويكون التفاصيل ليس كل واحد منها يتم بنفسه بل يجب ان يكون كل واحد منها مسوقا الى المصراع الذي يليه الذي به يتم المعنى
وهذا مثل ما قال الفصيح من العرب اياك وما يسبق الى الناس انكاره وان كان عندك اعتذاره فليس كل من سمعه نكرا تعذر
ان توسعه عذرا فان كل مصراع من مصراعي هذا الكلام يحتاج الى ففه حتى يتم وهذه التفاصيل يحسن عند المخاطبة بالنبرات

التي تقطع وتتصل ويجب ان يكون للكلام الخطابي عطوف وهو ان يكون اما الابتداء من لفظ او حرف ينتهي اليه سواء كان على سبيل التكرير
او على سبيل التجنيس وهو ان يكون المكرر وان كان لفظا مكررا في المسموع فهو مختلف في المفهوم فان هذا يجعل الكلام لذيذا محصورا
بحدود حادة تقف عندها الذهن ويجعله سهل الحفظ لكونه ذا عدد انما يسهل لمثله حفظ الموزون وبالجملة فان المسجع والمعطف
والموزون اقرب الى ان يثبت في الذكر من غيره من الكلام ويجب ان يكون طول الاسجاع بقدر لا يبعد له ما بين الاطراف بعدا لا يحفظ معه
حفظ السجع الاول وايضا فلا ينبغي ان يكون سريع الانقطاع قصيرا جدا وينبغي ان يكون التوصيل بين المصاريع غير متباين ولا متفرقا
ولا يتناسب والموصل هو الكلام الذي له مصاريع يتنفس فيما بينها كما عند اسجاع المعاطيف وهو كلام فيه تفاصيل بالفعل
واما الذي لا تفصيل فهو المصراع الواحد مثل المصراع الاخر ويجب ان يكون مصاريع الاسجاع والاتصالات معتدلة في القصر
والطول فان القصير يسهي الانسان لما يعرض من قصر مدة مطابقة الذهن اياه فان النهر والمعبر اذا قصر جدا لم يحتفل به ولم يستعد للظفر
عليه ولم يكن به اعتداد البتة واما الطويل فانه يمل وينسي اوله اخره ويعدل فيه عن الواجب مثل المعبر الى الساحل اذا كان طويلا جدا
او يحسر ان يظفر عليه ظفرا فان فعل لم يبعد ان يغرق في وسطه ومثل الطريق اذا طال فان المرافقين يتركون سالكيه في ذلك الطريق و
يحيدون عن مرافقته فالطويل مملوك والقصير مستحقر ولا يكون له استعداد اي اعتدال باجزاء يعود بعضها على بعض والكلام الموصول
فربما كان ايصاله اقساما ويسمى المقسم كقولهم اني تعجبت من فلان الذي قال كذا وكذا ومن فلان الذي عمل كذا فهولاء اقسام
المتعجب منهم وربما كانت الاقسام الى التقابل كقولهم منهم من اشتاق الى الثروة ومنهم من اشتاق الى اللهو وكقولهم اما العقلاء
فاخفقوا واما الحمقى فانجحوا والمتقابلات اذا تراقعت احدثت رونقا لظهور بعضها ببعض فالموصلات بعضها
متسميات وبعضها متقابلات وبعضها متدافعات وهو ان تختلف انسامها في الطول والقصر بعد ان يكون بينها نظام ما وبعضها
مصادعات وهي التي لها اطراف متشابهة او مبادي متشابهة وهي المسجعات بسجع واحد بان يكون المقطع الاخير فيها واحدا
او يكون فيها كلمة واحدة متكررة في اخر كل مصراع او اوله واعلم ان العبارة المفهمة لذيذة بما يفهم والاعراب مستنكر
لانه يفهم ومن التغيرات الاستعارية اللذيذة ان ينسب الامر الى صيغة الفاعل دون الفاعل وخصوصا اذا كانت تلك الصيغة
توجب الامر مثل ان لا يقال المشايخ يفعلون الخيرات بل يقولون ان الشيخوخة تفعل الخيرات وهذه الصيغة عامة كالجنس
ويجب ان يستعمل الاستعارات بغير كثرة التداخل وهو ان تدخل استعارة في استعارة وكذلك الاعرابات فانه ينبغي
ان لا يمعن فيها فان الامعان في الصنعة نقيصة بل كما ان الامعان في السخيف من العبارة والسفساف منها يكون مسترذلا
وهو الذي يفهمه كل انسان من ساعته كذلك الذي يصعب فهمه ايضا مسترذل بل يجب ان يكون العبارة بحيث يفهمه
الاماثل دون سقاط الجمهور ويفهمونه متى اصاخوا اليه اصاخة متامل ولم يحوجوا الى نظر وفحص فان هذا ايضا
غير قليل وان المعتدل وخصوصا اذا شحن بالمطابقات الماخوذة من المتقابلات لذيذ جدا وكذلك اذا وقعت فيها
استعارات لطيفة ليست شديدة البعد وكل ذلك ينبغي ان يكون بتامل ونظر واختيار للاوفق وان يكون التغيير كانه
يجعل الشيء قائما نصب العين ومدار جميع ذلك على ثلاثة اشياء التغيرات ومطابقات المتقابلات والافعال اما التغيرات
فانجح ضروبها ما كان المستعار منه يعادل المستعار له ويحاكيه محاكاة تامة ولا يكون فيه شيء يظهر مخالفته للمقصود ومحاكاته
من الجهة المقصودة والتغيرات اربعة تشبيه واستعارة من الضد كقولهم جونة للشمس وابو البيضاء للاسود واستعارة
من التشبيه كقولهم للملك ربان البلد واستعارة من الاسم وحده كقولهم للشعري هذا النباح في السماء وكقولهم للحمل ذلك النطح
في السماء واما المتقابلات فبعضها اضداد وبعضها كالاضداد والمتضايفات في تلك الجملة والصنعة المتقابلة تجعل
الشيء كالمحسوس المشاهد واما الافعال فهو ان تشرح الشيء المنصوب بحذاء العين ببسط افعاله ونظام انفعاله متتامة
وتركيب الاستعارة مع شرح الفعل ويحسن كما يقال للرجل الصالح انه مربع الجوانب اي معتدل فهذا استعارة وبسط لفعله
ومن انواع الاستعارة اللفظية ان تجعل افعال الاشياء الغير المتنفسة كافعال ذوات الانفس كمن يقول ان الغضب لجوج
وان الشهوة ملحفة والغم عريم سوء واحسنه ما لا يبعد ويكون قريبا مشاكلا ولا يكون ايضا شديد الظهور فان المشابهة
القريبة ليس ينتفع بها في التغيير فقط بل وفي العلوم على ما قد علمت وكثير من الالفاظ الاستعارية النادرة المستطرفة خطابا

يقبح أن يستعمل في الكتابة ومن ذلك الإفراطات في الأقاويل كقولهم أجمع أهل الدنيا وكقولهم أنت وذاك ومن التعبيرات
الحسنة أن تحدث عن أمر بحيث ظاهره لا يكون حجة على القائل ويعتقد في الضمير أنه إنما يعني به معنى ما معيبا بلا شك فيه
من غير أن يكون قد أقر به ومن ذلك عكسه وهو أن يقول القائل قولا له على ظاهره وكأنه يتبرأ عن ضمنه ذلك المعنى لكن
الأحوال تدل على ما أريد به ظاهره وربما كان السبب فيه اتفاق الاسم بل أكثر ذلك باتفاق الاسم ومعنى الملح في ذلك أن ينقض
الشيء نقيضه ويروج كقول القائل الأحسن بنا أن نموت قبل أن نفعل ما نستحق به الموت فإن قوله الأحسن بنا أن نموت
هو نفس الدلالة على استحقاق الموت فكأنه قال نحن نستحق الموت قبل أن نستحق الموت وأمثال هذه الأشياء تروج إذا كانت
موجزة مبينة فإن بسطت سمجت ويجب أن تكون المقابلة فيها لطيفة غير مصرح بها تصريحا ويجب أن يكون لمثل هذا القول
وجه يصدق به دون وجه المجاز الذي ليس هو صدق به أي بوجه مجازيته فإن هذا القول الذي يميل به له وجه تصدق
معه ولكن إذا صرح بذلك الوجه وبذلك الشرط لم يكن له روعة كما لو قيل ينبغي أن نموت قبل أن نستحق الموت العتيد بالخطيئة
وليست الاستعارات كلها في الأفعال والأوصاف بل قد تكون في المسميات ويقع إذا أحسن فيها الموقع اللطيف كمن
قال بدل الترس صفحة المريخ وهذا على التركيب وأما على الإطلاق فإذا سمي الترس صفحة أو سمي القوس صنجا لم يكن له موقع من القبول
وربما لطف موقع ما يجتمع فيه الأمران من الاستعارة للاسم والاستعارة للصفة والفعل كما قيل إن فلانا يشبه قردا
يدمر وقد يخطئ الشعراء في التشبيه إذا بعدوا أو نحوا كقول القائل إن ساقيه ملتقيان كالكرفس فإن التشبيه من جملة
كان التغير منه استعارة بسيطة ومنه تشبيه بسيط ومنه مثل يضرب والإعرابات الواقعة بكثرة التركيب في تغييرات
بحسب القول لا بحسب اللفظة المفردة ومن إفراطات الأشياء التي تقال للتعظيم مع العلم بكذب دعوى من يدعيها أو
وصف من يصفها قول الناس لو أعطيت مثل هذا الرمل ذهبا ما رغبت في نكاحها وكما قال بعضهم إن الزهرة لا تشبه
إياها أحسن من الذهب وهذه ليست أمثالا ولا تشبيهات ولا استعارات فإنه ليس يعنى بها معنى ويعبر عنه بغير
لفظه بل هي أكاذيب ظاهرة وهذا الصنف قريب من الموافق في الخطابة وأقبح من ذلك ما كان في المكتوبات فإن هذه
إفراطات قد يقال قولا يتصرم تصرما وأما في الرسائل المكتوبة فأمثالها تقبح لأنها تخلد والمخلد يقبح فيه ما يدل على النزق
وعلى المجانبة بالقول وليس أيضا حال الخطبة المشورية والمدحية التي يخطب بها على رأس الملأ ويرتاد فيها التفخيم والتسويد
كما يقال وحال المشورة التي يحكم بها واحد عند واحد بمنزلة واحدة فإن الخطبة يحتمل من الإفراطات ما يقبح أن يخاطب به
الواحد على سبيل المشاورة وعلى كل حال فإنه يلزمنا أن نعرف الوجه الأجود في المخاطبة والوجه الأجود في الكتابة
وما يليق بكل واحد منهما حتى إذا تحدثنا وناظرنا استعملنا الأول وإذا احتجنا أن نجيب الرسائل استعملنا الوجه الثاني
ولم نضطر إلى السكوت اضطرار من لا يكتب واعلم أن اللفظ المكتوب ينبغي أن يكون أشد تحقيقا واستقصاء
في الدلالة واللفظ المخاطب به يكون أشد اختلاطا بأخذ الوجه والنفاق المذكورين سواء كان خلقيا أو انفعاليا والمنافقون
الآخذون بالوجوه شديدو الحرص على قراءة الكتب النافعة في أخذ الوجوه والكتاب على قراءة الكتب النافعة في تجويد اللفظ
والشعراء أيضا كذلك وما يسمع ولا يقرأ فليس يتصدى لنقد الفكر فلا يلزم من تصحيحه ما يلزم من تصحيح المكتوب ولهذا ما كان كثير
من الكتاب المهرة لا يجيدون الإقناع بالمخاطبة وكثير من الخطباء المقنعين المغلبين لا يحسنون أن يملوا بأيديهم إقناعا والسبب في ذلك
أن المنافقة شديد المرافقة في المنازعات والمعارضات ويشبهها أحوال أخرى مثل إهمال الرباطات باختصار أو تكرير القول
الواحد استظهارا وليس شيء من هذا يلائم الكتابة واختلاط أخذ الوجوه بالتغييرات شديد المعونة في الإقناع لأنهما يتعاونان جميعا
على تضليل الذهن ويكون ترك النفاق كالأخذ بفضل القوة واستعمال النفاق كالأخذ بالتلطف والالتماس وكذلك إذا استعملت الألفاظ
مجردة عن الرباط فقال مثلا وافيت ولقيت بالوقف طلبت بالوقف لم يدل باللفظ على المقصود بل بالإشارة والهيئة والنغمة
والشغل المزيل والتخجيل الحذر من هذه الأبواب واعلم أن ترك الاختصار في ترك الرباطات هو اختصار لفظي وليس اختصارا
معنويا فإن الرباط يجعل الكلام الكثير كالواحد وتركه يجعل الكلام متفرقا متكثرا فيوهم معاني كثيرة لمن لا يعقل وافيت ولقيت
وطلبت بل يقول وافيت لقيت طلبت فإن هذا يوهم كأنه عمل أمرا كثيرا وقد يحسن في الخطبة تصدير تقديم الغرض الذي يصار إليه

وخصوصا في المشورية فإن الخطب على رءوس الملأ تكون في الأكثر مشورية وقد تكون منافرية وقد علم ذلك خطباء العرب مثل خطبتهم في الفتوح
التي يبتدئون بها فيقولون الحمد لله معز أوليائه ومذل أعدائه فيقدم شيئا كالرسم قبل التصديق فيوقع منه على الغرض فإن الجمع كلما كان أكثر
احتاج إلى تفهيم أكثر وإقناع أقل وذلك لأن تصديق الأكثر والجمهور العامة بالشيء سهل وإنما يتعسر تصديق الخواص النجباء إذا انفردوا
بالمباحثة وتفهيم الأكثر صعب إنما يسهل تفهيم الخواص النجب والقول الخصومي يحتاج أن تجعل قوته شديد التقريب من الغرض وأن يكون اللفظ
فيه شديد المطابقة للمعنى لا سيما حيث لا تكون كالخطبة بل يكون بين يدي حاكم واحد وبمجلس خاص وذلك لأن تكلف الخصومة في مثل
هذا الموضع يكون أيسر منه على رأس الملأ المزدحم فإن مثل هذا الموضع يحتاج إلى عمل واحد من الخطابة وهو حسن العبارة ولا يحتاج
إلى كثرة الاستعارات والتشبيهات والتهويلات كما يحتاج إليها الخطبة التي على المنابر وعند المحافل بل الاشتغال في المشاجرة التي
تكون في مجلس خاص يجب أن يكون مقصورا على إظهار الغرض الخاص بالأمر وأن يظهر بالقرب منه وحتى لا يكون الشاكي منهما أيضا قد بعد عن المراد
وذلك لأن القضاء في المجلس الخاص مصرح مهذب ملخص لا احتياج فيه إلى الكلف التي يحتاج إليها في المحافل فلذلك لا يجد المعتادين
للخطبة على رءوس الملأ ينجحون في مجالس الخاصة إنجاحهم على المنابر لأن النفاق والأخذ بالوجوه هناك أحسن وأروج لأن ما يراد به
مخاطبة الجمهور فقد يكون شيئا غير ذلك الحقيقي جدا لأن ما يراد أن يفهمه جماعة يكون بحسب الأقرب إلى فهم أراذلهم وأما ما يخاطب به الخواص
فهو شيء آخر فإذا كان المراد بالخطاب العامي هو التكثير ليس التحقيق فالنفاق أنفع فيه من الاستقصاء وأما اللفظ المرئي أي المكتوب
الذي ليس بمسموع فمنه الرسائل ولا يحتاج فيها إلا إلى القراءة ومنه السجلات التي يخلدها القضاة والخطباء ولا يطلب فيها غاية
التعظيم والتفخيم للكلام فإنه يتعوض بل أن يكون حر من الكلام مهذبا وإذا اشتمل على التمجيد والعظمة فينبغي أن يكون العبارة
عنه على ما بينا فيما سلف ويجب أن يكون أشد الكلام تقويما لأن السجل أشرف من الرسالة وأبقى وأشد احتياجا إلى الغرض فينبغي
أن يكون ألفاظه ألفاظا مشهورة غير غريبة ليس من المشهورات السفسافية ولا ينبغي أن يكون فيها إضمارات كثيرة فإنها تردها
إلى الريبة عن الشهرة والاختصار يفقدها الغرض في أمثالها ولا بد من أن تخلط بها أيضا أشياء لطيفة من التغييرات المعتادة و
قليل من الغريبة وشيء من الوزن الخطابي على الجهات المقنعة المذكورة.

الفصل الرابع من المقالة الرابعة من الفن الثامن في الخطابة من الجملة الأولى في المنطق من كتاب الشفاء في أجزاء القول الخطابي وترتيبها وخاصيتها في كل باب من الأبواب الثلاثة وما يعمله المجيب فيها

ويجب أن نعرف الآن حال النظم والترتيب فنقول إن الخطابة تتعلق بأمرين الشيء الذي فيه الكلام والحجة
التي تبين ذلك الشيء وبالجملة دعوى وحجة وللأقاويل الخطابية صدر واقتصاص وخاتمة والصدر هو كالرسم للغرض الذي
نحي نحوه من الأمر والاقتصاص كالرسم للتصديق كأنه ذكر ما كان وما تقتضيه كونه بالإجمال والتصديق هو الأحكام والخاتمة هو جمع
ما ثبت وتذكيره دفعة واحدة على سبيل التوديع للقول والاقتصاص لا يحتاج إليه في المشورة لأن الاقتصاص اقتصاص لأمر
واقع فينسب إلى أنه حسن أو قبيح كما في المنافرة وإما عدل وجور كما في المشاجرة وأما المشورة فليس فيها ما يحكى فيشكى أو يحمد
ويذم وليس فيها منازعة ومواثبة بل دلالة على مصلحة قابلة وإذا تغيرت عن هذه الصورة عادت شكاية لكن الصدر يحسن جدا في
المشوريات ليكون الإنسان قد وعى الغرض فيه جملة تامة لا يزال يستبرئ حاله بالمقايسة بين الحجج المورودة من المشاجرين في أمره وكذلك الخاتمة
كقوله قد قلت ما عندي من المصلحة والآن فالرأي رأيكم وبعض الشكايات لا يطول بالاقتصاص وذلك إذا أريد أن يوحى الكلام ثم الصدر
والاقتصاص والخاتمة هي أقاويل يتلقى بها السامعون دون الخصم وإنما يتلقى الخصوم بالتصديقات والتصديقات تكرر وتطول للتذكر
والتفهيم لا لأن التكرر جزء من الخطبة ونسبة الصدر إلى الكلام كله نسبة المسجح إلى الأذان والزمر الزيري قبل افتتاح الزمر إلى الزمر
وكذلك من أراد من المتعلمين للكتابة أن يجيد صورة ما يكتبه فإنه يرسم بالنقط أولا ثم يوسع الحروف وحسن الصدر في المدح والذم
مثل قول القائل بالحري أن يتعجب الناس من فضيلة اليونانيين ثم يأخذ بعد ذلك في عد فضائلهم وتصحيحها وكذلك في المشورة
أن تقول بالواجب أن يكرم أهل الفضائل ثم يتخلص منه إلى الإنسان الذي يريد أن يذكره ويشير بإكرامه وفي الشكاية أيضا كما يقول
الآن قد بلغ السيل الزبى وكما تقول وبعد فقد طال ما قيل ممن كلبت بالملك وتصدير الخصومة أولى بالطول وليس الصدر مما يعتمده
الخطباء فقط بل والشعراء المجيدون اللهم إلا أن يكون الأمر قليل الخطر في كل باب منها فيكون ترك التصدير فيه أولى لأن التصدير
للعظائم من الأمور وأما الحيل الخارجة عن الأمر فوجه فائدتها هو على ما علمت فمن ذلك ما يتعلق بالمتكلم بأن يثني على نفسه وبما

ما يراد به الاستدراج ومنها ما يراد به تخييل الأمر نفسه على الوجه المراد وذلك مثل ما يراد به إظهار نقيصة الخصم
والضد فأما الشاكي فيحسن أن يستعملها بدلا من فضيلته وخسيسة خصمه وأما المجيب للشاكي فإنما يجب عليه أن
ينحو نحو صريح الجواب عن الشكاية في أول الأمر فإنه متى وقع ثم بعد ذلك يأتي بالحيل والذي يهجو ويقابل المادح فينبغي أن
يقدم التصديق سريعة لتعظيم القبح فإن التشبيب بالجميل أجمل والمعافصة بالقبيح أوقع ثم يأتي بالحيلة وأما الشاكي
فلا بد من أن يصدر وأن يطول وأما استدراج السامع فهو بتقريب وبسط تارة وتبعيد وإيحاش أخرى وليكن الصدر
متوسطا لئلا يحير الإنسان وكذلك بإيناس وتعجيب تارة وبضد ذلك أخرى والتعجيب لما تخيله الظاهر بحيث نصور الخير
وتوجيه القرابة والمنزلة وحسن المنظر فيجب أن نوهم كل ذلك فإن كان التعجيب لا ينفعه ولم يكن من شأنه فالأحرى أن يقتصر على التصديق
والسامع الأحمق أطوع للاستدراج منه للتصديق فلذلك يجب أن يتلطف لمثله بالتصدير الجالب للعقب والمزين للمعظم
واعلم أن الافتتاح بالمحسنات جدا والعامات الموحشات في الشكايات قبيح مسقط لرونق القائل كتصدير بعض الشاكين
إنك ستخلص عن قريب مني بموتي أو يقول في المشورة قد يكاد أن يلحقني نكبة بالغفلة فحينئذ يعتقدون مثلي هذه المصيبة ليست
لي وحدي بل ولكم والتصدير من الأشياء التي إنما يراد بها السامع لذلك ما كان أكثر الناس يسخطون لتطويله وإن زيدوا فإن
النفوس من السامعين تشتاق إلى الصريح لكن الإمعان في التصدير وإطالته من الجبن والضعف عن البوح والعجز عن التصريح
مثل العبيد الذين يسألون شيئا فيجابون بما يطيف به دون ما يسأل ومدح السامعين نافع للاستدراج وأما الخطبة
إذا عدت نحو الشكاية فليس يحتاج فيها إلى كثير من التصدير لأن أكثر هذا يكون في الأمر المشهور اللهم إلا أن يكون السامع
أو الخصم عرف قدر الأمر فيحتاج أن تنبه قدره بالتصدير أما مقاومة الشكاية فتارة أن تقول لم يكن وتارة أن تقول
كان ولم يضر أو تكاد تكون ما يشكى أصلا وهو على وجهين لأنه إما أن ينكره أصلا أو ينكر كون جميع ما قال فيقول ولا كل هذا
وإنكار الضرر على وجهين إما أن ينكرها أصلا أو تقول لم يكن الضرر عظيما وأيضا من إنكاره أن تقول لم يكن قبيحا بل كان
واجبا أو تقول لم يكن لها كثير معتد به ووجه آخر أن يدعي الخطأ والزلة ووجه آخر أن تقول إن هذا كثير الشكاية
بالجزاف فقد شكاني أو شكا فلانا ولم يكن من ذلك شيء وموضع آخر أن يقول كانت نيتي جميلة فيما فعلته وإن كنت آذيتك
فقد كانت فيه مصلحة لك كالذي يحنث في يمينه فيرى وجه التخلص أن يدعي نية مضمرة تخالف الظاهر من الحلف ونحو آخر أن تعاتب
السيئة المشكوة بحسنات مشكورة فإن هذا يوهن أثر الشكاية وقد يقابل هذا فيقال والدهاة إذا أرادوا أن يضروا أغروا
المضرور أولا بالمنافع ليتوهنوا ويقال لو أساءت فعلا فأساءت شكاية وهذه المقابلة هجاء ما للشاكين ونسبة إياهم
إلى التزوير والسعاية ثم يقال إن الساعي يمدح عند المسعي إليه يسيرا ويهجا عند الناس كثيرا وإن المعتذر أكرم من الشاكي
فإن المعتذر ينحو نحو الفضيلة وينبت العدل والشاكي ينحو نحو المذمة ويحاول أن يثبت الأمر الخسيس الذي هو الجور والاقتصاص
هو الحاز لما يراد أن يظهر ويوضح بعد ولكن لا على ذلك النسق والترتيب بل بإشارة جزئية وربما كان الاقتصاص مخلوطا بشيء
غير صناعي وربما كان مخلوطا بالصناعي ولما كان الاقتصاص كالرسم للتصديق وكان شيئا يحتاج أن يثبت في الذهن أولا إلى
أن يتم ويرى فيجب أن لا نراعي فيه حقوق الترتيب فيخرج به عن الغرض فيه وكثير من الأشياء ظاهرة ولا يحتاج إلى اقتصاص بل
لأن الجملة من أمره ظاهر إنما الحاجة فيه إلى إتباع التصديق بالتفصيل فذلك هو المطلوب مثلا إذا كان يخطب في مدح إنسان
وذلك الإنسان معروف مدح الناس إياه ويجهل المادح بالتفصيل فإذا وقع الاقتصاص قبل التفصيل لم يفد معرفة شيء ليس
عند الناس معرفة مما يجب أن نعاد بالقول حتى نعتقد ويرى فإذا لم يحتج إلى ذلك فالأولى أن يعرض عنه ويشتغل بالبيان فمثل
هذا لا يحتاج إلى اقتصاص اللهم إلا أن يكون الحاكم غريبا فيحتاج أن يفعل ذلك ويجب أن يأتي الخطيب في المدح بالتصديقات
المأخوذة من الأفعال والأوصاف الخاصة بالممدوح فيها يعظم الفضيلة وأما الأمور الاتفاقية والخارجة فيؤتى بها للتأكيد
التصديق كما يقال وبالحري أن كان وهو ولد الفاضلين فاضلا والمشورة تشارك المدح كما علمت وبأدنى تغيير تغيير
يصير المدح مشورة كما إذا قلت هو فاضل لأنه يفعل كذا وكذا كان مدحا فإن قلت افعل كذا وكذا تكن فاضلا
كان مشورة وأما المادح الخبيث فقد تنقلب إلى المشورة من وجه آخر بأن يقال لا يعتمد الجد بل الكد فينقلب هذا

في المشورة إلى مكان المذموم وذلك لأن المدح الحقيقي أيضا إنما هو بالأمور المكتسبة لا الاتفاقية ولذلك قد ينقلب
المشورة التي ذكرناها مدحا فيقال إنما يجب أن يمدح مثل فلان المدرك بجد لا بكد ولا شك في أن القلب ربما أخرج إلى باب
الضد والأولى بالصدر والاقتصاص أن يكون مستدلا وأن لا يخلط بالتصديقات فيشوش النظام وإذا خلط الاقتصاص بذكر
فضيلة القائل ممهد للإصغاء إلى قوله التصديقي ويكون تلك الفضيلة التي يذكرها من النحو الذي يلتذ به الحاكم وأما المجيب فلا يحتاج
في المشاجرة إلى اقتصاص كثير وخصوصا إذا أنكر الأمر أصلا أو أنكر الضرر وجميل به أن يورد حججا في تصحيح إنكاره يردها على الشاكي
أو في إزالة الضيم ويجب أن يكون الاقتصاص وخصوصا من المعتذر لطيفا مقبولا وفيه كلام خلقي يدل على الخير ويدعو إليه فيفيد المتكلم
سمتا وعلا وهيئة محمودة وذلك بأن يوهم أنه لا يختار إلا الخير وأن الكلام الخلقي يتعلق بالاختيار ولذلك ليس في التعاليم قول خلقي يتعلق بجميل أو قبيح
أو نافع أو ضار اللهم إلا عند بعض أصحاب سقراط وقد يستعمل الأقاويل الخلقية دلائل على خلق الخصم مثلا إذا قيل إنه يتكلم ويمشي
معا فيدل ذلك على أنه نزق عجول وأنه لا يتكلم عن روية بل يعتمد المجازفة لأن الأحوال الخلقية تستند إلى هيئات الاختيار وإذا لم
يقع بذلك تصديق دل عليه بعلامة وعلة ومثال مما فعله وأيضا فقد يجب على المجيب أن يرذل الأخذ بالوجوه بأن يقول هذه حيلة
وهذا شاكي إلى الطرائق والاقتصاص لا يدخل في المشورة كما قلنا مرارا إلا بالعرض حين يعزم على ذكر أمر كان والاقتصاص
والاحتجاج على حاله وما يلي منه من الخير والشر ثم ينتقل عنه إلى المشورة وكذلك إذا ابتدأ بضرب مثل المدح ثم انتقل إلى المشورة فيحتاج
أن يصح ما يقتصه إن كان مكذبا وخصوصا الشاكي إذا كان خصمه ينكر أصل الفعل وأما إذا سلم ثم جحد أنه ضر بما فعله أو ادعى
أنه عدل فيه وإن كان السيئ فيه خصمه وأنه ابتدأه به فقد ضيق على نفسه الاحتجاج وخصوصا في الأخير من الوجهين
وذلك حين يقر بالفعل وبالضرر وتدعي الاستحقاق فإنه يجعل المسيء هو الشاكي فيحتاج أن يبين أمورا وأما إذا جحد الأصل فقد
ضيق الأمر على شاكيه والمداواة في المشورة هي إما في أن الأمر لا يكون أو لا ينفع أو يكون ولا ينفع أو ينفع ولا يكون بعدل وأن المشار
إليه ليس مما يحتاج إليه في الأمر وأنه يجب أن يكون لا على هذا النحو بل على نحو آخر والدلائل نافعة والأمثلة أنفع في المشورة
لمناسبة ما يكون بما قد كان وأما الضمائر فهي في الخصومة أنفع فإن المباهلات قليلة النفع فيها لأن المشكوك أين ودخل في الوجود
فيجب أن يجري نظام الضمائر على ما قيل في الجدل وفي بعض المواضع يجب أن يذكر على الترتيب إذا كان الكلام قويا ويريد الترتيب
إيضاحا ولنتذكر من علم الجدل ما ينبغي أن يعتمد عليه في ذلك وإذا أردت أن تحدث انفعالا فلا تأت بضمير البتة فإنهما
يتمانعان فإن الانفعال يشغل عن الضمير والضمير يشغل عن الانفعال فإن الانفعال يتقرر بالتخييل والأمر ويميل بالاختيار والحث
حال والضمير يجبر إجبارا من غير اختيار والمشورة أصعب من المشاجرة لأن القول في المعدوم أصعب من القول في الموجود
والتعلق بالشريعة في المشاجرات باب قوي لأن الاحتجاج به مؤكد ولا يجترئ على مخالفته ورده كما يجسر
على رد سائر المقدمات اللهم إلا أن يقع من الخصم تشكك في أمر الشريعة نفسه وأما المحمودات في الظاهر
فيصلح جدا في المدح والتوبيخ أنجح من التعنت لما فيه من إحداث الألم وإحلال الصغار بالمخاطب وأما كلام الخصم فبعضه ينقض
كما علمت بالمقاومة وبعضه بالمعارضة بقياس آخر وإذا قاومت في المشورة والخصومة فمن الحسن أن تبتدئ
بنقض ما قاله الخصم ثم تقصد إلى إثبات نقيض ما حاوله فإن المشير إذا أبطل مشورات غيره أصغي جدا إلى مشورته
أيضا ليس كما لو ابتدأ بالمشورة خاصة إذا كان ما يشير به منجحا سديدا مؤيدا بالتصديق البالغ وينفع بأن يقول في جواب
الشاكي إن المصر على الشكاية لا يلتفت إلى المعذرة وإنك سليط فصيح تماحك في كل شيء أو تعظم كل شيء أو تعتمد
على الغلبة وتحسن الكلام فتصدق عند الناس ولا تصدق عند الله أو تقول أنت لجوج مغري بالإطالة أو تقول
أنت أبله لا تعرف ما تقول والعجب من اشتغالي بك

الفصل الخامس من المقالة الرابعة من الفن الثامن من الخطابة من الجملة الأولى في المنطق من كتاب الشفاء في السؤال الخطابي وأنه أين ينبغي وفي الجواب وفي خاتمة الكلام الخطابي

فلنختم هذا الفن بذكر كيفية السؤال والجواب وكيفية الخاتمة اعلم أنه ليس بناء الخطابة
على السؤال عن المقدمات وقد عرفناك هذا فيما سلف ولكن للسؤال أيضا فيها مواضع نافعة فمن ذلك السؤال عن
الشيء الذي إن أجيب فيه بنعم لزم الخصم شيء في خاص ما نقوله وإن أجيب بلا كان ذلك أو ما يلزم عنه

عند السامعين فيها مستنكراً وبالعكس والثالث ان يكون القائل واثقاً انه لا يجيب الا بطرف وان ذلك الطرف نفس الضمير الذي ينتج المطلوب كقولهم أليس دخل الدار بغير اذن وقد فقد مع دخوله المتاع حين يعلم المخاطب ان الآخر يعترف به ويسلمه وكما يجيب بنعم يؤخذ عليه فينتج انه اذن لص والاول يفارق هذا بان ذلك الجواب يلزمه شنعة وهذا يلزمه المطلوب وههنا نافع حيث لا يمكن المتكلم اثبات الشيء الا بتقرير الخصم به وايضاً اذا وثق بانه يجيب جواباً فيه تناقض فيتعجب من بلهه وايضاً اذا كان السؤال ذا وجوه من حق المجيب ان يفصل تفصيلاً طويلاً فاذا سئل ولم يفصل الزم وان مال الى التفصيل والتطويل امل واوهم انه اي المجيب قد تبلد وتشوش فان الجمهور لا يفطنون للتفصيلات انما يفهمهم من الجواب ما كان جزماً وفصلاً بنعم او لا فاذا ابتلي المجيب عند الدهماء بمثل هذا فاختصر واجاب بلا تفصيل قطع وان اخذ يفصل اوهم انه يتعلق بحواشي الكلام والهذيانات وقد ضاق عليه المجال والمسائل الخطابية ايضاً قد تكون مهملات والحق يوجب ان يتوقف في امر المهمل والتوقف يوهم الاحتيال للتخلص عن الالزام ويجب ان يكون السؤال المقصود قريباً من الابتداء وعلى ما قيل في طوبيقا واما الجواب فيجب ان تتحرى مقابلة اغراض السائل وسائر ما قيل في طوبيقا ويجب ان لا يسأل عن النتيجة ولا عما بعد النتيجة للعلة المذكورة في طوبيقا وقد يستعان بالهزل في اوقات الضرورة وبالمزاح وقد قيل في موضع اخر في المزاح وان الذي يليق بالكريم منه غير الذي يليق بالخسيس وان الذي يليق بالكريم منه التعريض وهو تكميم المعنى دون التصريح ويجب ان يكون مشيراً به الى تفضيل نفسه وتخسيس خصمه واستدراج السامع واما المواضع والانواع والتعظيم والتصغير والاثباتيات والخلقيات واجزاء الخطبة والمقاومات فقد علمتها بما سلف في هذا الكتاب والذي يليق باخر الخطبة وهو الخاتمة ان يكون مفصلاً غير مخلوط بما قبله مثل الصدر وخصوصاً في المشوريات وهو ان يقول هذا هو الذي قلته وسمعتموه والحكم اليكم كما يقال عندنا اقول قولي هذا واستغفر الله العظيم لي ولكم انه غفور رحيم. تمت الخطابة

بعون الله تعالى. بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله اجمعين الفن التاسع من الجملة الاولى في المنطق مقالة واحدة وهي ثمانية فصول الفصل الاول من المقالة من الفن التاسع من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في الشعر مطلقاً واصناف الصناعات الشعرية واصناف الاشعار اليونانية

نقول اولاً ان الشعر هو كلام مخيل مؤلف من اقوال موزونة متساوية وعند العرب مقفاة ومعنى كونها موزونة ان يكون لها عدد ايقاعي ومعنى كونها متساوية هو ان يكون كل قول منها مؤلفاً من اقوال ايقاعية فان عدد زمانه مساو لعدد زمان الاخر ومعنى كونها مقفاة هو ان يكون الحروف التي يختم بها كل قول منها واحدة ولا نظر للمنطقي في شيء من ذلك الا في كونه كلاماً مخيلاً فان الوزن ينظر فيه اما بالتحقيق والكلية فصاحب علم الموسيقى واما بالتجربة وبحسب المستعمل عند امة امة فصاحب علم العروض والتقفية ينظر فيها صاحب علم القوافي وانما ينظر المنطقي في الشعر من حيث هو مخيل والمخيل هو الكلام الذي تذعن له النفس فتنبسط عن امور او تنقبض عن امور من غير روية وفكر واختيار وبالجملة تنفعل له انفعالاً نفسانياً غير فكري سواء كان القول مصدقاً به او غير مصدق به فان كونه مصدقاً به غير كونه مخيلاً او غير مخيل فانه قد يصدق بقول من الاقوال ولا ينفعل عنه فان قيل مرة اخرى وعلى هيئة اخرى فكثيراً ما يؤثر الانفعال ولا يحدث تصديقاً وربما كان المتيقن كذبه مخيلاً واذا كانت محاكاة الشيء بغيره تحرك النفس وهو كاذب فلا عجب ان تكون صفة الشيء على ما هو عليه تحرك النفس وهو صادق بل ذلك اوجب لكن الناس اطوع للتخييل منهم للتصديق وكثير منهم اذا سمع التصديقات استنكرها وهرب منها وللمحاكاة شيء من التعجيب ليس للصدق لان الصدق المشهور كالمفروغ عنه ولا طراءة له والصدق المجهول غير ملتفت اليه والقول الصادق اذا حرف عن العادة والحق به شيء يستانس به النفس فربما افاد التصديق والتخييل معاً وربما شغل التخييل عن الالتفات الى التصديق والشعور به والتخييل اذعان والتصديق اذعان لكن التخييل اذعان للتعجيب والالتذاذ بنفس القول والتصديق اذعان لقبول ان الشيء على ما قيل فيه فالتخييل يفعله القول لما هو عليه والتصديق يفعله القول بما المقول فيه عليه اي يلتفت

فيه الى جانب حال المقول فيه والشعر قد يقال للتعجيب وحده وقد يقال للاغراض المدنية وعلى ذلك كانت الاشعار اليونانية والاغراض المدنية هي احد اجناس الامور الثلاثة اعني المشورية والمشاجرية والمنافرية ويشترك الخطابة والشعر في ذلك لكن الخطابة تستعمل التصديق والشعر يستعمل التخييل والتصديقات المظنونة محصورة متناهية يمكن ان توضع انواعها ومواضعها واما التخييلات والمحاكاة فلا تحصر ولا تحد وكيف والمحمود هو المشهور او القريب والمشهور غير ذلك المستحسن في الشعر بل المستحسن فيه المخترع المبتدع والامور التي تجعل القول مخيلاً منها امور تتعلق بزمان القول وعدد زمانه وهو الوزن ومنها امور تتعلق بالمسموع من القول ومنها امور تتعلق بالمفهوم من القول ومنها امور تتردد بين المسموع والمفهوم وكل واحد من المعجب بالمسموع او المفهوم هو على وجهين لانه اما ان يكون من غير حيلة بل يكون نفس اللفظ فصيحاً من غير صنعة فيه او يكون نفس المعنى غريباً من غير صنعة فيه الا غرابة المحاكاة والتخييل الذي فيه واما ان يكون التعجب منه صادراً عن حيلة في اللفظ او المعنى اما بحسب البساطة او بحسب التركيب والحيلة التركيبية في اللفظ مثل التسجيع ومشاكلة الوزن والترصيع والقلب واشياء قيلت في الخطابة وكل حيلة فانما تحدث نسبة ما بين الاجزاء والنسبة اما بمشاكلة واما بمخالفة والمشاكلة اما تامة واما ناقصة وكذلك المخالفة اما تامة واما ناقصة وجميع ذلك اما ان يكون بحسب اللفظ او بحسب المعنى والذي بحسب اللفظ فاما في الالفاظ الناقصة الدلالات او العديمة الدلالات كالادوات والحروف التي هي مقاطع القول واما في الالفاظ الدالة البسيطة واما في الالفاظ المركبة والذي بحسب المعنى فاما ان يكون بحسب بسائط المعنى واما ان يكون بحسب مركبات المعاني ولنبدأ من القسم الاول فنقول ان الصناعات التي بحسب القسم الاول ستة مقاطع تتكرر في الاجزاء وتداخل الادوات ومن الصناعات التي بحسب القسم الاول تشابه الاوائل و اواخر المقاطع واوائلها والنظم المسمى المرصع كقوله فلا حسمت من بعد فقدانه الظبي ولا كلمت من بعد هجرانه السمر ومنها تداخل الادوات وتخالفها وتشاكلها كمن والى من باب المخالفات ومن وعن من باب المتشاكلات واما الصناعات التي بحسب القسم الثاني فالتي بالمشاكلة التامة وهو ان يتكرر في البيت الفاظ متفقة او مشتقة الجوهر مخالفة التصريف والتي بالمشاكلة الناقصة وهو ان يكون متقاربة الجوهر او متقاربة الجوهر والتصريف ومثال الاول الغير والعين ومثال الثاني الشمل والشمال مثال الثالث والرابع الغارب والهارب او العظيم والعليم او السابح والسانح او السهاد والشهاد وهذا هو التشاكل الذي في اللفظ بحسب ما هو لفظ وقد يكون ذلك في اللفظ بحسب المعنى وهو ان يكون لفظان اشتهرا مترادفين واحدهما مقولاً على مناسب الاخر ومجانسه واستعمل على غير تلك الجهة كالكوكب والنجم ويراد به النبت او السهم والقوس ويراد به الاثر العلوي واما الذي بحسب المخالفة فاذ ليس لفظ من الالفاظ يخالف لفظاً من جهة لفظيته فاذن ان خالف فمعناه ما خالف وهو المعنى الذي يكون اشتهر له فيكون الصنعة التي على هذا السبيل في الالفاظ ولفظين يقع احدهما على شيء والاخر على ضده او ما يظن انه ضده وينافيه او ما يشاكل ضده ويناسبه ويتصل به وقد استعمل على غير تلك الجهة كالسواد التي هي القرى والبياض والرحمة وجهنم وما يجري مجراه واما الصناعات التي بحسب القسم الثالث فالذي منه بالمشاكلة بان يكون لفظ مركب من اجزاء ذوات التصريف في الانفراد ويجتمع منها جملة ذات ترتيب في التركيب ويقارنه مثله او يكون التركيب من الفاظ لها احد الصنعات التي في البسيطة ويقارنه مثله والذي بحسب المخالفة فالذي يكون فيه مخالفة ترتيب لاجزاء من جملتين مشتركتين اما في اجزاء مشتركة فيهما او اجزاء غير مشتركة فيهما واما الصناعات التي بحسب القسم الرابع اما الذي بحسب المشاكلة التامة فان يتكرر في البيت معنى واحد باسماء مختلفة واما الذي بحسب المشاكلة الناقصة فان يكون هناك معان مفردة متضادة او متناسبة كمعنى القوس والسهم ومعنى الاب والابن وقد يكون التناسب بتشابه في النسبة وقد يكون بجهة الاستعمال وقد يكون باشتراك في الحمل وقد يكون باشتراك في الاسم مثال الاول الملك والعقل مثال الثاني القوس والسهم مثال الثالث الطول والعرض مثال الرابع الشمس والمطر وربما صرح بسبب المشاركة وربما لم يصرح واذا صرح



ربما كان بحسب الامر في نفسه وربما كان بحسب الوضع والمخالفة اما تامة في الاضداد وما جرى مجراها واما ناقصة
وهي بين شيء ونظير ضده او مناسب ضده وبين نظيري ضدين او مناسبيهما وربما كانت المخالفة بسبب تذكر وربما
كانت في نفس الامر واما الذي بحسب القسم الخامس فاما في المشاكلة فان يكون معنى مركب من معان واخر غير متشاكل
تركيبهما او يشتركان في الاجزاء واما الذي بالمخالفة فان يتخالفا في التركيب والترتيب بعد الشركة في الاجزاء او
بلا شركة في الاجزاء ويدخل في هذه القسمة كقولهم اما كذا بكذا واما كذا لكذا او الجمع والتفريق كقولهم انت وفلان البحر لكن
انت للعمارة وذلك للزعامة وجمع الجملة لتفصيل البيان كقولهم يرجى ويتقى يرجى الحياء فيه ويخشى الصواعق وهذه هي
عدة الصناعات الشعرية على سبيل الاختصار واليونانيون كانت لهم اغراض محدودة يقولون فيها الشعر وكانوا يخصون
كل غرض بوزن على حدة وكانوا يسمون كل وزن باسم على حدة فمن ذلك نوع من الشعر يسمى طراغوديا وله وزن طريف لذيذ
يتضمن ذكر الخير والاخيار والمناقب الانسانية ثم يضاف جميع ذلك الى رئيس يراد مدحه وكانت الملوك فيهم يغنى بين ايديهم بهذا الوزن
وربما زادوا فيه نغمات عند موت الملوك للنياحة والمرثية ومنه نوع يسمى ديثرمبي وهو مثل طراغوديا الا انه لا يخص
به مدح انسان واحد او امة معينة بل الاخيار على الاطلاق ومنه نوع يسمى قوموذيا وهو نوع يذكر فيه الشرور والرذائل
والاهاجي وربما زادوا فيه نغمات ليذكروا القبائح التي يشترك فيها الناس وساير الحيوانات ومنه نوع يسمى ايامبو وهو نوع
يذكر فيه المشهورات وساير الامثال المتعارفة في كل فن وكان مشتركا للجدال وذكر الحروب والحث عليها وفي معاني
الغضب والضجر ومنه نوع يسمى دراماطا وهو نوع مثل ايامبو الا انه يراد به انسان مخصوص او ناس معلومون ومنه
نوع يسمى ايفي وهو نوع كان مستعمله اصحاب النواميس في تهويل المعاد على النفوس الشريرة ومنه نوع يسمى اسى وهو
نوع مفرح تصير الاقاويل المطربة لجودتها او لغرابتها ومنه نوع يسمى ايفى ونطوديقي وهو نوع كان يستعمل في السياسة
والنواميس واخبار الملوك ومنه نوع يسمى ساطوري وهو نوع احدثه الموسيقاريون خاصة في ايقاعه والتلحين المقرون
به وزعم انه يحدث في الحيوان حركات خارجة عن العادة ومنه نوع يسمى فيومونا وكان تذكر فيه الشعر الجيد والردي وتنبه به
كل ما يجانسه ومنه نوع يسمى انخايا ساوورس واحدثه انبدقلس وحكم فيه على العلم الطبيعي وغيره ومنه نوع يسمى اوموسيقي وهو
نوع يلحق به صناعة الموسيقى لا ينفع له في غيرها

الفصل الثاني من مقالة واحدة من الفن التاسع في الشعر من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في اصناف الاغراض الكلية والمحاكيات الكلية التي للشعراء

والان فانا نعبر عن القدر الذي امكننا فهمه من التعليم
الاول اذ اكثر ما فيه اقتصاص اشعار ورسوم كانت خاصة بهم ومتعارفة عنهم يغنيهم تعارفهم اياه عن شرحها وبسطها وكانت
لهم كما اخبرنا انواع معدودة للشعر في اغراض محدودة وتخص كل غرض وزن وكانت لهم عادات في كل نوع خاصة بهم كما للعرب من عادة ذكر
الديار والغزل وذكر الفيافي وغير ذلك فيجب ان يكون هذا معلوما مفروضا فنقول قال اما الكلام في الشعر وانواع الشعر وخاصة كل
واحد منها ووجه اجادة قرض الامثال والخرافات الشعرية وهي الاقاويل المخيلة وابانة اجزاء كل نوع بكميته وكيفيته فنقول ان
كل مثل وخرافة فاما ان يكون على سبيل تشبيه باخر واما على سبيل اخذ الشيء نفسه لا على ما هو عليه بل على سبيل التبديل
وهو الاستعارة والمجاز واما على التركيب منهما فان المحاكاة كشيء طبيعي للانسان والمحاكاة هي ايراد مثل الشيء وليس هو هو فذلك كما
يحاكي الحيوان الطبيعي بصورة هو في الظاهر كالطبيعي ولذلك يتشبه بعض الناس في احواله ببعض ويحاكي بعضهم بعضا
او يحاكون غيرهم فمن ذلك ما يصدر عن صناعة ومن ذلك ما يتبع العادة وايضا من ذلك ما يكون بفعل ومن ذلك ما يكون
بقول والشعر من جملة ما يخيل ويحاكي باشياء ثلثة باللحن الذي يتنغم به فان اللحن يؤثر في النفس تاثيرا لا يرتاب به ولكل غرض لحن
يليق به بحسب جزالته او لينه او توسطه وبذلك التاثير تصير النفس محاكية في نفسها لحزن او غضب او غير ذلك وبالكلام نفسه
اذا كان مخيلا محاكيا وبالوزن فان من الاوزان ما يطيش ومنها ما يوقر وربما اجتمعت هذه كلها وربما انفرد الوزن
والكلام المخيل فان هذه الاشياء قد يفترق بعضها من بعض وذلك ان اللحن المركب من نغم متفقة ومن ايقاع قد يوجد
في المعازف والمزاهر واللحن المفرد الذي لا ايقاع فيه قد يوجد في المزامير المرسلة التي لا يوقع عليها الاصابع
اذا سويت متناسبة والايقاع الذي لا لحن فيه قد يوجد في الرقص ولذلك فان الرقص يتشكل جيدا بمعاونة اللحن

الا انه حتى يؤثر في النفس وقد يكون اقاويل منثورة مخيلة وقد يكون اوزان غير مخيلة لانها ساذجة بلا قول وانما يجود الشعر بان
يجتمع فيه القول المخيل والموزون فان الاقاويل الموزونة التي عملها عدة من الفلاسفة ومنهم سقراط قد وزنت اما بوزن [illegible]
المؤلف من اربعة عشر رجلا واما بوزن المؤلف من ستة عشر رجلا وغير ذلك وكذا التي ليست بالحقيقة اشعارا ولكن
انها اشبه الاشعار وكالكلام الذي وزنه انبدقليس وجعله في الطبيعيات فان ذلك ليس فيه من الشعر الا الوزن ولا مشاركة
بين انبدقليس وبين اوميرس الا في الوزن واما ما وقع عليه الوزن من كلام انبدقليس فاقوال طبيعية وما وقع عليه الوزن
من كلام اوميرس فاقوال شعرية فلذلك ليس كلام انبدقليس شعرا ولذلك ايضا من نظم كلاما ليس من وزن واحد بل كل
جزء منه ذو وزن اخر فليس ذلك شعرا ومن الناس من يقول ويغني به بلحن ذي ايقاع وعلى هذا كان شعرهم المسمى دسوامبي واظنه
ضربا من الشعر كان يمدح به الانسان بعينه او طايفة بعينها بل الاخيار على الاطلاق وكان يؤلف من اربع وعشرين رجلا وهي
المقاطع وكذلك كان شعرهم الذي يستعمله اصحاب السنن في تهويل المعاد على النفوس الشريرة واظنه الذي يسمى ونوامي وكذلك
كان يعمل طراغوديا وهو المديح الذي يقصد به انسان حي او ميت وكانوا يغنون به غناء مخلا وكانوا يبتدئون فيه فيذكرون
فيه الفضايل والمحاسن ثم ينسبونها الى واحد فان كان ميتا زادوا في طول البيت او في لحنه نغمات تدل على انها مرثية و
نياحة واما قوموديا وهو ضرب من الشعر يهجى به هجاء مخلوطا بطنز وسخرية ويقصد به انسان وهو يخالف طراغوديا بسبب
ان طراغوديا احسن ان تجمع اسباب المحاكاة كلها فيه من اللحن والنظم وقوموديا لا يحسن فيه التلحين لان الطنز لا يلايم اللحن وكل
محاكاة فاما ان يقصد بها التحسين واما ان يقصد بها التقبيح فان الشيء انما يحاكى ليحسن او يقبح والشعر اليوناني انما كان يقصد
فيه في اكثر الامر محاكاة الافعال والاحوال لا غير واما الذوات فلم يكونوا يشتغلون بمحاكاتها اصلا كاشتغال العرب
فان العرب كانت تقول الشعر لوجهين احدهما ليؤثر في النفس امرا من الامور وتعد به نحو فعل وانفعال والثاني
للعجب فقط فكانت تشبه كل شيء لتعجب بحسن التشبيه واما اليونانيون فكانوا يقصدون ان يحثوا بالقول على
فعل او يردعوا بالقول عن فعل وتارة كانوا يفعلون ذلك على سبيل الخطابة وتارة على سبيل الشعر ولذلك
كانت المحاكاة الشعرية عندهم مقصورة على الافاعيل والاحوال وعلى الذوات من حيث بها تلك الافاعيل
والاحوال وكل فعل اما قبيح واما جميل ولما اعتادوا محاكاة الافعال انتقل بعضهم الى محاكاتها
للتشبيه الصرف لا لتحسين وتقبيح وكل تشبيه ومحاكاة كان معدا عندهم نحو التقبيح والتحسين وبالجملة المدح او الذم
وكانوا يفعلون فعل المصورين فان المصورين يصورون الملك بصورة حسنة ويصورون الشيطان بصورة قبيحة
وكذلك من حاول من المصورين ان يصور الاحوال ايضا كما يصور اصحاب ماني حال الغضب والرحمة
فانهم يصورون الغضب بصورة قبيحة ويصورون الرحمة بصورة حسنة وقد كان من الشعراء اليونانيين
من يقصد التشبيه للفعل وان لم يتخيل منه قبحا وحسنا بل المطابقة فقط فظاهر ان فصول التشبيه
هذه الثلثة التقبيح والتحسين والمطابقة وان ذلك ليس في الالحان الساذجة والاوزان الساذجة
ولا في الايقاع الساذج بل في الكلام والمطابقة فصل ثالث يمكن ان يمال بها الى قبح وان يمال بها الى حسن
فكانها محاكاة معدة مثل من شبه شوق النفس الغضبية بوثب الاسد فان هذه مطابقة يمكن ان يمال بها الى الجانبين
فيقال بوثب الاسد الظالم او بوثبة الاسد المقدام فالاول يكون مهيا نحو الذم والثاني يكون مهيا نحو المدح فالمطابقة
تستحيل الى تحسين او تقبيح بتضمين شيء زايد وهذا نمط اوميرس فاما اذا تركت على حالها ومثالها كانت
مطابقة فقط وكل هذه المحاكيات الثلث انما هي على الوجوه الثلثة المذكورة سالفا وكان بعض
الشعراء اليونانيين يشبهون فقط وبعضهم كاوميرس يحاكي الفضايل في اكثر الامر فقط وبعضهم يحاكي
كليهما اعني الفضايل والقبايح ثم ذكر عادات كانت لبلاد في ذلك فهذه هي فصول المحاكاة من جهة ما هي
محاكاة ومن جهة ما يقصد بالمحاكاة اما المحاكيات فثلثة تشبيه واستعارة وتركيب واما الاغراض فثلثة تحسين وتقبيح
ومطابقة

الفصل الثالث من مقالة واحدة من الفن التاسع في الشعر من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في الاخبار عن كيفيته

ابتداء الشعر واصنافه ان السبب المولد للشعر في قوة الناس سببان احدهما الالتذاذ بالمحاكاة واستعمالها منذ الصبي
وبها يفارقون الحيوانات العجم من جهة ان الانسان اقوى على المحاكاة من ساير الحيوان فان بعضها لا محاكاة فيه
اصلا وبعضها فيه محاكاة يسيرة اما بالنغم كالببغاء واما بالشمايل كالقرود والمحاكاة التي في الناس فايدة وذلك
في الاشارة التي يحاكى بها المعاني فتقوم مقام التعليم وتقع موقع ساير الامور المستقدمة على التعليم وحتى ان الاشارة
اذا اقترنت بالعبارة اوقعت المعنى في النفس ايقاعا جليا وذلك لان النفس تنبسط وتلتذ بالمحاكاة فيكون ذلك سببا لان
يقع عندها الامر افضل موقع والدليل على فرحهم بالمحاكاة انهم يسرون بتامل الصور المنقوشة للحيوانات الكريهة
والمتقزز منها ولو شاهدوها انفسها لتنطسوا عنها فيكون المفرح ليس تلك الصورة ولا المنقوش بل كونها محاكاة
لغيرها اذا كانت اتقنت ولهذا السبب ما كان التعليم لذيذا لا الى الفلاسفة بل الى الجمهور لما في التعليم من المحاكاة
لان التعليم تصوير ما للامر في رقعة النفس ولهذا ما يكثر سرور الناس بالصور المنقوشة بعد ان يكونوا قد احسوا
احسوا الخلق التي هي امثالها فان لم يحسوها قبل لم يتم لذتهم بل انما يلتذون حينيذ تعجبا مما يلتذ من نفس هيئة النقش في كيفيته
ووضعه وما يجري مجراه والسبب الثاني حب الناس للتاليف المتفق والالحان طبعا ثم قد وجدت الاوزان مناسبة للالحان
فمالت اليها الانفس واوجدتها فمن هاتين العلتين تولدت الشعرية وجعلت تنمو يسيرا يسيرا تابعة للطبايع واكثر تولدها
عن المطبوعين الذين يرتجلون الشعر طبعا وانبعثت الشعرية منهم بحسب غريزة كل واحد منهم وقريحته في خاصته وبحسب
خلقه وعادته فمن كان منهم اعف مال الى المحاكاة بالافعال الجميلة وبما شاكلها ومن كان منهم اخس نفسا مال الى الهجاء
وذلك حين هجوا الاشرار باعتمادهم يقصرون الى ذكر المحاسن والمدايح ليصيروا الرذايل بازايها اقبح فان من ذكر
ان المهجو ذاله ووقف عليه لم يكن تاثير ذلك في النفس تاثيره لو قال كما ان العفة جلالة وحسن حال قال لانه
ليس لنا ان نسلم ذكر الفضايل في الشعر لاحد قبل اوميرس وقبل ان بسط هو الكلام في ذكر الفضايل ولا ينكر ان
يكون اخرون قد صنفوا الشعر بالفضايل ولكن اوميرس هو الاول والمبدا ومثال اشعار المتقدمين من الهجاء
قول بعضهم ما ترجمته ان لها ذات سوء وفسق وانتشار حال وما يجري مجرى ذلك مما يقال في الاشعار المعروفة بايامبو وهي
وذلك يختص بالمجادلات والمطايبات والاضحاكات من غير ان يقصد به انسان بعينه وهو وزن ذو اثني عشر رجلا وكان يستعمله
شعراء بلاد دايقاوديا من ثم ان اوميرس وان كان اول من قال طراغوذيا من لا يعتد به وبسط الكلام في الفضايل
فقد نهج ايضا قول سلل دراماطيقا وهي في معنى ايامبو لانه مقصود به انسان بعينه او عدة من الناس باعيانهم ونسبة
هذا النوع الى قوموذيا نسبة اوذوسيا الى طراغوذيا يعني ان كل واحد منهما اعم من نظيره واقدم والثانيان اشد
تفصيلا وابطا زمانا وانما تولدا بعد ذلك ونذكر بعد هذا ما يدل عليه من كيفية الانتقال بحسب تاريخهم التي
كانت لها من نوع الى نوع الى ان يفصل طراغوذيا وقوموديا واستفادا الرونق التام فان طراغوذيا انشاها من البدو
القديمة واما قوموديا فنشا من الاشعار الهجائية السخيفة الخسيسة عند الاماثل الباقية قال الى الان في الرساتيق
ثم لما نشات الطراغوذية لم يترك حتى اكملت بتغيرات وزيادات كانت تليق بطباعها ثم اضيف اليها الاخذ بالوجوه
واستعملها الشعراء الذين يخلطون الكلام بالاخذ بالوجوه حتى صار الشي الواحد فيهم من وجهين احدهما من حسب اللفظ
والاخر من حسب هيئة المنشد ثم جاء اسخيلوس القديم فخلط ذلك بالالحان فرفع الطراغوذيات الحانا نفت عند المغنين
والرقاصين وهو الذي رسم المجاهرة بالشعر يعني المجاوبة والمناقضة كما قيل في الخطابة وسوفقليس وضع الالحان
التي يلعب بها في المحافل على سبيل الهزل والتطايب وكان ذلك قليلا يسيرا في ما سلف ثم انه نشا من عمل ساطوري من بعد
وساطوري من رباعيات انامعو ثم استعمل ساطوري في غير الهزل ونقل الى الحدود وذكر العفة واظن ان الرباعيات
هي الاوزان القصيرة التي تكون كل بيت فيها من اربع قواعد وكل مصراع من قاعدتين وليس يحتاج ان يصغي
الى الترجمة التي دلت على ان الرباعيات هي التي يضاعف الوزن فيها اربع مرار بل الترجمة بالصحيحة ما يخالف
ذلك فان ذلك النقل يدل على ان هذه الرباعية قديمة وبسبب الرقص المسمى ساطوريقا والاقدم من الاشعار

هو الاقصر والانقص والمستعمل للرقص هو الاخف قال وانما سمي هذا النوع ساطوري لان الطباع صادفته ملايمة
للرقص المسمى ساطوريقا وكان الطباع يشتاق الى هذا النوع من القول ذلك النوع من الوزن وخصوصا حين
ما كانت الاجزاء تشتغل بوزن وهذا هو ان يلحن فيكون في كل جزء من اجزاء البيت الموزون وزن لحني و
والدليل على ان ذلك طبيعي ان الناس عند المجادلات والمنازعات ربما ارتجلوا منها شيا طبيعيا ارتجالا يبلغ
مصراع منه وهي ستة ارجل واما تمام الوزن فعلى ما ينبعث اليه القريحة بتمامه وانما يقع المتنازعون في ذلك اذا
انحرفوا في المنازعات عن طريق الملايم للمفاوضة وما الواعيها اليه محبة للتفخيم والزينة فان العدول من المبتذل الى الكلام
العالي للطبقة والتي يقع فيها اجزاء هي نكت نادرة هي في الاكثر بسبب التزيين لا بسبب التبسم ولا يشك في ان الناس
تعبوا تعبا شديدا حتى بلغوا غايات التزيين في واحد واحد من انواع الكلام والقوموذيا ايضا فيها المحاكاة التي هي شديدة
الترذيل وليس بكل ما هو شر ولكن بالجنس من الشر الذي يستفحش ويكون المقصود به الاستهزاء والاستخفاف وكان
قوموذيا نوع من الاستهزاء والهزء هو حكاية صغار واستعداد سماجة من غير غضب يقترن به ومن غير الم يدخل
يحل بالمحكي وانت ترى ذلك في هيئة وجه المسخرة عند ما تعرض سحنته لتطربه من اجتماع ثلثة اوصاف فيها القبح لانه لا
يحتاج الى ان يعبر عن الهيئة الطبيعية الى سماجة والنكد لانه يقصد فيه ضد المجاهرة بما نعم عن اعتقاد فله مبا
بو وعن اظهار اضرار عليه ولذلك في وجه النكد هيئة يحتاج اليها المستهزي والثالث الخلو عن الدلالة على
الم كما في الغضب فان الغضب سحنته مركبة من سحنة موقع متاذ ومغموم جميعا واما المستهزي فسحنته سحنة المنبسط
والفرح دون المنقبض المغتم او المتاذي قال فاما مبادي الامر في حدوث طراغوذيا واخره فامر مشهور لا يحوج
الى شرح واما قوموذيا فلما لم يكن من الامور التي يجب ان يعنى بها اهل العناية واهل الفضل والرواية فقد وقع
الجهل بنشو مباديه وكيفية تولده وذلك ان المغنين والرقاصين لما اذن لهم ملك اسوس ان يستعملوا
القوموذيا بعد تحريمه اياه كان عليهم كانوا يستعملون شيا يخترعونه باراداتهم مما ليس له قانون شعري صحيح ولم يكن
لجنبتهم والغرب منهم من يستمد منه اشكال الاقوال الشعرية حتى كانوا يصادقون شعرا ويكتبونه غناء وايقاعا
وكانوا يقتصرون على بعض الوجوه الموزونة من الاقاويل القديمة او من جهة الاستعانة بصناعة الاخذ بالوجوه
فكان امثال هولاء لا يتحققون المعرفة بالقوموذيا في وقتهم فكيف يكون حالهم في تحقق نسبة قوموذيا الى من
سبقهم

الفصل الرابع من مقالة واحدة من الفن التاسع في الشعر من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في مناسبة مقادير الابيات مع الاغراض وخصوصا في طراغوذيا وبيان اجزاء طراغوذيا

ان اجادة الخرافات هو تقفيتها بالبسط دون الايجاز وذلك بين
الترتيب في الاعاريض الطويلة فان قوما من الاخرين لما تسلطوا على بلد من بلادهم وارادوا ان يتداركوا الاشعار
القصار القديمة ردوها الى الطول وبسطوا في ايراد الامثال والخرافات ولذلك رفضوا انا ميوا لقصره واما وزن
افي ايضا لكي القصر فانه من ستة عشر رجلا فنبههم بطراغوذيا وزاده طولا وهو نوع من الشعر تذكر فيه
الاقاويل المطربة المفرحة لجودتها وغرابتها وندرتها وربما استعملت للمشورات والعظات وينبغي ان يكون الوزن
بسيطا اي من ايقاع بسيط فان ذلك اوقع من الذي يكون من ايقاع مركب ولكن الاوزان البسيطة موفيه توفيات
مختلفة لكل شي بحسبه واما ما سوى هذين الوزنين فكاد بعض الناس يجوز مد الوزن في الطول ما يسعه مدة يوم
واحد لكن اي مع ذلك لم يحدد قدر في تكثيره الى قدر لا يجاوز ولذلك اختلف عندهم قال ولكنه وان كان قد زيد
الشعر هذه الزيادة في اخر الزمان فقد كان الطراغوذيات في القديم على المثال المذكور وكذلك القول في افي
واما اجزاء افي وطراغوذيا فقد كان بعضها المشترك بينهما وبعضها ما يخص الطراغوذيات حتى يكون اجزاء وهما
المهن المشتركة واما الخاصة بالطراغوذيات فانه ليس كل ما يصلح لطراغوذيا يصلح لافي واما السلاسيات والقوموذيا
يتوخى القول فيها فان المديح وما يحاكي به الفضايل اولى بالتقديم من الهجاء والاستهزاء ولنحد الطراغوذية ونقول
ان الطراغوذية هي محاكاة فعل كامل الفضيلة عالي المرتبة بقول ملايم جدا لا يختص بفضيلة فضيلة جزئية توثر في الجزئيات

لا من جهة الملكة بل من جهة الفعل محاكاة ينفعل لها الانفس برحمة وتقوى وهذا الحد قد بقي فيه امر طراغوذيا بيانا
يدل على انه يذكر فيه الفضايل الرفيعة كلها بكلام موزون لذيذ على جهة تميل الانفس الى الرقة والتقية ويكون محاكاتها للافعال
لا ان الفضايل والملكات بعيد عن التخيل وانما المشهور من امرها افعالها فيكون طراغوذيا يقصد فيه لاجل هذه الافعال
ان يكمل ايضا بايقاع اخر واتفاق نغم ليتم به اللحن ويحصل له من هذه الجهة ايقاع زايد على انواع اوزانه في نفسه وقد
يعاون في انشاد طراغوذيا باللحن امورا اخرى من الاشارات والاخذ بالوجوه ويتم بها المحاكاة واول اجزاء الطراغوذيا
هو المقصود من المعاني المخيلة والوجيهة وذوات الوزن ثم يبنى عليها اللحن والقول فانهم انما يحاكون باجتماع هذه وبجمع
القول اللفظ الموزون واما معنى اللحن فالقوة التي يظهر بها كيفية ما للشعر كله من المعنى ومعنى القوة هو ان التلحين
والغناء الملايم لكل غرض هو مبدا تحريك النفس الى جهة المعنى فيحس له معه التفطن ويكون فيه هيئة دالة على القدرة
لان التلحين فعل ما ويتشبه به بالافعال التي لها معان اذ قلنا ان الحدة من النغم يلايم بعضا من الاحوال المستدرج اليها
والثقل يلايم اخرى وكذلك اجزاء الالحان تلايم احوالا احوالا ويكون من الالحان في امور يتحدث بها عند اناس ينشدون
ويحنون على الهيئة التي يضطر ان يكون عليها صاحب ذلك الخلق وذلك الاعتقاد الذي يصدر عنه ذلك الفعل ولذلك
يقال انه انشد كانه واحد ممن له ذلك المعنى في نفسه او واحد شانه ان يصير بتلك الحال ونحو هيات المحدث نحوان نحو
يدل على خلق كمن يتكلم كلام غضوب بالطبع او كلام حليم ونحو يدل على الاعتقاد كمن يتكلم كلام متحقق او يتكلم كلام تائه
وليس لهيات الاداء قسم غير هذين ويكون الكلام الجزئي الذي يعبر عنه المنشد محاكاة على هذه الوجوه والخرافة هو تركيب
للامور والاخلاق بحسب المعتاد للشعراء والموجود فيهم ويكون لكل منشد هو كواحد من المظهرين عن اعتقادهم الجيد
فانه وان هذا حقا فينبغي ان يظهر حدا ويظهر مع ذلك هيئة دقة فهم فانه ليس هيئة من يعبر عن معنى معقول عبادة كالخبر
المسرود هو هيئة من يعبر عنه معتقدا ويظهر انه شديد الفهم في وقوفه عليه والتحقق لماهيته ومنه وكما ان للخطابة على
الاطلاق اجزاء مثل الصدر والاقتصاص والتصديق والخاتمة كذلك كان للقول الشعري عندهم اجزاء واجزاء الطراغوذيا
التامة عندهم ستة الاقوال الشعرية الخرافية والمعاني التي جرت العادة بالحث عليها والوزن والحكم والراي بالدعاء اليه
والبحث والنظر ثم اللحن واما الوزن والخرافة واللحن فهي ثلاثة بها يقع المحاكاة واما العبادة والاعتقاد والنظر فهو الذي
يقصد محاكاته فيكون الجزآن الاولان له احدهما ما يحاكي والثاني ما يحاكى به ثم كل واحد منهما ثلثة اقسام ويكون
المحاكي احد هذه الثلثة والمحاكى به احد تلك الثلاثة والمحاكيات اما العادة الجميلة والراي الصواب فامر لا بد منه واما
النظر فهو كالاحتجاج والابانة لصواب كل واحد من العادة والخرافة ويؤدي بالوزن واللحن وكذلك الابانة لصواب
الاعتقاد يؤدي بالوزن واللحن واعظم الامور التي بها يتقوم طراغوذيا هذه فان طراغوذيا ليس هو محاكاة للناس
انفسهم بل لعاداتهم وافعالهم وجهة حيوتهم وسعادتهم والكلام فيه في الافعال اكثر من الكلام فيه في الاخلاق واذا
ذكروا الاخلاق ذكروها للافعال ولذلك لم يذكروا الاخلاق في الاقسام بل ذكروا العادات لتشتمل على الافعال
والاخلاق اشتمالا على ظاهر النظر فانه لو قيل الاخلاق لكان ذلك لا يتناول الافعال وذكر الافعال ضروري في
طراغوذياتهم وذكر الاخلاق غير ضروري فيه فكثير من طراغوذياتهم كانت هم بتدا ولها الصبيان فيما بينهم يذكر فيها
الافعال ولا ينطق معها لامر الاخلاق وليس كل انسان يشعر بان الفضيلة هي الخلق بل يظن ان الفضيلة هي
الافعال وكثير من المصنفين في الفضايل والشاعرين فيها لم يتعرضوا للاخلاق بل انما يتعرضون
لما قلنا وان كان التعرض للخرافات والعادات والمعاملات وغيرها وجمعها في الطراغوذيات
مما قد سبق اليه اوائلهم وقصر عنه من خلف ووقع في زمان المعلم الاول وكان المتاخرين لم يكونوا يعملون
بالحقيقة طراغوذيا بل تركيبا ما من هذه الاشياء لا يؤدي الى الهيئة الكاملة لطراغوذيا فان المعمول قديما
كانت فيها خرافات واقعة وكان ساير ما يتقوم به طراغوذيا موجودا فيه وكان وكان يؤثر اثرا قويا في النفس
حتى كان يرثي مصابين ويسلي المغمومين واجزاء الخرافة جزآن الاشتمال وهو الانتقال من ضد الى ضد وهو نوعين

من الذي بقي في زماننا مطابقة ولكنه كان يستعمل طراغوذياتهم في ان ينتقلوا من حاله غير جميلة الى حاله جميلة بالتدريج
بان يقبح الحالة الغير الجميلة ويحسن بعدها الجميلة وهذا مثل الخلف والتوبيخ والتغيير والجزء الثاني الدلالة وهو ان يقصد
الحالة الجميلة بالتحسين لا من جهة تقبيح مقابلها وكان القدماء من شعرائهم على هذا اقدر منهم على الوزن واللحن فكان المتاخرين
على اجادة الوزن واللحن اقدر منهم على حسن التخييل بنوعي الخرافة فالاصل والمبدا هو الخرافة ثم من بعده استعمالها في العادات
على ان يقع متغايرا من الامر حتى يحسن به المحاكاة فان المحاكاة هي المفرحة والدليل على ذلك انك لا تفرح بانسان ولا عابد صنم
يفرح بالصنم المعتاد وان بلغ الغاية في تصنيفه وتزيينه ما يفرح بصورة منقوشة محاكية ولاجل ذلك انشيت الامثال والقصص
والثالث من الاجزاء هو الراي فان الراي ابعد من العادات في التخييل لان التخييل معد نحو قبض النفس وبسطه وذلك نحو
ما يشتاق ان يفعل في اكثر الامر وكان الكلام الراي المحمود عندهم هو ما اقتدى فيه على محاكاة الراي فهو القول المطابق
للوجود على احسن ما يكون وبالجملة فان الاولين انما يكونوا يقيدون الاعتقادات في النفوس بالتخييل الشعري
ثم نبغت الخطابة بعد ذلك فزاولوا تقرير الاعتقادات في النفوس بالاقناع وكلاهما متعلق بالقول
ويفارق القول في الراي القول في العادة والخلق ان احدهما يحث على ارادة والاخر يحث على راي في ان شيئا
موجودا او غير موجود ولا يتعرض فيه للدعوة الى ارادته او الهرب منه ثم لا يكون العادة والخلق متعلقين بان شيئا
موجودا او غير موجود ولا يتعرض فيه للدعوة الى ارادته او الهرب منه بل اذا ذكر الاعتقاد في الامر العادي ذكر
ليطلب او ليهرب منه واما الراي فلما بين الوجود او اللاوجود فقط او على نحو والرابع المقابلة وهو ان يجعل الغرض
المنشور وزنا يعول به ويكون ذلك الوزن مناسبا اياه وان يكون التغيرات الجزئية لذلك الوزن يليق به فرب
شيء واحد يليق به الطي في غرض اخر به التلصيق وهما فعلان يتعلقان بالايقاع يستعملها وبعد الرابعة التلحين وهو
اعظم كل شيء واشد تاثيرا في النفس واما النظر والاحتجاج فهو الذي يقرر في النفس حال المقول ووجوب قبوله
حتى يتسلى من الغم وينفعل الانفعال المقصود بطراغوذيا ولا يكون فيها صناعة اي التصديق المذكور في كتاب الخطابة
فان ذلك غير مناسب للشعر وليس طراغوذيا مبنيا على المحاورة والمناظرة ولا على الاخذ بالوجوه والصناعة اعلى درجة
من درجة الشعر فان الصناعة هي تفيد الالات التي بها يقع التحسين والنافعات معها والشعر يتصرف على تلك تصرفا
ثانيا والصانع الاقدم ارأس من الصانع الذي يخدمه ويتبعه واعلم ان اصول التخييلات ماخوذة من الخطابة على
انها خدم للتصديقات وتوابع ثم التصرف فيها بحسب انه اصل هو للشعر وخصوصا للطراغوذيا

الفصل الخامس من مقالة واحدة من الفن التاسع في الشعر من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في حسن ترتيب الشعر وخصوصا الرائي في اجزاء الكلام المخيل الخرافي في الطراغوذيا

واما حسن قوام الامور التي يجب ان يؤخذ في الاشعار
فينبغي ان يتكلم فيه فان ذلك متقدمة طراغوذيا واحكم واعم منه واعلى مرتبة فان طراغوذيا ايضا يجب ان يكون
ان يكون كاملة فيما يعلم من المحاكاة وان يعظم الامر الذي يقصد فان تلك المعاني قد تقال لامر سلاه من غير التعقب
والفخامة والحشمة واستعمال طراغوذيا اذن بسبب التعظيم والتكميل للتخييل وكل تام فله مبدا ووسط واخر والوسط ما قبله
والمبدا قبل وليس يجب ان يكون مع والاخر مع وليس يجب ان يكون قبل شيء والجزء الفاضل هو الوسط وان كان من جهة المرتبة
قد يكون بعد ذلك فان الشجعان المقدمين انما يفضلون اذا لم يجبنوا فيكونوا في اخريات الناس ولم يتهوروا فيكونوا في اول
الرعيل وكذلك الجيد في الحيوان انما هو المتوسط وكل امر جيد مما فيه تركيب فهو الذي لا يتركب منه شيء بل يتركب هو
من الاطراف فيعتدل وليس يكفي ان يكون المتوسط فاضلا لانه وسط في المرتبة فقط بل يجب ان يكون وسطا في
العظم فان المقدار الفاضل هو الوسط في العظم فيجب ان يكون اجزاء طراغوذيا هي المتوسطة في العظم وكذلك فان الحيوان
الصغير ليس بهي والتعليم القصير المدة الذي يخلط الكل بعضه ببعض ويرده الى واحد لقصره ليس بجيد ويكون كمن
يرى حيوانا من بعد شديد فانه لا يمكن ان يراه ولا ايضا يمكن ان يراه وهو شديد القرب بل المتوسط هو السهل
الادراك السهل الرؤية كذلك يجب ان يكون الطول في الخرافات محصلا ومما يمكن ان يحفظ في الذكر واما

طول الأقاويل التي يتنازع فيها والتصديقات التي للصناعة الخطابية فإن ذلك غير محصل ولا محدود بل بحسب مبدأ
المجادلة فيه وأما طراغوذيا فإنه شيء محصل الطول والوزن ولو كان مما يكون بالمجاهرة والمناقضة لكانت تلك
المناقضة لا تقصد بعينها إلا أن تقتصر بها على وقت محدود يحدد بفنجانات الساعات فلذلك لا يجب أن يوكل أو يقدر
طول القصائد إلى مدة المناقضات بل يجب أن يكون لها طول وتقدير معتدل كالطبيعي وأن يكون الاشتمالات التي
فيه التي ذكرنا أنها توجب الانفعالات محدودة الأزمنة لا كما ظن ناس أنه إنما كان القصد في طراغوذية الكلام
في معنى بسيط ولا التفت إلى جميع ما يعرض للشيء فيطول فيه فإن الواحد يعرض له أمور كثيرة ولذلك لا يوجد أمر
واحد له غرض واحد وكذلك للواحد الجزئي أفعال جزئية بغير نهاية وههنا ما يكون الشيء واحدا بالعدد
بالنوع غير واحد باتصاله بأعراضه وأحوال تقترن به متخصصه ومن ههنا وقع الشك الكثير في كون الواحد كثيرا بل يجب أن
يراعي نمطا واحدا من الفعل ويتكلم فيه ولا يخلط أفعالا بأفعال وأحوالا بأحوال فإنه كما يجب أن يكون الكلام محدودا من جهة
اللفظ كذلك يجب أن يكون محدودا من جهة المعنى ويكون فيه من المعاني قدر ما يوافق الغرض ولا يتعداه إلى أحوال وأغراض
للمقول فيه خارجة عنه كما كان يفعله بعض من ذكر وأما اوميرس فإنه كان يخالفهم ويلزم غرضا واحدا ونعم ما فعل ذلك سواء كان
اعتبر فيه الواجب بحسب الصناعة فإن كل صناعة تقصد غاية واحدة أو محدودة أو الواجب بحسب الطبيعة فإن الطبيعة
تقصد غاية واحدة أو غايات محدودة وأورد ههنا أمثلة في شعر اوميرس لأنه لما ذكر إنسانا أو حيا لم يذكر من أحوال
ذلك الإنسان أو الحرب وما عرض له من الخصومات ولحقه من النكبات إلا المتعلق بالغرض الخاص الذي نحاه فيجب أن يكون
تقويم الشعر على هذه الصيغة أن يكون مرتبا فيه أول ووسط وآخر وأن يكون الجزء الأفضل في الأوسط وأن يكون
المقادير معتدلة وأن يكون المقصود محدودا لا يتعدى ولا يخلط بغيره مما لا يليق بذلك الوزن ويكون بحيث لو نزع منه
جزء واحد فسد وانتقص فإن الشيء الذي حقيقته الترتيب إذا زال عنه الترتيب لم يفعل فعله وذلك لأنه إنما يفعل
لأنه كل ويكون الكل شيئا محفوظا بالأجزاء ولا يكون كلا عندما لا يكون الجزء الذي للكل واعلم أن المحاكاة
التي تكون بالأمثال والقصص ليس هو من الشعر بشيء بل الشعر إنما يتعرض لما يكون ممكنا في الأمور وجوده أو لما وجد
ودخل في الضرورة وإنما كان يكون ذلك لو كان الفرق بين الخرافات والمحاكيات الوزن فقط وليس كذلك بل يحتاج
إلى أن يكون الكلام مسددا نحو أمر وجد أو لم يوجد وليس الفرق بين كتابين موزونين لهم أحدهما فيه شعر والآخر فيه
مثل ما في كليلة ودمنة ليس هو شعرا إلا بسبب الوزن فقط حتى لو لم يكن لما يشبه كليلة ودمنة وزن صار ناقصا لا يفعل
فعله بل هو يفعل فعله من إفادة الآراء التي هي نتائج وتجارب أحوال تنسب إلى أمور ليس لها وجود وإن لم يوزن وذلك لأن
الشعر إنما المراد فيه التخييل لا إفادة الآراء فإن فات الوزن نقص التخييل وأما الآخر فالغرض فيه إفادة نتيجة التجربة وذلك
قليل الحاجة إلى الوزن فأحدهما يتكلم فيما وجد ويوجد والآخر يتكلم فيما وجوده في القول فقط ولهذا صار الشعر أكثر مشابهة
للفلسفة من الكلام الآخر لأنه أشد تناولا للموجود وأحكم بالحكم الكلي وأما ذلك النوع من الكلام فإنما تقول في واحد على أنه عارض
له وحده ويكون ذلك الواحد قد اخترع له اسم واحد فقط ولا وجود له ونوع منه تقول في اقتصاص أحوال جزئية قد وجدت لكنها غير
معقولة على نحو التخييل وأما الجزئيات التي يتكلم فيها الشعراء كلاما مخلوطا بالكلي فإنها موجودة كجزئيات الأمور التي تحدث عنها
في قوموذيا بما وجدت وليست كجزئيات الأمور التي في أماكن العامة فإن تلك الجزئيات تعرض فرضا أيضا ولكن يبدل معنى كلي على النحو
الذي يسمى بتبديل الاقتضاب وأما في طراغوذيا فإن التسمية إنما هي إلى أسماء موجودة والموجود والممكن أشد إقناعا للنفس فإن التخرص
أيضا إذا أسندت إلى موجود أقنعت أكثر مما تقنع إذا أسندت إلى مخترع وبعد ذلك إذا أسندت إلى موجود ما يعدد كونه وقد كان
يستعمل في طراغوذيا أيضا جزئيات في بعض المواضع مخترعة على قياس المسميات الموجودة ولكن ذلك من النادر القليل وفي البلاد قد
كان يخترع اسم شيء لا نظير له من الموجود ويوضع بدل معنى كلي مثل جعلهم الخير كشخص واحد وإطنابهم في مدحه وذلك لأن أحوال
الأمور قد كانت مطابقة لأحوال ما كانوا يخترعون لها الاسم وليس نفع ذلك في التخييل بنفع قليل ولكنه لا يجب أن يوقف على الطراغوذيا
واختراع الخرافات فيها على هذا النحو فإن هذا ليس مما يوافق جميع الطباع فإن الشاعر إنما يجود شعره لا بمثل هذه الاختراعات

بل إنما يجود وضعه وخرافته إذ كان حسن المحاكاة بالمخيلات وخصوصا للأفعال وليس شرط كونه شاعرا أن يخيل لما كان فقط بل
ولما يكون ولما يقدر كونه وإن لم يكن بالحقيقة ولا يجب أن يحتاج في التخييل الشعري إلى هذه الخرافات البسيطة التي هي قصص مخترعة
ولا أن يتم بأفعال دخيلة مثل أخذ الوجوه وهي أفعال تورث بعض الشعراء والرواة إيرادها مع الرواية حتى يخيل بها القول فإن
ذلك يدل على نقيصة وعلى أن قوله ليس يخيل بالانفعال وإنما يضطر إلى ذلك من الشعراء أما الأراذل منهم فلضعفهم وأما المفلقون
فلمقابلة الأخذ بالوجوه وأما إذا قابلهم الشعراء المفلقون دون هؤلاء لا يبسطوا الخرافات خالطين إياها بمثال هذه وإنما
موجزين متحيين وربما اضطروا أيضا في الطراغوذيات إلى أن يتركوا محاكاة الأفعال الكاملة ومالوا إلى المجربات وذلك
الكثير في الجزء الرابع وقد يخلط بعض ذلك أيضا ببعض الوجوه لا على أنها قد دخلت بالاتفاق لتتعجب فإن الذي يدخل بالاتفاق
ويقع بالبخت يتعجب منه وكثير من الخرافات يكون خاليا عن النفع في التخييل وربما كان بعضها مشتبكا متداخلا به يتحير كما أن الأفعال
من الناس أنفسها بعضها ينال بها الغرض ببساطته وبكونه واحدا متصلا وبعضها إنما ينال به الغرض بتركيب وتخليط
والمشتبك المتحير من الخرافات ما كان متغيرا في وجهي الاستدلال والاشتمال وبذلك ينقل النفس عن حال إلى حال وأكثر
الاشتمال والاستدلال يراد به نقل النفس إلى انفعال عن انفعال بأن تخيل سعادة فتنبسط أو شقاوة فتنقبض فإن الغايات
الدنياوية هاتان وأحسن الاستدلال ما تركب بالاشتمال وقد يستعمل الاستدلال في كل شيء ويكون منه خرافة
لكن الأليق بهذا الموضع أن يكون الاستدلال على فعل فإن مثل هذا الاستدلال وما يجري مجراه من الاشتمال هو الذي
يوقع في النفس رقة أو مخافة كما يحتاج إليه في طراغوذيا ولأن التحسين وإظهار السعادة والتقبيح وإظهار الشقاوة
إنما يتعلق في ظاهر المشهور بالأفعال وإنما يكون لناس كانوا يستدل منهم ويحاكيهم آخرون يجرون مجراه في الفعل فأجزاء
الخرافة بالقسمة الأولى جزآن الاستدلال والاشتمال وههنا جزء آخر يتمهما في طراغوذيا وهو التهويل وتعظيم الأمر وتشديد
الانفعال مثل ما يعرض عند محاكاة الآفات الشاملة كالموتان والطوفان وغير ذلك فهذه أنواع الطراغوذيا

الفصل السادس من مقالة واحدة من الفن التاسع في الشعر من الجملة الأولى في المنطق من كتاب الشفاء في أجزاء طراغوذيا بحسب الترتيب والإنشاد لا بحسب المعاني ووجوه من القسمة أخرى وما يحسن من المذهب في كل جزء وخصوصا ما يتعلق بالمعنى

قد كان عندهم لكل قصيدة من طراغوذيا أجزاء ترتب عليه في ابتدائها ووسطها وانتهائها وكان تنشيدها بالغناء والرقص
وبنوع لا عدة فكان جزء الذي يقوم مقام أول التشبيب في شعر العرب يسمى مدخلا ثم يليه جزء هنالك يبتدئ
معه الرقاص يسمى مخرج الرقاص ثم جزء آخر يسمى مجاز هؤلاء وهذا كله كالصدر في الخطبة ثم يشرعون فيما يجري مجرى
الاقتصاص والتصديق في الخطابة يسمى التقويم ثم كان يختلف أحوال ذلك في مساكنهم وبلادهم وإن كانوا لا يخلون
من المدخل ومجاز المغنيين فالمدخل هو جزء كلي يشتمل على أجزاء وفي وسطه يبتدي الملحنون لجماعتهم والمخرج هو
الجزء الذي لا يلحن بعده الجماعة منهم وأما المجاز فهو الذي يؤديه المغنون بلا لحن بل بإيقاع وأما التقويم فهو جزء
كان لا يؤدى بنوع من الإيقاع يستعمل فيما سواه بل يؤدى بنشيد نوحي لا عمل معه إيقاعي إلا وزن الشعر وكل ذلك
ينشد جماعة الملحنين فهذا نوع قسمة الطراغوذيا ونحو آخر أن بعض أجزاء الطراغوذيا يعطي ظنا مخيلا بشيء ويميل الطبع
إليه وبعضه يعطي النفس ما تحذره ويحفظه على سكونه بل يقبضه عن شيء ويجب في تركيب الطراغوذيا أن تكون غير تركيب بسيط
بل يجب أن يكون فيه اشتباك وقد عرفته ويكون ذلك مما يخيل خوفا ويخلو طا بحزن لمحاكاته فإن هذه الجهة من المحاكاة هي
التي تخص الطراغوذيا وبها تعد النفس لقبول الفضائل وليس يجب أن يكون النقلة فيها كلها من سعادة إلى سعادة فالسعداء
لا ينتفعون بمزاولة السعادة والبراءة من الخوف والغم ومزاولة الأفعال التي لا صعوبة فيها كما لا ينتفع الكدود بدوام
الشقاوة ومثل هذا لا يخيل في النفس انفعالا يعتد به من رقة أو حزن أو تقية ولا تكون فيه محاكاة شقاوة الأشرار وإنما يحدث
الرقة من أمثال ذلك وكذلك الحزن والخوف وإنما يحدث التفجع من محاكاة الشقاوة بمن لا يستحق والخوف يحدث عند
تخيل المضرة وإنما يراد بمحاكاة الشقاوة هذه الأمور ولإظهار ذلة من حاد عن الفضائل فينبغي في الطراغوذيا أن
يبدأ المحاكاة بالسعادة ثم ينتقل إلى الشقاوة ويحاكي ليرتدع عن طريقها وتميل النفس إلى ضدها ولا يذكر الشقاوة التي تعلو الجور

من الجابر على الشيء او التي تتعلق بنفسه بل الذي يتعلق بغلطه وضلاله عن سبيل الواجب وذهابه عن الرأي فضله اكثر
ويكون الاستدلال مطابقا لذلك وذكر ان الاولين القدماء كانوا يشبهون في الطراغوذيات حتى يتوصلوا الى الغرض
واما المحدثون بعدهم فقدموا واحتى انهم يبلغون الغرض في طراغوذيا بقول معتدل وذكر له مثالا وذكر قوما احسنوا
النقلة المذكورة واما الطراغوذيات الجهادية فقد ذكر انها يدخلها المغضبات في تقويماتها وذكر له مثالا وقد كان
نوع من الطراغوذيات الجهادية القديمة قد يتعدى فيها الى ذكر النقايص وكان الشيء فيه صنعة بحرم الشعراء
الذين كانوا يقولون اشعار التعييد وكانوا يقعون في مخالفتهم فلم يكن ذلك طراغوذيا صرفة بل مخلوطة بقوموذيا
موذيا وكان شعر هولاء شعر المعاندين مثل رجلين سماهما فانهما لما صارا في احرامهما من النساك المتقين انشدا
في الدالي اشياء لا يتناسب فكانا لا يخيلان ايضا بالمرعبات والمحزنات ويوردان في تقويم الامر ما يورد الشعراء
المغلقون ويجبان لا يكون الخرافة موردة مورد الشك حتى يكون كانها تيس على التخيل فان هذا اولى بان يخيل
جيدا كما كان يفعله فلان وان كان فعله غير مخلوط بصناعة تصديقية وشيء يحتاج الى مقدمات وقد كان
بعضهم يقدمون مقدمات سرية للتعجب بالتشبيه والمحاكاة فقط دون القول الموجه نحو الانفعال فيجب في الشعر
ان يحاكي الافعال المنسوبة الى الافاضل والى المدوحين من الاصدقاء بما يليق بهم ويقابلها للاعداء واحدهما
مدح والاخر ذم واما القسم الثالث تشبيه صرف واما عدو العدو وصديق الصديق وصديق العدو وعدو الصديق
فليس يكون ممدوحا ومذموما لذلك بل لا يكون مع ذلك صديقا او عدوا ويكون المدح بذكر افعال تصدر عن علم
واما علم بلا فعل وفعل بلا علم فلا يحسن به مدح او ذم وكذا مدح بذلك او ذم استقذر القول ونسب الى السفه
وكذلك الاقتصار على صرف المحاكاة في هذه الابواب قول هذه وكذلك يقل في اشعارهم وقد حكى لذلك من الاسئلة
امثلة لهم وهذا ما يقال في التقويم واما الاخلاق فان يحاكي من الممدوح خيريته والخير موجود في كل صنف ونوع
وذكر ان خيريته نافعة موافقة وانها على اشبه ما ينبغي ان يكون به وانها معتدلة متناسبة الاحوال وكذلك يجب
ان يكون القول الدال عليه واورد لذلك امثلة والاخلاق المحمودة اما حقيقية فلسفية واما التي يضطر الى مدحها
بين يدي الجمهور وان لم تكن حقيقية واما التي تشبه احدهما وليس به وجميعها تدخل في المديح الشعري ويجب ان
خاتمة الشعر تدل على مقتضاه فتدل على ما فرغ منه كما في الخطابة لا كمثال اورده وان خالطه من الحيل الخارجة بقدر ما ينبغي
ان يخاطب به المخاطبون ويحملونه وان يكون بقدر لا يكون الانسان معه غاليا وبقدر مطابق للمقول
صرح به وذكر امثلة ويجب ان يكون كالمصور فانه يصور كل شيء حسبه حتى الكسلان والغضبان كذلك يجب ان يقع محاكاة
للاخلاق كما كان يقول اوميرس في بيان خيرية اخيلوس وينبغي ان يكون ذلك مع حفظ للطبيعة الشعرية والمحسوس
المعروف من حال الشعر فقد ذهب المحاكي ايضا عن طريق الواجب وعن النمط المستلح المستحسن وانواع الاستدلال فيها التي هي
لصناعة ان الحيل لست اقول بان تصدق فاما امور ممكنة ان توجد لكنها لم توجد فتكذب من حيث لم يوجد ويخيل من حيث
تقع كذبه موقع القبول واما مقتناة من الاجسام حاصلة لها بالحقيقة فيشبه به حاصل في الظاهر من المعاني كالطوق
في العنق تشبه به المنة والصمصام في اليد تشبه به البيان وما كان بعيدا عن الوجود اصلا فينبغي ان لا يستعمل
محاكاة الخابس وذكر امثلة فهذا ضرب يستعمله الصناع من الشعراء الذين يحسنون التصديق وبعض الشعراء يميل الى
اقاويل تصديقية وبعضهم الى الاستمالية اذا كان مرائيا بالعفة بادئا في معرض اللوم والعذل واما الوجه الثاني فاستدلالات
ساذجة لا صنعة شعرية فيها وهي شبيهة بالخطابية او القصص وخلو ذلك عن الخرافة والثالث التذكير وهو ان يورد حسا يخيل
معه شيء اخر كمن يرى خط صديق له مات فيذكره فيتاسف والرابع اخطار الشبيه بالبال وايراد الشبيه مثل النوع من الصنف
لا يجرم مثل من يراه الانسان شبيها بصديقه الغايب فيحس لذلك واورد امثلة والخامس من المبالغات الكاذبة كقولهم تدرع بلا ان
قوسا لا يقدر البشر على نزعه والاستدلال الفاضل هو الذي يحاكي الفعل وذكر امثلة وساق الكلام الى الواجب وحده ان
يبلغ التخييل مبلغا يكون كان الشيء الحس نفسه وان يطابق بذلك المصادات فعل المغلقين وذكر امثلة وذكر ان تفصيل

الانواع مما يطول والسبب فيه ان ماخذ التنبيهات ليست حقيقية ولا مظنونة فنقدم على ما قدمنا الذكر قولا
وقد يقع في الطراغوذيا حل وربط والربط قد يقع بفعل من خارج وقد يقع بقول داله والربط هو اشارة تبتدا بها
تدل على الغاية والى النقلة المذكورة والحل هو تحليل الجملة المشيب بها من ابتداء النقلة الى اخرها فمن الطراغوذيا
استدلالية واشتمالية ومشتبكة مركبة من استدلال واشتمال وقول انفعالي قد اضيف اليهما وقول افراطي ليس يستند
الى مجرى الاحتجاج ومن الناس من يجيد عند الحل بالاشتباك ولا يجيد مع الايجاز وضبط اللسان عند الاسهاب
ثم ذكر عادات في الاوزان وفي التطويل المناسب لطول المعنى وغير المناسب وما يكون غناءه مناسبا لوزنه
ونحله غير مناسب وما يخلط بالشعر من افعال دخيلة ذكرناها وان الفعل الدخيل والقول الغير الموزون او الموزون
بوزن اخر واحد فاما القول الراي فينبغي ان يستقي اصوله من المذكور في الخطابة وان يعد القول الراي مطابقا
للانفعال المراد وبالتخييل الذي يقوم به ذلك الشعر وانت تجد انواع ذلك وما يطابق انفعالا انفعالا فيما قيل
في الخطابة وكذلك ما يطابق التهويلات والتعظيمات وما كان انواعا من القول الراي صادقا وكان بين الصدق
وموافقا للغرض اخذ بحاله وما كان غريبين بين طريق شعري لا خطابي يكون بحيث يقال يلوح صدقه بل بامور خارجة
او قوال يحاكي امرا ذلك الامر يوجب للمعنى ايجابا خارجيا وشكل القول ايضا بفعل تخييل ذلك وان لم يكن شيء
غيره واما يحتاج اليه بازاء الاخذ بالوجوه مثل شكل الامر وشكل التضرع وشكل الاخبار وشكل التهدد وشكل الاستفهام
وشكل الاعلام وكان الشاعر لا يحتاج الى شيء خارج عن القول وشكله وذكر قصته **الفصل السابع من مقالة واحدة
من الفن التاسع في الشعر من الجملة الاولى في المنطق من كتاب الشفاء في قسمة الالفاظ وموافقتها لانواع الشعر
وفصل الكلام في طراغوذيا وتشبيه اشعار اخرى به** واما اللفظ والمقالة فان اجزاءه بسيطة المقطع الممدود
والمقصود كما علمت ويؤلف من الحروف الصامتة وهي التي لا تقبل المد البتة مثل الطاء والتاء والتي لها نصف
صوت وهي التي تقبل المد مثل السين والزاي والمصوتات الممدودة التي نسميها مدات والمقصودة وهي كالحركات
وحروف العلة والرباط الذي يسمى واصلة وهي لفظة لا تدل بانفرادها على معنى وانما يفهم فيها ارتباط قول بقول
تارة يكون بان يذكر الواصلة اولا بقول قبل فينتظر بعد قول اخر مثل اما المفتوحة وتارة على انه ياتي ثانيا
ولا يبتدى به مثل الواو والفاء مما هو الالف في لغة اليونانيين والفاصلة وهي اداة اي لفظة لا تدل بانفرادها
لكنها تدل على ان القولين متميزان واحدهما متقدم والاخر تال وتدل على الحدود والمحاددات مثل قولنا اما مكسورة الا
والاسم والكلمة وتعريفهما والقول وكل لفظ دال فاما حقيقي مستولي واما لغة واما زينة واما موضوع واما منفصل واما
متغير والحقيقي هو اللفظ المستعمل في الجمهور المطابق بالتواطؤ للمعنى واما اللغة فهو اللفظ الذي يستعمله قبيلة وامة اخرى وليس
من لسان المتكلم وانما اخذ هناك كثير من الفارسية المعربة بعد ان لا يكون مشهورا متداولا ولا قد صار كلغة القوم واما النقل
فان يكون اول الوضع والتواطؤ على معنى وقد نقل عنه الى معنى اخر من غير ان صار كانه اسمه صيرورة لا يميز معها بين الاول
والثاني فتارة ينقل من الجنس الى النوع وتارة الى الجنس وتارة من نوع الى نوع وتارة الى منسوب الى شيء من متشابهه في النسبة
الى رابع مثل قولهم للشيخوخة انه مساء العمر او خريف الحياة واما الاسم الموضوع المعمول فهو الذي يخترعه الشاعر ويكون هو اول من
استعمله وكان المعلم الاول اخترع ايضا اشياء ووضع في المعنى الذي تقوم في النفس مقام الجنس سماه ارق الاسماء واما الاسم المنفصل والمختلط
فهو الذي احتيج اليه ان حرف عن اصله بمد قصر او قصر مد او ترخيم او قلب وقيل انه الذي يعسر التفوه به لطوله او لتنافر حروفه
واستعصائها على اللسان او طال اجتماعهما والاول هو الصحيح واما المتغير وهو المستعار والمشبه على نحو ما قيل في الخطابة والزينة
في اللفظة التي لا تدل بتركيب حروفها وحده بل بما تقترن به من هيئة نغمة ونبرة وليست للعرب وكان كل اسم لليونانية اما ان يكون مذكرا
واما ان يكون مؤنثا او وسطا وكان حروف التذكير وحروف التانيث كيشي ولشي واوضح القول وافضله ما يكون بالتصريح والتصريح
هو ما يكون بالالفاظ الحقيقية المستولية وساير ذلك يدخل لا للتفهيم بل للتعجيب مثل المستعارة فيجعل القول لطيفا كريما واللغة
تستعمل للاغراب والتحير والرمز والنقل ايضا كالاستعارة وهو ممكن وكذلك الاسم المضعف وكلما اجتمعت هذه كانت الكلمة

انذد واغرب وبها تفخيم الكلام وخصوصًا الالفاظ المنقولة فلذلك يتضاحكون بالشعراء اذا اتوا بلفظ مفصل واتوا بتغير
واستعارة يدون الايضاح ولا يستعمل شي منها للايضاح واورد لذلك امثالا وذكر فيها ما يكون الصنعة فيه بالتركيب
وبالقلب مثل قولك ليس الانسان بسبب السنة بل السنة بسبب الانسان والعطف والمطابقة وسايرها قيل في الخطابة
واشرنا اليه في فاتحة هذا الفن وقال ان الالفاظ المضعفة اخص بنوع ديرمنبي وقد علمته وهو الذي يثنى فيه على الاحيا
من غير تعيين واللغات اليق بدوتراين وهو وزن كان في شرايعهم يقول به حال المعاد على الاشرار واما المنقولات
فتى اولى بوزن الميو وهو وزن مخصوص بالامثال والحكم المشهورة وكذلك المنقولات شديدة الملائمة لاتراين
وهذا ما قيل في طراغوذيا واما الاشعار القصصية التي كانت لهم من الاوزان التي كانت تلايم القصص فسبيلها سبيل
الطراغوذيا في تقسيم اجزايه الى المبدا والوسط والخاتمة ولا يقع الاستبداد فيها على نفس الافعال
بل على محاكاة الازمنة لان الغرض ليس الافعال بل تخييل الازمنة وماذا عرض فيه وما يكون حال السالف منها
بالقياس الى الغابر وكيف ينتقل فيها الدول ويدرس امور ويحيى امور وذكر في ذلك امثلة وبين ان اوميرس
احسنهم تاتيا في هذا المعنى وكذلك الاشعار الجزئية فانه كان اهدى الى قرضها سبيلا واحسن لها الى الاجزاء
الثلاثة ترتيبا وان كان ذلك في الامور الجزئية صعبا في كيفيتها وذكر امثلة فهذه الابواب متعارفة بينهم
قال ونوع ايني ايضا مناسب لطراغوذيا وذلك انها اما بسيطة واما مشتبكة وربما كان بعض اجزايها انفعاليا
كما قلنا في طراغوذيا واحكامها في التلحين والغنا احكام طراغوذيا وذكر امثالا وقصايد لقوم بعضها بسيطة
وبعضها مشتبكة وانها كانت مختلفة الاوزان في الطول والقصر فكان بعضها شديد الطول وهو ايني وكان فيها
خلقيات واعتقاديات كما في طراغوذيا لكن طراغوذيا لا يتعين في المحاكيات الا في الجزء الذي في المسكن
ويذكر فيه الثناء على الناجية والذي بازاء المنافقين الاخذين بالوجوه فاما ايني فيمتد الجاهه الى الخاتمة
قد يقع فيه حديث كثير ويتعين في المحاكيات مختلفا ويذلك يزداد بهاؤه وربما ادخلوا فيها الدخيلات التي
علمتها وان لم تكن مناسبة ذلك لان المناسب يقتضي سرعة التمام وانما تطول الكلام بالدخيل قال واما وزن
ايرايقو فوقع من التجربة فان انسانا قاله طبعا في الجنس من الامور المخصوصة به فوافق ذلك قبول الطباع وهو وزن
رزين واسع العرصة يحتمل معاني كثيرة وتسعه محاكاة كثيرة فلذلك يحتمل ذكر الفضايل الكثيرة معا فيه واما
ايامبو فلها اربعة اوزان ويحرك الى هيئة وقضية مع التحريك الانفعالي ولا يجب ان يخفى هذا كما خفي على فلان
وليست عرصته بواسعة سعة ايني وبالجملة فان الملايمة الطبيعية هي التي حركت الى الاختيار قال وان اوميرس
وحده هو الذي يستحق المدح المطلق فقد كان يعلم ما يعمل وينبغي للشاعر ان يقل من الكلام الذي لا محاكاة فيه
وكان غير اوميرس يجتهد ويطيل وانما ياتي بالمحاكاة يسيرا واما اوميرس فكان كما يشبب يسيرا يتخلص الى محاكاة
امراة او رجل او تمثيل او عادة اخرى فان غير المعتاد معيب ويجب ان تحشا الطراغوذيا بالامور العجيبة واما
ايني فتدخل فيها من المعاني العجيبة ما لا يتعلق بكيفية الافعال ثم تخلص منها الى المضاحك بحسب المساكن
وضرب امثالا وقد بين فضل اوميرس بتقصير غيره ودل على ذلك باحوال اشعار لقوم بعضهم حكوا غير الحق
وبعضهم ابتدا وابغير الواجب قال وما كان من اجزاء الشعر بطالا ليس فيه صنعة ومحاكاة بل هو شي ساذج
فحقه ان يعنى فيه بفصاحة اللفظ وقوته ليتدارك به تقصير المعنى ويتجنب فيه البذلة اللهم الا ان يكون
شديد الاشتهار كمثل مضروب **الفصل الثامن من مقالة واحدة من الفن التاسع في الشعر من الجملة الاولى في المنطق من كتاب**
الشفاء في وجوه تقصير الشاعر وفي تفضيل الطراغوذيا على ما يشبهها ان الشاعر يجري
مجرى المصور فكل واحد منهما محاك والمصور ينبغي ان يحاكي الشي الواحد باحد امور ثلاثة اما بامور
موجودة في الحقيقة واما بامور يقال انها موجودة وكانت واما بامور يظن انها ستوجد وتظهر فكذلك
ينبغي ان يكون المحاكاة من الشاعر بمقالة تشتمل على اللغات والمنقولات من غير اللغات الى مطابقة

من الشعر للاقاويل السياسية العقلية فان ذلك من شان صناعة اخرى والشاعر يغلط من وجهين فاما بالذات وبالحقيقة
اذا حاكى بما ليس له وجود ولا امكان واما بالعرض اذا كان الذي يحاكي به موجودا لكنه قد يحرف عن هيئة وجوده كالمصور
اذا صور فرسا فجعل الرجلين متقدمتين وحقهما ان يكونا مؤخرين اما يمنى واما مقدمتين وقد علمت ان كل غلط اما في
الصناعة ومناسب لها واما خارج عنها وغير مناسب لها وكذلك في الشعر وكل صناعة يخصها نوع من الغلط ويقابله
نوع من الحل يلزم صاحب تلك الصناعة واما الغلط الغير المناسب فليس حله على صاحب الصناعة فمن غلط الشاعر
محاكاته بما ليس بممكن ومحاكاته على التحريف وكذبه في المحاكاة كمن يحاكي بان الاتان تجعل لها قرنا عظيما او بان يقصر في
محاكاة الفاضل والرذل في فاعله او فعله وفي زمانه باضافته وفي غايته ومن جهة اللفظ ان يكون اورد لفظا متفقا لا يفهم
منه ما عني به من امرين متقاربين محتمل العبارة كل واحد منهما ومن ذلك ان لا يحسن محاكاة الناطق باشياء
لا نطق لها فيكثر ذلك الشاعر بان فعلك ضد الواجب فكذلك اذا حاكى بما ضده احسن ان يحاكي به و
كذلك اذا ترك المحاكاة وحاول البيان التصديقي الصناعي على ان ذلك جائز اذا وقع موقعا حسنا فبلغت به الغاية فان قصر
قليلا سمج ولا تصح المحاكاة بما لا يمكن وان كان غير ظاهر الاحالة ولا مشهورها واحسن المواضع لذلك الخلقيات والرايات و
الاغاليط والتوبيخات التي بازايها هو هذه الاثني عشر وتدخل في خمسة غير الامكان او المحاكاة بالضار او بما
يجب ضده او التحريف او الصناعة التصديقية او كونه غير نطقي وقد شحن هذا الفصل من التعليم الاول بامثلة ثم
قاس بين طراغوذيا واني وخاصة فورطيقي منه وهو ضرب يخلط القول فيه بالحركات الشمائلية والاشكال
الاستدراجية في اخذ الوجوه وباعانيه وكان للقدماء يذمون ذلك ويشبهون الشاعر المفتقر الى ذلك
العامل بريا في زنة بل يجعلونه اسوء حالا منه واما ايني فهو بنفسه مخيل ولا يحتاج الى شي من ذلك فيكون
فورطيقي على هذا القياس احسن وبالجملة فان الثلث منه اخذ بالوجوه ليس شعرا وباقيه ايضا غناء و
على نحو عادة رجل كان فيما نشد يزعق ويزمر على انه ليس كل حركة وشكل استدراجي مذموم بل
الذي تجاسر به ويتساقط والطراغوذيا قد يمكن ان تطول البيت منه حتى يكون مكان الجزء انفا في
كلام ويكون لقايل ان يقول ان طراغوذيا جامع لكل شي واما ايني فوزن فقط وايضا فان الشي اذا دخل
بعض اجزايه والتلايل منها غناء واخذ بالوجوه وكان لها اشكال كان الذ وخصوصا ولها ان
يدل بالقول والعمل ولان هذا انما يعرض عند انقضايه ويكون مدة يسيرة وان كان اختلاط ذلك
بطراغوذيا في مدة طويلة اسمج ومثل لذلك وايضا من فضايل الطراغوذيا انه مقصور على محاكاة
نمط واحد واما ايني فهو مختلف وكانه طراغوذيات كثيرة مجموعة في خرافة واحدة ويكون ذلك
منتشرا وان ظهر المعنى فيه بسرعة فانه منتشر اخفى غير مستقيم لان الوزن الواحد انما يلايم
من تلك الجملة غرضا واحدا فاذا تعداه وان كانت المحاكاة والصنعة لذيذة فلا تكون
مناسبة الا لغرض واحد هذا هو تلخيص القدر الذي وجد في هذه البلاد من
كتاب الشعر للمعلم الاول وقد بقي منه شطر صالح ولا يبعد ان نجتهد
نحن فنبتدع في علم الشعر المطلق وفي علم الشعر بحسب عادة
هذا الزمان كلاما شديد التحصيل والتفصيل واما ههنا
فلنقتصر على هذا المبلغ فان وكدنا غرضنا الاستقصاء
فيما ينفع بر في العلوم والله ولي التوفيق
تم المنطقيات بعون الملك
الوهاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله اجمعين الجملة الثانية من الشفاء في الطبيعيات ثمانية فنون الفن
الاول في السماع الطبيعي اربع مقالات واذ قد فرغنا بتيسير الله وعونه مما وجب تقديمه في كتابنا هذا وهو تعليم الكتاب من صناعة
المنطق فحري بنا ان نفتتح الكلام في تعليم العلم الطبيعي على النحو الذي تقرر عليه راينا وانتهى اليه نظرنا وان نجعل الترتيب في
ذلك مقاربا للترتيب الذي يجري عليه فلسفة المشائين وان نتشدد فيما هو ابعد عن البداية والفطرة الاولى والمخالف فيه
ابعد من الجاحد ونتساهل فيما نفس الحق تكشف عن صورته وتشهد على المخالف فيه برايه وجحده وان لا نذهب عمرنا في مناقضة
كل مذهب او العدول عن الاقتصار في مناقضته على البلاغ فكثيرا ما نرى المتكلمين في العلوم اذا تناولوا بنقضهم مقالة واهية
او اكبوا بنياتهم على مسئلة تلحظ الحق فيها عن كثب نقضوا كل قوة وحققوا كل قسمة وسووا كل حجة فاذا الجئوا الى المشكل وخلصوا
الى الجانب المشتبه مروا عليه صفحا ونحن نرجو ان نكون وراء سبيل مقابل لسبيلهم ونهج معارض لنهجهم ونجتهد ما امكن في ان
نتبع من قبلنا الصواب ونعرض صفحا عما نظنهم سهوا فيها وهذا هو الذي صدنا عن شرح كتبهم وتفاسير فصوصهم اذ لم نامن
من الانتهاء الى موضع نظن انهم سهوا فيها فنضطر اما الى تكلف اعتذار عنهم واختلاف حجة وتمحلها لهم او مجاهرتهم بالنقض فقد اغنانا
الله عن ذلك ونصب له قوما بذلوا طوقهم فيه وفسروا كتبهم فمن اشتهى الوقوف على الفاظهم فشروحهم تهديه وتفاسيرهم تكفيه ومن
نشط للعلم والمعاني فسيجد ما في تلك الكتب منثورة وبعض ما افادناه مقدار بحثنا مع قصر عمرنا في هذه الكتب التي عملناها وسميناها
كتاب الشفاء مجموعا والله ولي تاييدنا وعصمتنا ومن هاهنا نشرع في غرضنا متوكلين عليه المقالة الاولى في الاسباب والمبادي
للطبيعيات من الفن الاول في السماع من الجملة الثانية من الشفاء في الطبيعيات خمسة عشر فصلا الفصل الاول من
المقالة الاولى من الفن الاول من الجملة الثانية في الطبيعيات من كتاب الشفاء في تعريف الطريق الذي يتوصل منه الى العلم
بالطبيعيات من مباديها قد علمتم من الفن الذي فيه علم البرهان الذي لخصناه ان العلوم منها كلية ومنها جزئية وعلمتم مقايسات
بعضها الى بعض فيجب ان تعلموا الان ان العلم الذي نحن في تعليمه هو العلم الطبيعي وهو علم جزئي وموضوعه اذ قد علمتم ان لكل علم موضوعا
هو الجسم المحسوس من جهة ما هو واقع في التغير والمبحوث عنه فيه هو الاعراض اللازمة له من جهة ما هو هكذا وهي الاعراض التي تسمى
ذاتية وهي اللواحق التي تلحقه بما هو هو كانت صورا او اعراضا او مشتقة منهما على ما فهمتم والامور الطبيعية هي هذه الاجسام
من هذه الجهة وما يعرض لها من حيث هي بهذه الجهة ويسمى كلها طبيعيا بالنسبة الى القوة التي تسمى طبيعة التي ستعرفها بعد فبعضها
موضوعات لها وبعضها آثار وحركات وهيات تصدر عنها فان كانت للامور الطبيعية مباد واسباب وعلل لم يتحقق
العلم الطبيعي الا بها فقد شرح في تعليم البرهان انه لا سبيل الى تحقق معرفة الامور ذوات المبادي الا بعد الوقوف
على مباديها والوقوف من مباديها عليها فان هذا هو النحو من التعليم والتعلم الذي يتوصل منه الى تحقق المعرفة بالامور
ذوات المبادي وايضا ان كانت الامور الطبيعية ذوات مباد فلا يخلو اما ان تكون تلك المبادي تجري مجرى جزئيها ولا يشترك

كلها في المبادي فحينئذ لا يبعد ان يفيد العلم الطبيعي اثبات ائية هذه المبادي وتحقيق ماهيتها معا وان كانت الامور
الطبيعية تشترك كلها في مباد اولى تعم جميعها وهي التي تكون مبادي لموضوعها المشترك ولاحوالها المشتركة فلا محالة فلا
يكون اثبات هذه المبادي ان كانت محتاجة الى الاثبات الى صناعة الطبيعيين كما علم في الفن المكتوب في علم البرهان
بل الى صناعة اخرى وانما يقبل وجودها وضعا وتصور ماهيتها تحقيقا فيكون على الطبيعي وايضا ان كانت الامور
الطبيعية ذوات مباد عامة لجميعها وذوات مباد اخص منها يكون مثلا لجنس من اجناسها مثل مبادي النامية منها
وذوات مباد اخص من الاخص يكون مثلا لنوع من انواعها مثل مبادي النوع الانساني منها وكانت ايضا ذوات
عوارض ذاتية عامة لجميعها واخرى عامة لجنس واخرى عامة لنوع فان وجه التعلم والتعليم العقلي منها ان نبتدي
بما هو اعم ونسلك الى ما هو اخص لانك تعلم ان الجنس جزء حد النوع فتعرف الجنس يجب ان يكون اقدم من تعرف
النوع لان المعرفة بجزء الحد قبل المعرفة بالحد وتصوره قبل الوقوف على المحدود اذ كنا بالحد نتحقق ماهية المحدود فاذا
كذلك فالمبادي التي للامور العامة يجب ان تعرف هي اولا حتى تعرف الامور العامة والامور العامة يجب ان تعرف
هي اولا حتى تعرف الامور الخاصة فيجب ان نبتدي في التعليم من المبادي التي للامور العامة اذ الامور العامة اعرف
عند عقولنا وان لم يكن اعرف عند الطبيعة اي لم يكن الامور المقصودة في الطباع لتتمة الوجود بذاتها فان المقصود في
الطبيعة ليس ان يوجد حيوان مطلقا ولا جسم مطلقا بل ان توجد طبايع النوعيات اشخاصا ما في الاعيان وليس المقصود
هو الشخص المعين الا في الطبيعة الجزئية الخاصة بذلك الشخص ولو كان المقصود هو الشخص المعين لكان الوجود ينتقص
نظامه بفساده وعدمه كما لو كان المقصود هو الطبيعة العامة والجنسية لكان الوجود والنظام يتم بوجودها مثل
وجود جسم كيف كان او حيوان كيف كان فمما اقرب من البيان ان المقصود هو طبيعة النوع ليوجد شخصا وان لم
يعين وهو الكامل وهو الغاية الكلية فالاعرف عند الطبيعة هو هذا وليس لاقدم بالطبع ان عنينا بالاقدم ما
قيل في قاطيغورياس ولم نعن بالاقدم الغاية والناس كلهم كالمشتركين في معرفة الطبايع العامة والجنسية وانما
يتميزون بان بعضهم يعرف النوعيات وينتهي اليها ويمعن في التفصيل وبعضهم يقف عند الجنسيات فبعضهم مثلا يعرف
الحيوانية وبعضهم يعرف الانسانية ايضا والفرسية واذا انتهت المعرفة الى الطبايع النوعية وما يعرض لها وقف البحث
ولم يبل بما يفوتها من معرفة الشخصيات ولا مالت اليها البتة ويتبين انا اذا قايسنا ما بين الامور العامة والخاصة
ثم قايسنا بينهما معا وبين العقل وجدنا الامور العامة اعرف عند العقل واذا قايسنا بينهما معا وبين نظام الوجود
والامر المقصود في الطبيعة الكلية وجدنا الامور النوعية اعرف عند الطبيعة واذا قايسنا بين الشخصيات المعينة
وبين الامور النوعية ونسبناهما الى العقل لم نجد للشخصيات المعينة عند العقل مكان تقدم وتاخر الان نستشرك القوة
الحاسة التي في الباطن فحينئذ يكون الشخصيات اعرف عندنا من الكليات فان الشخصيات ترتسم في القوة الحاسة التي
في الباطن ثم يقتبس منها العقل المشاركات والمباينات فينتزع طبايع العاميات النوعية واذا نسبناهما الى
الطبيعة وجدنا العامية النوعية اعرف وان كان ابتداء فعلها من الشخصيات المعينة فان الطبيعة انما يقصد
من وجود القسم ان يتوصل به الى وجود الانسان وما يجانسه ويقصد من وجود الشخص المعين الكاين الفاسد ان يكون
طبيعة النوع موجودة واذا امكنها حصول هذا الغرض في شخص واحد وهو الذي يكون مادته غير معدة للتغير والفساد
لم تحتج الى ان يوجد للنوع شخص آخر كالشمس والقمر وغيرهما على ان الحس والتخيل في ادراكهما الجزئيات ايضا يبتديان
اول شيء من تصور شخص هو اكثر مناسبة للمعنى العامي حتى يبلغ تصور الشخص الذي هو شخص صرف من كل وجه واما
بعينه هذا فهو ان الجسم معنى عام وله بما هو جسم ان يتشخص فيكون هذا الجسم والحيوان ايضا معنى عام واخص من الجسم
وله بما هو حيوان ان يتشخص فيكون هذا الحيوان والانسان ايضا معنى عام واخص من الحيوان وله بما هو انسان
ان يتشخص فيكون هذا الانسان فاذا نسبنا هذه المراتب الى القوة المدركة وراعينا في ذلك نوعين من الترتيب
وجدنا ما هو اشبه بالعام واقرب مناسبة له هو اعرف فانه ليس يمكن ان يدرك بالحس والتخيل ان هذا هو هذا الحيوان

الا وادرك انه هذا الجسم وان يدرك انه هو هذا الانسان الا وادرك انه هذا الحيوان وهذا الجسم وقد يدرك انه هذا
الجسم اذا لاح من بعيد ولا يدرك انه هذا الانسان فقد بان ووضح ان حال الحس ايضا من هذه الجهة كحال العقل وان
ما يناسب العام اعرف في ذاته ايضا عند الحس واما في الزمان فان الطفل انما يستفيد من الحس شخصا غير محدود
بخاصيته فاول ما يرتسم في خيال الطفل من الصور التي يحسها على سبيل ما يتبين من بعد في الخيال هو صورة شخص رجل او صورة
شخص امراة من غير ان يتميز رجل هو ابوه عن رجل ليس هو اباه وامراة هي امه عن امراة ليست هي امه ثم يتميز عنده رجل
هو ابوه ورجل ليس هو اباه وامراة هي امه وامراة ليست هي بامه ثم لا يزال يتفصل الاشخاص عنده يسيرا يسيرا وههنا
للخيال الذي يرتسم فيه مثلا من الشخص الانساني مطلقا غير مخصص هو خيال المعنى الذي يسمى منتشرا واذا قيل شخص منتشر لهذا
وقيل شخص منتشر لما ينطبع في الحس من شخص لاح من بعيد اذا ارتسم له انه جسم من غير ادراك حيوانية او انسانية فانما يقع
عليهما اسم الشخص المنتشر باشتراك الاسم وذلك ان المفهوم من لفظة الشخص المنتشر بالمعنى الاول هو انه شخص ما من اشخاص
النوع الذي ينسب اليه غير معين كيف كان واي شخص كان وكذلك رجل ما وامراة ما فكان معنى الشخص وهو كونه
غير منقسم الى عدة من يشاركه في الحد قد انضم الى معنى الطبيعة الموضوعة للنوعية او للصنفية وحصل منهما واحد
يسمى شخصا منتشرا غير معين كانه ما يدل عليه قولنا حيوان ناطق ما بت هو واحد لا يقال على كثرة ويحد بهذا الحد فيكون
حد الشخصية مضافا الى حد طبيعة النوعية وبالجملة هذا هو شخص غير معين واما الاخر فهو هذا الشخص الجسماني المعين
ولا يصلح ان يكون غيره الا انه يصلح عند الذهن ان يضاف اليه معنى الحيوانية او معنى الجمادية لشك الذهن لا لان الامر
في نفسه صلح ان يضاف الى تلك الجسمية اي المعنيين منهما كان فالشخص المنتشر بالمعنى الاول يصلح عند الذهن ان يكون
في الوجود اي شخص كان من ذلك الجنس او النوع الواحد بالمعنى الثاني ليس يصلح في الذهن ان يكون اي شخص كان من ذلك
النوع بل لا يكون غير هذا الواحد المعين لكنه يصلح عند الذهن صلوح الشك والتجويز ان يتعين بحيوانية معينة مثلا
دون جمادية او جمادية معينة دون حيوانية تعينا بالقياس اليه بعد حكمه انه في نفسه لا يجوز ان يكون صالحا للامرين
بل هو احدهما متعينا فهذا وههنا مقايسة ايضا بين العلل والمعلولات ومقايسة بين الاجزاء البسيطة والمركبات
فاذا كانت العلل داخلة في قوام المعلولات وكالاجزاء لها مثل حال الخشب والشكل بالقياس الى السرير فان نسبتها الى
المعلولات نسبة البسائط الى المركبات واما اذا كانت العلل مباينة للمعلولات مثل النجار للسرير فهناك نظر اخر
ولكلتي المقايستين نسبة الى الحس والى العقل والى الطبيعة فاما مقايسة ما بين الحس وبين العلل والمعلولات على
ان العلل مباينة فان كانت العلل والمعلولات محسوسة فلا كثير تقدم وتاخر لاحدهما عند الاخر حسا وان كانت غير
محسوسة فلا نسبة لاحدهما الى الحس وكذلك حكم الخيال فاما عند العقل فان العقل ربما وصلت اليه العلة قبل المعلول
فسلك من العلة الى المعلول كما اذا راى الانسان القمر مقارنا لكوكب في درجته عند الجوزهر وكانت الشمس في الطرف الاخر
من القطر فيحكم العقل بالكسوف وكما اذا علم ان المادة متحركة الى عفن فيعلم ان الحمى كائنة وربما وصل اليه المعلول قبل العلة
فسلك من المعلول الى العلة وقد يعرف المعلول من قبل العلة تارة من طريق الاستدلال وتارة من طريق الحس وربما
عرف اولا معلولا فسلك الى العلة ثم سلك من العلة الى معلول اخر فكانا قد اوضحنا هذه المعاني في تعليمنا لصناعة
البرهان واما مناسبة هذه العلل المفارقة للمعلولات بحسب القياس الى الطبيعة فان ما كان منها علة على انه غاية فهو
اعرف عند الطبيعة وما كان منها علة على انه فاعل وكان فاعلا لا على ان وجوده ليكون فاعلا لما يفعله فانه اعرف
عند الطبيعة من المعلول وما كان وجوده في الطبيعة ليس لذاته بل ليفعل ما يكون عنه حتى المعلول غاية لا له في فعله
فقط بل له في وجود ذاته ان كان في الطبيعة شي هذا صفته فليس هو اعرف من المعلول بل المعلول اعرف عند الطبيعة
منه واما نسبة اجزاء المركبات الى المركبات منها فان المركب اعرف بحسب الحس اذ الحس يتناول اولا الجملة ويدركها ثم
يفصل واذا تناول الجملة تناولها بالمعنى الاعم اي انه جسم او حيوان ثم يفصلها واما عند العقل فان البسيط اقدم
من المركب فانه لا يعرف طبيعة المركب الا بعد ان يعرف بسائطه فقد عرفه بعرض من اعراضه او جنس من اجناسه

ولم يصل الى ذاته كانه عرفه مثلا جسما مستديرا او ثقيلا وما اشبه ذلك ولم يعرف ماهية جوهره فاما عند الطبيعة
فان المركب هو المقصود فيها في اكثر الاشياء والاجزاء تقصد ليحصل منها قوام المركب فالاعرف عند العقل من الامور العامة
والخاصة ومن الامور المركبة والبسيطة هو العامة والبسيطة وعند الطبيعة هو الخاصة النوعية والمركبة لكنه كما ان الطبيعة
تبتدي في الايجاد بالعوام والبسائط ومنها توجد ذوات المفصلات النوعية وذوات المركبات فكذلك المتعلم يبتدي من العوام
والبسائط ومنها يوجد العلم بالنوعيات والمركبات وكلاهما يقف قصده الاول عند حصول النوعيات والمركبات

الفصل الثاني من المقالة الاولى من الفن الاول من الجملة الثانية في الطبيعيات من كتاب الشفاء في تعديد المبادي للطبيعيات بسبيل المصادرة والوضع

ثم ان للامور الطبيعية مبادي وسنعدها ونضعها وضعا على ما هو الواجب فيها ونحقق ماهيتها
فنقول ان الجسم الطبيعي هو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه امتداد وامتداد اخر مقاطع له على قوايم وامتداد ثالث
مقاطع لهما جميعا على قوايم وكونه بهذه الصفة هي الصفة التي لها صار الجسم جسما وليس الجسم جسما بانه ذو امتدادات
ثلثة مفروضة فان الجسم يكون موجودا جسما وثابتا وان غيرت الامتدادات الموجودة فيه بالفعل فان الشمعة او قطعة
من الماء قد تحصل فيها ابعاد بالفعل طولا وعرضا وعمقا محدودة باطرافها ثم اذا استبدلت شكلا بطل كل واحد من اعيان
تلك الابعاد المحدودة وحصلت ابعاد وامتدادات اخرى والجسم باق بجسميته لم يفسد ولم يتبدل والصورة التي اوجبنا له
وهي انه بحيث يمكن ان يفرض فيه تلك الامتدادات ثابتة لا تبطل وقد اشير الى هذا في غير هذا الموضع وعلمت ان هذه الامتدادات
المعينة هي كمية اقطاره وهي تلحقه وتتبدل وصورته وجوهره لا يتبدل وهذه الكمية ربما تبعت تبدل اعراض فيه او صور
كالماء يسخن فيزداد حجما لكن هذا الجسم الطبيعي من حيث هو جسم طبيعي له مباد ومن حيث هو كاين فاسد بل متغير بالجملة له زيادة
في المبادي فالمبادي التي بها تحصل جسميته منها ما هي اجزاء من وجوده وحاصلة في ذاته وهذه اولى عندهم بان تسمى مبادي وهي
اثنان احدهما منه قايم مقام الخشب من السرير والاخر منه قايم مقام صورة السرير وشكله من السرير فالقايم منه مقام الخشب
من السرير يسمى هيولى وموضوعا ومادة وعنصرا واسطقسا بحسب اعتبارات مختلفة والقايم منه مقام الصورة السريرية يسمى صورة
وان صورة الجسمية اما مقدمة لساير الصور التي للطبيعيات اجناسها وانواعها واما مقارنة لها لا تنفك هي عنها فيكون
هذا الذي هو للجسم كالخشب للسرير ايضا لساير ذوات تلك الصور بهذه المنزلة اذ كلها متقررة الوجود مع الجسمية فيه فيكون
ذلك جوهرا اذا نظر الى ذاته غير مضاف الى شي ووجد خاليا في نفسه عن هذه الصور بالفعل ويكون من شانه ان يقبل هذه
الصور او يقترن بها اما من شان طبيعته المطلقة الكلية كانها جنس لنوعين للمتقدمة والمقارنة وكل واحد منهما يختص
بقبول بعض الصور دون بعض بعد الجسمية واما من شان طبيعة هي بعينها مشتركة للجميع فيكون بكليتها من شانها ان يقبل
كل هذه الصور بعضها مجتمعة ومتعاقبة وبعضها متعاقبة فقط فيكون في طبيعتها مناسبة ما مع الصور على انه
قابل لها ويكون هذه المناسبة كانه رسم فيها وظل وخيال من الصور وتكون الصور هي التي تكمل هذا الجوهر بالفعل فيوضع
للطبيعي ان للجسم بما هو جسم مبدا هو هيولى ومبدا هو صورة ان شئت صورة جسمية مطلقة او شئت صورة نوعية
من صور الاجسام وان شئت صورة عرضية اذا اخذت الجسم من حيث هو كالابيض او القوي او الصحيح ويوضع له ان هذا الذي
هو هيولى لا يتجرد عن الصورة قايمة بنفسها البتة ولا يكون موجودة بالفعل الا بان يحصل الصورة فتوجد بها بالفعل ويكون
الصورة التي تزول عنها لو لا ان زوالها انما هو مع حصول صورة اخرى تنوب عنها وتقوم مقامها لفسد معها الهيولى بالفعل
وهذه الهيولى من جهة انها قابلة لصورة او لصور فتسمى هيولى لها ومن جهة انها بالفعل حاملة لصورة فتسمى في هذا
الموضع موضوعا لها وليس معنى الموضوع ههنا معنى الموضوع الذي اخذناه في المنطق جز رسم الجوهر فان الهيولى لا تكون
موضوعا بذلك المعنى البتة هذا ومن جهة انها مشتركة للصور كلها تسمى مادة وطينة ولانها يحل اليها التحليل فيكون
هي الجزء البسيط القابل للصورة من جملة المركب تسمى اسطقسا وكذلك كل ما يجري في ذلك مجراها ولانها يبتدي منها
التركيب في هذا المعنى بعينه تسمى عنصرا وكذلك كل ما يجري في ذلك مجراها وكانها اذا ابتدي منها تسمى عنصرا واذا ابتدئت
من المركب وانتهي اليها تسمى اسطقسا اذ الاسطقس هو ابسط اجزاء المركب فهذه هي المبادي الداخلة في قوام الجسم

ومبادئ أيضاً فاعلة وغائية، والفاعلة هي التي طبعت الصورة التي للأجسام في موادها فقومت المادة بالصورة وقومت
منهما المركب يفعل بصورته وينفعل بمادته، والغائية هي التي لأجلها ما طبعت هذه الصور في المادة. ولما كان كلامنا ههنا
في المبادئ المشتركة فيكون الفاعل المأخوذ ههنا هو المشترك والغاية المعتبرة ههنا هي المشترك فيها. والمشترك فيه ههنا
يعقل على نحوين: أحدهما أن يكون الفاعل مشتركاً فيه على أنه يفعل الفعل الأول الذي يترتب عليه سائر الأفاعيل كالذي
يفيد المادة الأولى الصورة الجسمية الأولى إن كان شيء كذلك على ما تعلمه في موضعه فيكون قد أفاد الأصل الأول ثم من بعد ذلك
يتم كون ما بعده. ويكون الغاية مشتركاً فيها لأنها الغاية التي تؤمها جميع الأمور الطبيعية إن كانت غاية كذلك على ما تعلمه
في موضعه. وهذا نحو. والنحو الآخر أن يكون المشترك فيه مشتركاً فيه بنحو العموم كالفاعل الكلي المقول على كل واحد من الفاعلات
للأمور الجزئية، والغاية الكلية المقولة على كل واحدة من الغايات الجزئية للأمور الجزئية. والفرق بين الأمرين أن
المشترك بحسب المعنى الأول يكون في الوجود ذاتاً واحدة بالعدد يشير العقل إليها أنها هي من غير أن تجوز فيها مقولاً على كثيرين،
والمشترك بحسب المعنى الثاني لا يكون في الوجود ذاتاً واحدة بل أمراً معقولاً يتناول ذوات كثيرة تشترك عند العقل في أنها
فاعلة أو غاية فيكون هذا المشترك مقولاً على كثيرين. فالمبدأ الفاعلي المشترك للجميع بالنحو الأول إن كان للطبيعيات
مبدأ فاعلي من هذا النحو فلا يكون طبيعياً إذ كان كل طبيعي فهو بعد هذا المبدأ وهو منسوب إلى جميعها بأنه مبدأ، ولأنه
طبيعي فلو كان ذلك المبدأ طبيعياً لكان حينئذ مبدأ لنفسه وهذا محال أن يكون المبدأ الأول الفاعلي طبيعياً، وهذا خلف.
وإذا كان كذلك لم يكن للطبيعي بحث عنه بوجه إذ كان لا يخالطه الطبيعيات بوجه وعساه يكون مبدأ للطبيعيات والموجودات
غير الطبيعيات ويكون عليته أعم وجوداً من عليته ما هو علة للأمور الطبيعية خاصة ومن الأمور التي لها نسبة خاصة إلى
الطبيعيات إن كان شيء كذلك. نعم قد يجوز أن يكون في جملة الأمور الطبيعية ما هو مبدأ فاعلي لجميع الطبيعيات غير نفسه
لا مبدأ فاعلي لجميع الطبيعيات مطلقاً. والمبدأ الفاعلي المشترك بالنحو الثاني فلا عجب أن لو بحث الطبيعي عن حاله ووجه
ذلك البحث أن يتعرف حال كل ما هو مبدأ فاعلي لأمر من الأمور الطبيعية أنه كيف يجب أن يكون في قوته وكيف يكون نسبته
إلى معلوله في القرب والبعد والموازاة والملاقاة وغير ذلك وأن يبرهن عليه، فإذا فعل ذلك فقد عرف طبيعة الفاعل
المشترك للطبيعيات بهذا النحو إذ عرف الحال التي تخص ما هو فاعل في الطبيعيات من الطبيعيات. وعلى هذا القياس فاعرف حال المبدأ
الغائي. وأما أن المبادئ هي هذه الأربعة فسنفصل الكلام فيها بعد فهو موضوع للطبيعي مبرهن عليه في الفلسفة الأولى.
هذا، وأما الجسم من جهة ما هو متغير أو مستكمل أو حادث كائن فإن له زيادة مبدأ، وكونه متغيراً هو غير كونه مستكملاً والمفهوم
من كونه حادثاً أو كائناً هو غير المفهوم من كليهما جميعاً فإن المفهوم من كونه متغيراً أنه كان بصفة حاصلة بطلت وحدثت له صفة
أخرى فيكون هناك شيء هو المتغير وحالة كانت موجودة فعدمت وحالة كانت معدومة فوجدت فتبين أنه لا بد له من
حيث هو متغير من أن يكون له أمر قابل لما تغير عنه ولما تغير إليه، وصورة حاصلة وعدم لها كان مع الصورة الزائلة كالشيء
الذي اسود والبياض والسواد وقد كان السواد معدوماً إذ كان البياض موجوداً. والمفهوم من كونه مستكملاً هو أن يحدث
له أمر لم يكن فيه من غير زوال شيء عنه مثل الساكن يتحرك فإنه حين ما كان ساكناً لم يكن الا عادماً للحركة التي هي موجودة له
بالإمكان والقوة فلما تحرك لم يزل منه شيء إلا العدم فقط، ومثل اللوح الساذج كتب فيه. والمستكمل لا بد أن يكون له ذات
ناقصة ثم كملت وأمر حصل فيه وعدم تقدمه، فإن العدم شرط في أن يكون الشيء متغيراً أو مستكملاً فإنه لو لم يكن هناك
عدم لاستحال أن يكون مستكملاً أو متغيراً بل كان يكون الكمال والصورة الحاصلة له دائماً، فإذن المتغير والمستكمل يحتاج أن
يكون قبله عدم حتى يتحقق كونه متغيراً أو مستكملاً، والعدم ليس يحتاج في أن يكون عدماً إلى أن يحصل تغير أو استكمال ورفع
العدم يوجب رفع المتغير والمستكمل من حيث هو متغير ومستكمل، ورفع المتغير والمستكمل لا يوجب رفع العدم، فالعدم من
هذا الوجه أقدم فهو مبدأ إن كان كل ما لا بد من وجوده أي وجود كان ليوجد شيء آخر من غير انعكاس مبدأ. وإن كان
ذلك لا يكفي في كون الشيء مبدأ ولا يكون المبدأ كل ما لا بد من وجوده للأمر أي وجود كان بل ما لا بد من وجوده مع الشيء
الذي هو له مبدأ من غير تقدم ولا تأخر فليس العدم بمبدأ، ولا فائدة لنا في أن نناقش في التسمية فلنستعمل بدل المبدأ

المحتاج إليه من غير انعكاس فنجد القابل للتغير والاستكمال ونجد العدم ونجد الصورة كلها محتاجاً إليه في أن يكون
الجسم متغيراً أو مستكملاً. وهذا يتضح لنا بأدنى تأمل. والمفهوم من كون الجسم كائناً وحادثاً يضطرنا إلى إثبات أمر حدث وإلى
عدم سبق. وأما أن هذا الحادث وهذا الكائن هل يحتاج أن يتقدم كونه وحدوثه وجود جوهر كان مقارناً لعدم الصورة الكائنة
ثم فارقه وبطل عنها العدم فهو أمر ليس يبين لنا عن قريب بيان ذلك بل يجب أن نضعه للطبيعي وضعاً ونقنعه بالاستقراء
ونبرهن عليه في الفلسفة. وربما قامت صناعة الجدل في إفادة نفس المتعلم طرفاً صالحاً من السكون إليه، إلا أن الصنائع
البرهانية لا تخلط بالجدل. فالجسم له من المبادئ التي ليست مفارقة له أن لما فيه بالعموم وإياها نخص باسم المبادئ ما من
حيث هو جسم مطلقاً فالهيولى والصورة الجسمية المذكورة التي تلحقها الكميات العرضية أو الصورة النوعية التي تكمله.
وأما من حيث هو مستكمل أو متغير أو كائن فقد يزيد له بسببه العدم المقارن لهيولاه قبل كونه ويكون مبدأ على ما قيل فإن
أخذنا ما يعم المتغير والمستكمل والكائن كانت المبادئ هيولى وهيئة وعدماً، وإن خصصنا المتغير كانت المبادئ هيولى ومضادين
فإن المتوسط إنما يتغير عنه وإليه من حيث فيه ضدية ما ويشبه أن يكون الفرق بين المضادة والهيئة والعدم ما
قد عرفته ويحصل لك مما علمته، والجوهر من حيث ما هو جوهر فهيئته صورة، وقد عرفناك الفرق بين الصورة والعرض.
وأما المتغيرات والمستكملات لا في الجوهرية فهيئتها عرض، وقد جرت العادة أن يسمى كل هيئة في هذا الموضع صورة فلنسم
كل هيئة صورة ونعني به كل أمر يحدث في قابل فيصير له موصوفاً بصفة مخصوصة. والهيولى تفارق كل واحد منهما بأنها توجد
مع كل واحد منهما بحالها، والصورة تفارق العدم بأن الصورة ماهية ما بنفسها زائدة الوجود على الوجود الذي للهيولى، والعدم
لا يزيد وجوداً على الوجود الذي للهيولى بل يصحبه حال ما بنسبته إلى هذه الصورة إذا لم تكن موجودة وكانت القوة على قبولها
موجودة. وهذا العدم ليس هو العدم المطلق بل عدم له نحو من الوجود فإنه عدم شيء مع تهيؤ واستعداد له في مادة معينة فإنه
ليس الإنسان يكون عن كل لا إنسانية بل عن لا إنسانية في قابل للإنسانية، والكون بالصورة لا بالعدم والفساد بالعدم لا بالصورة.
وقد يقال إن الشيء كان عن الهيولى وعن العدم ولا يقال كان عن الصورة فيقال إن السرير كان عن الهيولى أي عن الخشب
ويقال كان عن اللاسرير. وفي كثير من المواضع يصح أن يقال إنه كان عن الهيولى وفي كثير منها لا يصح، ودائماً يقال إنه كان عن العدم
فإنه لا يقال كان عن الإنسان كاتب بل يقال إن الإنسان كان كاتباً، ويقال عن النطفة كان إنسان، ويقال عن الخشب كان سرير،
والسبب في ذلك أما في النطفة فلأنها خلعت صورة النطفية فيكون ههنا لفظة عن تدل على معنى بعد كما تدل في
قولهم كان عن العدم كما يقال إنه كان عن اللاإنسان إنسان أي بعد اللاإنسانية، وأما في الخشب فحيث يقال أيضاً
عن الخشب كان سرير فلأن الخشب وإن لم يخل عن صورة الخشب فقد خلا عن صورة ما إذ الخشب ما لم يتغير في صفة من الصفات
وشكل من الأشكال بالنحت والنجر لا يكون عنه السرير ولا يتشكل بشكله فيشبه النطفة من وجه إذ كل منهما قد تغير عن
حاله ويستعمل فيه أيضاً لفظة عن. فهذان الصنفان من الموضوعات والهيوليات يقال فيهما عن بمعنى بعد، وصنف
من الموضوعات يستعمل فيه لفظة عن ولفظة من على معنى آخر. وبيان ذلك أنه إذا كانت موضوعات ما لصورة
من الصور إنما توضع لها بالمزاج والتركيب فقد يقال إن الكائن يكون عنها ويكون لفظة عن ولفظة من على أن الكائن
متقوم منها كقولنا عن الزاج والعفص كان الحبر، ويشبه أيضاً أن يكون الصنف الأول يقال فيه لفظة عن بمعنى مركب
عن البعدية وهذا المعنى فإن النطفة أو الخشب كان عنهما ما كان بمعنى أنه كان بعد أن كانت على حال ثم استحال
منهما شيء وتقوم به الكائن الذي قيل إنه كان عنهما. فما كان مثل النطفة والزاج فلا يقال فيه إنه كان الشيء الكائن فلا
أن النطفة كانت إنساناً أو الزاج كان حبراً كما يقال إن الإنسان كان كاتباً إلا بنوع من المجاز وبنوع صادق
تغير، وما كان مثل الخشب فقد يقال فيه كلا الوجهين فيقال عن الخشب كان سرير وإن الخشب كان سريراً، وذلك
لأن الخشب من حيث هو خشب لا يفسد فساد النطفة فيشبه الإنسان من حيث يقبل الكتابة ولكنه ما لم يحل
ليقبل شكل السرير يشبه النطفة من حيث يستحيل إلى الإنسانية، وحيث لا يصلح من ذلك أن يقال فيه عن فإذا أضيف
إليه العدم صح كما يقال عن الإنسان اللاكاتب كان كاتب، والعدم نفسه لا يصح فيه البتة أن يقال إلا مع لفظة

عن فإنه لا يقال إن غير الكاتب كان كاتباً وإلا فيكون كاتباً غير كاتب نعم إن لم نعن بغير الكاتب نفس غير الكاتب بل
الموضوع الموصوف بأنه غير كاتب فربما قيل ذلك وأما لفظة عن فصح استعمالها فيه دائماً على أني لا أتشدد
في هذا وما أشبهه فعسى اللغات تختلف في إباحة هذه الاستعمالات وحظرها بل أقول إذا عنى بلفظة عن
المعنيان اللذان ذكرناهما جاز حيث أجزنا ولم يجز حيث لم يجز وقد يذكر في هذا الموضع حال شوق الهيولى
إلى الصورة وتشبيهها بالأنثى وتشبيه الصورة بالذكر وهذا شيء لست أفهمه أما الشوق النفساني فلا يختلف في
سلبه عن الهيولى وأما الشوق التسخيري الطبيعي الذي يكون انبعاثه على سبيل الانسياق كما للحجر إلى السفل ليستكمل
بعد نقصه في أينه الطبيعي فهذا الشوق أيضاً بعيد عنه ولقد كان يجوز أن يكون الهيولى مشتاقة إلى الصورة
لو كان هناك خلو عن الصور كلها أو ملال صورة قارنته أو فقد القناعة بما يحصل من الصور المكملة إياها نوعاً
وكان لها أن تتحرك بنفسها إلى اكتساب الصورة كما للحجر في اكتساب الأين إن كان فيها قوة محركة وليست خالية عن
الصور كلها ولا يليق بها الملال للصورة الحاصلة فتعمل في نقضها ورفضها فإن حصول هذه الصورة إن كان موجباً للملال
لنفس حصولها وجب أن لا يشتاق إليها وإن كان لمدة طالت فيكون الشوق عارضاً لها بعد حين لا لأمر في جوهرها فيكون
هناك سبب يوجبه ولا يجوز أيضاً أن يكون غير قنعة بما حصل بل مشتاقة إلى اجتماع الأضداد فيها فإن هذا محال
المحال ربما ظن أنه يشتاق إليه الاشتياق النفساني وأما الاشتياق التسخيري فإنما يكون إلى غاية في الطبيعة
الطبيعية غير محالة ومع هذا فكيف يجوز أن يكون الهيولى تتحرك إلى الصورة وإنما تأتيها الصورة الطارئة من سبب
يبطل صورتها الموجودة لأنها تكتسبها بحركتها ولو لم يجعلوا هذا الشوق إلى الصور المقومة التي هي كمالات أولى بل إلى
الكمالات الثانية اللاحقة لكان تصور معنى هذا الشوق من المتعذر فكيف وقد جعلوا ذلك لها شوقاً
إلى الصور المقومة فمن هذه الأشياء يعسر علي فهم هذا الكلام الذي هو أشبه بكلام الصوفية منه بكلام الفلاسفة وعسى أن يكون
غيري يفهم هذا الكلام حق الفهم فليرجع إليه فيه ولو كان بدل الهيولى بالإطلاق هيولى ما يستكمل بالصورة الطبيعية حتى
يحدث من الصورة الطبيعية التي فيها لها انبعاث نحو استكمالات تلك الصورة مثل الأرض في التسفل والنار في التصعد
لكان لهذا الكلام وجه وإن كان يرجع ذلك الشوق إلى الصورة الفاعلة وأما على هذا الإطلاق فمما لست أفهمه

الفصل الثالث من المقالة الأولى من الفن الأول من الجملة الثانية في الطبيعيات من كتاب الشفاء في كيفية كون هذه المبادي مشتركة

لما كان نظرنا هذا إنما هو في المبادي المشتركة فيحق علينا أن ننظر في هذه المبادي الثلثة المشتركة
أنها على أي نحو من النحوين المذكورين تكون مشتركة لكنه سيظهر لنا أن الأجسام منها ما هي قابلة للكون والفساد
أي منها ما هيولياتها تستجد صورة وتخلي صورة ومنها ما ليست قابلة للكون والفساد بل وجودها بالإبداع وإذا
كان كذلك لم يكن هيولى مشتركة على النحو الأول من النحوين المذكورين فإنه لا يكون هيولى واحدة تارة تقبل صورة
الكائنات الفاسدة وتارة تقبل صورة ما لا يفسد في طباعه ولا له كون هيولاني فإن ذلك مستحيل بل ربما
جاز أن يكون الهيولى المشتركة لمثل الأجسام الكائنة الفاسدة التي يفسد بعضها إلى بعض ويتكون بعضها من بعض
كما سنبين من حال الأربعة التي تسمى الأسطقسات اللهم إلا أن يجعل طبيعة الموضوع التي لصورة ما لا يفسد والتي
لصورة ما يفسد طبيعة واحدة في نفسها صالحة لقبول كل صورة إلا أن ما لا يفسد قد عرض أن قارنته الصورة التي لا ضد
لها فيكون السبب في أنها لا تتكون ولا تفسد من جهة صورتها المانعة لمادتها عما في طباعها لا من جهة المادة المطاوعة
فإن كان كذلك وبعيد أن يكون كذلك على ما سيتضح بعد فيكون حينئذ هيولى مشتركة بهذا الوجه والهيولى
المشتركة بهذا الوجه سواء كانت مشتركة للطبيعيات كلها أو للكائنات الفاسدة فليست متعلقة بالإبداع وليست تكون من
شيء وتفسد إلى شيء وإلا كانت تحتاج إلى هيولى أخرى فيكون تلك متقدمة عليها ومشتركة فأما هل للطبيعيات مبدأ صوري مشترك
بالنحو الأول فليس يوجد لها من الصور ما نتوهمه أنه ذاك إلا الجسمية فإن كان التصرف في الأجسام في الكون
والفساد إنما يكون فيما وراء الصورة الجسمية ويكون مثلاً الصورة الجسمية التي في الماء إذا استحال هواء باقية بعينها في الماء فيكون

وجد للأجسام مبدأ صوري على هذه الصفة مشترك لها بالعدد ووجدها بعد. أيضاً مبدأ صورياً يخص كل واحد منها
وإن كان الأمر ليس كذلك بل إذا فسدت المائية فسدت الجسمية التي كانت هيولاه في جملة فساد المائية وحدث جسمية أخرى
بالعدد موافقة في النوع فلا يكون للأجسام مثل هذا المبدأ الصوري المشترك وسيظهر لك الحق من الأمرين في موضعه
للأجسام مبدأ صوري بهذه الصفة أو لطبقة من الأجسام أو لجنس واحد صورة لا تفارق المكان ذلك المبدأ الصوري
الاقتران بالهيولى ولم يكن مما يكون ويفسد بل يتعلق أيضاً بالإبداع وأما العدم فواضح من حاله أنه لا يجوز أن يكون
من جملته عدم مشترك بهذا النحو الأول لأن هذا العدم هو عدم شيء من شأنه أن يكون وإذا كان من شأنه أن يكون لم
أن يكون حينئذ لا يبقى هذا العدم فحينئذ لا يكون مشتركاً وأما المشترك على النحو الآخر من المعنيين فإنه قد يوجد في كل
صنف من المبادي ما يكون مشتركاً فإن المبادي الثلثة توجد مشتركة للكائنات والمتغيرات إذ يشترك كلها في أن لكل
منها هيولى وصورة وعدماً وهذا المشترك يقال إنه لا يكون ولا يفسد على نحو ما يقال للكليات إنها لا تكون ولا تفسد
ويقال للكليات إنها لا تكون ولا تفسد على وجهين فيعني بأحد الوجهين أن الكلي لا يكون ولا يفسد أي أنه لا يكون
وقت في العالم هو أول وقت وجد فيه أول شخص أو عدد أوائل أشخاص يحمل عليها ذلك الكلي وكان قبله وقت
ليس ولا واحد منها موجود فيه وفي الفساد ما يقابل هذا فبهذا الوجه من الناس من يقول إن هذه المبادي
المشتركة لا تتكون ولا تفسد وهم القوم الذين يوجبون في العالم دائماً كوناً وفساداً وحركة ما دام العالم موجوداً والوجه
الثاني أن ينظر إلى ماهية ما كماهية الإنسان فينظر هل هو من حيث هو إنسان يكون أو يفسد فيوجد معنى
أنه يكون ومعنى أنه يفسد ليس معنى الإنسان من حيث هو إنسان فيسلبان عن ماهية الإنسان من حيث هو إنسان لأنه أمر ليس
داخلاً فيه فلذلك يقال في هذه المبادي المشتركة بالنحو الثاني من نحوي الاشتراك المذكور ونظرنا ههنا في المبادي هو من هذه
الجهة ليس كلامنا ههنا في الجهة الأولى وأما إذا قصدنا إلى الأعيان الموجودة منها فههنا هيوليات تكون وتفسد كالخشب
للسرير والعفص للحبر والهيولى الأولى التي أشرنا إليها لا تكون ولا تفسد إنما هي متعلقة الحصول بالإبداع وأما الصور
فبعضها تكون وتفسد وهي التي في الكائنة الفاسدة وبعضها لا تكون ولا تفسد وهي التي في المبدعات وقد يقال لها
إنها لا تكون ولا تفسد بمعنى آخر فإنه ربما قيل للصور التي في الكائنة الفاسدة إنها لا تتكون ولا تفسد بمعنى أنها غير
مركبة من هيولى وصورة حتى تكون وتفسد إذ يراد بالكون حينئذ حصول صورة لموضوع ويكون الكائن مجموعهما
وبالفساد ما يقابله وأما العدم فإذا كان كونه إن كان له كون هو حصوله بعد ما لم يكن وكان حصوله ووجوده
ليس وجود ما له ذات حاصلة بنفسها بل كان وجوده بالعرض لأنه عدم شيء معين في شيء معين هو الذي فيه قوته
فيكون له نحو من الكون أيضاً بالعرض ومن الفساد بالعرض فكونه هو أن يفسد الصورة عن المادة فيحصل عدم لأن الصفة
وفساده أن يحصل الصورة فلا يكون حينئذ العدم الذي بهذه الصفة موجوداً فهذا العدم عدم بالعرض كما أن له
وجوداً بالعرض وعدمه هو الصورة لكن ليس قوام الصورة ووجودها هو بالقياس إليه بل ذلك يعرض له باعتبار ما
وقوام هذا العدم ووجوده هو بعينه القياس إلى هذه الصورة فكان عدم العدم اعتباراً ما يعرض للصورة من الاعتبارات
الإضافية التي ربما عرضت للشيء إلى غير النهاية والقوة على العدم هي بهذه المنزلة لأن القوة الحقيقية هي بالقياس
إلى الفعل والاستكمال ولا استكمال بالعدم ولا فعل حقيقياً له ويجب أن يعلم أيضاً أن هذه المبادي الثلثة المشتركة
على أي نحو يكون مشتركاً فيها بالقياس إلى ما تحت كل واحد منها فيه يكون الشركة فإنه يعظم علينا ما يقوله من أن
اسم كل واحد منها مشترك فإنه إن كان كذلك فيكون سعي الجماعة مقصوراً على أن يوجدوا للمبادي الكثيرة ثلثة أسماء
يعم كل اسم منها طائفة من المبادي وتحتوي الأسماء الثلثة على الجميع فإن هذا قد كان يمكن أن يكفي المهم فيه بأن نصطلح فيما
بيننا على أسماء ونتواطأ عليها ولو فعلنا ذلك أو لم نفعل بل قبلنا ما فعلوه لم تكن في أيدينا إلا أسماء ثلثة ولم يكن
يحصل لنا من معاني المبادي شيء البتة وبئسما فعل من رضي بهذا لنفسه وليس يمكننا أيضاً أن نقول إن كل واحد منها يدل
على ما يشمله بالتواطؤ الصرف فكيف وقد وقع تحت كل واحد منها أصناف شتى من معقولات شتى تختلف في المعنى المبدائية

بالتقديم والتأخير والأحرى بل يجب أن يكون دلالتها دلالة التشكيك كدلالة الوجود والمبدأ والوحدة وقد عرفنا الفرق
بين المشكك وبين المتفق والمتواطي في المنطق فجميع ما يقال إنه هيولى طبيعة تشترك في معنى أنها أمر من شأنه أن يحصل له
أمر آخر في ذاته بعد أن لا يكون له وهو الذي يكون منه الشيء وهو فيه لا بالعرض وربما كان هو بسيطا وربما كان مركبا
بعد البسيط كالخشب للسرير وربما كان للحاصل له صورة جوهرية أو هيئة عرضية وجميع ما يقال له إنه صورة فهو الهيئة
الحاصلة لمثل هذا الأمر المذكور الذي يحصل منهما أمر من الأمور بهذا النحو من التركيب وجميع ما يقال له عدم فهو عدم
مثل هذا الشيء الذي سميناه صورة فيما من شأنه أن يحصل له وجميع نظرنا في الصورة ههنا واعتبارنا مبدأيتها هو في
كونه مبدأ بأنه أحد جزئي الكائن لا لأنه فاعل وإن جاز أن يكون صورة فاعلة وقد كما بينا أن الطبيعي لا يشتغل بالمبدأ
الفاعلي والغائي المشتركين بالنحو الأول للأمور الطبيعية فالأحرى بنا أن نشتغل بالمبدأ الفاعلي المشترك للطبيعيات
التي بعد إذ قد فرغ من المبادي التي هي أحرى بأن تسمى مبادي أي المقومة للكائن أو الجسم الطبيعي فيجب أن نشتغل بالمبادي
التي هي أولى بأن تسمى علة ولنعرف منها المبدأ الفاعلي المشترك للطبيعيات وهو الطبيعة

الفصل الرابع من المقالة الأولى من الفن الأول من الجملة الثانية في الطبيعيات من كتاب الشفاء في نقض ما قاله برمانيدس وماليسوس في مبادي الوجود

وإذ قد بلغنا هذا المبلغ فقد سألنا بعض صحابتنا أن نتكلم على المذاهب المستفسدة التي للقدماء في مبادي
الطبيعيات قبل الكلام في الطبيعة وتلك المذاهب مثل المذهب المنسوب إلى ماليسوس وبرمانيدس أن الموجود واحد غير متحرك
ثم يقول ماليسوس إنه غير متناه ويقول برمانيدس إنه متناه ومثل مذهب من قال إنه واحد غير متناه قابل للحركة إما ماء
أو هواء أو غير ذلك ومذهب من جعل المبادي غير متناهية العدد إما أجزاء لا تتجزى مبثوثة في الخلاء وإما أجساما
صغارا متشابهة لما يكون عنها مائية ولحمية وهوائية وغير ذلك مخالطة كلها للكل وساير المذاهب المذكورة في كتب
المشائين وأن نتكلم على النحو الذي نقضوا به مذاهبهم فنقول إن مذهب ماليسوس وبرمانيدس فإنا غير محصلين لمراده
يمكننا أن ننص على غرضهما فيه ولا نظنهما يبلغان من السفه والغباوة المبلغ الذي يدل عليه ظاهر كلامهما فلهما كلام
أيضا في الطبيعيات وعلى كثرة المبادي لها مثل قول برمانيدس بالأرض والنار وعلى تركيب الكائنات منهما فيشبه أن
يكون إشارتهما إلى الموجود هي إلى الموجود الواجب الوجود الذي هو بالحقيقة موجود كما تعلمه في موضعه وأنه غير
متناه ولا متحرك وأنه غير متناهي القوة أو أنه متناه على معنى أنه غاية ينتهي إليها كل شيء والذي ينتهي إليه يتخيل أنه
متناه من حيث أنه ينتهي إليه أو يشبه أن يكون غرضهما شيئا آخر وهو أن طبيعة الوجود بما هي طبيعة الوجود معنى
واحد بالحد أو بالرسم وأن ساير الماهيات هي غير نفس طبيعة الوجود لأنها أشياء يعرض لها الوجود ويلزمها كالإنسانية فإن الإنسانية
ماهية وليست نفس الوجود ولا الوجود جزءا لها بل الوجود خارج عن حدها لاحق لماهيتها كما بينا في مواضع أخرى فيشبه
أن يكون من قال إنه متناه عنى أنه محدود في نفسه ليس طبايع ذاهبة في الكثرة ومن قال إنه غير متناه عنى أنه يعرض
لأشياء غير متناهية وليس يخفى عليك بما تعلمه في مواضع أخرى أن الإنسان بما هو إنسان ليس هو الموجود بما هو موجود
بل معنى خارج عنه وكذلك حال كل واحد واحد من الأمور الداخلة في الهيولات بل كل شيء منها موضوع للوجود يلزمه
الوجود فإن لم يذهبا إلى هذا وكابرا فليس يمكنني أن أناقضهما وذلك لأن القياس الذي يناقض به مذهبهما يكون لا محالة
مؤلفا من مقدمات ويجب أن يكون تلك المقدمات إما في نفسها أظهر من النتيجة ولا أجد شيئا يكون أظهر من هذه
النتيجة أو تكون مسلمة عند الخصم وليس يمكنني أن أعرف أي تلك المقدمات يسلمها هذان فإنهما إن جوزا ارتكاب هذا الأمر
فمن يؤمنني إقدامهما على إنكار كل مقدمة من المقدمات المستعملة في القياس عليهما على أني أجد كثيرا من المقدمات
التي يناقضان بها أخفى من النتيجة التي يراد بها منها مثل ما يقال إنه إن كان الموجود جوهرا فقط فلا يكون متناهيا ولا غير
متناه لأن هذين عارضان للكم والكم عارض للجوهر فيكون حينئذ جوهر موجود وكم موجود فيكون الموجود فوق اثنين
وأنت إذا تأملت وجدت التناهي وغير التناهي مما يكفيه في تحقق وجوده أن يكون كما تصلحه وهو المقدار المشاهد وبنا
حاجة شديدة إلى أن نبين أن المقدار المشاهد قائم في مادة وموضوع وليس موجودا إلا في موضوع فإن هذا ليس يبين
بنفسه بل يحتاج في إبانته إلى تكلف بعيد فكيف يؤخذ هذا مقدمة في إنتاج ما هو بين بنفسه وكذلك ما قالوا إن
المحدود متجز بأجزاء حده وغير ذلك وأما ساير القوم فلنشر إشارة خفيفة في هذا الموضع إلى فساد مذاهبهم ثم لنا في
مستقبل ما نكتبه كلام يوقف منه على جلية الحال في رأيهم وقوفا شافيا ونقول الآن أما القايلون منهم إن المبدأ
واحد فيتوجه إليهم النقض من وجهين أحدهما من جهة أنهم قالوا إن المبدأ واحد والثاني من جهة أنهم قالوا إن ذلك
المبدأ هو ماء أو هواء فأما النقض عليهم من جهة أن ذلك المبدأ هو ماء أو هواء فلا يليق بالموضع الذي نتكلم فيه على
مبادي الكائنات الفاسدات لا على المبادي العامة فإنهم وضعوا ذلك المبدأ مبدأ للكائنات الفاسدات أيضا وأما الدلالة
على فساد قولهم إن المبدأ واحد هو أن مذهبهم يجعل الأمور كلها متفقة في الجوهر مختلفة في الأعراض ويبطلون مخالفة
~~الأجسام مبادي الكائنات الفاسدات لا على المبادي العامة فإنهم وضعوا ذلك المبدأ مبدأ للكائنات الفاسدات أيضا~~
~~وأما الدلالة على فساد قولهم إن المبدأ واحد هو أن مذهبهم يجعل الأمور كلها متفقة في الجوهر مختلفة في الأعراض ويبطلون~~
مخالفة الأجسام بالفصول المنوعة وسيتضح لنا أن الأجسام تختلف بالفصول المنوعة وأما القايلون بأن المبادي التي
تكون عنها هذه الكائنات غير متناهية فقد اعترفوا أنهم لا علم لهم بالكائنات إذ مباديها غير متناهية فلا يحاط بها علما
فلا يحاط بما يتكون عنها فإذن لا سبيل إلى معرفة الكائنات فكيف علموا أيضا أن مباديها غير متناهية وأما مناقضتهم من جهة
تخصيصهم تلك الغير المتناهية بأنها أجزاء لا تتجزى مبثوثة في الخلاء أو موضوعة في الخليط فالأحرى أن نشتغل به حيث
ننظر في مبادي الكائنات الفاسدات أيضا وإذ قد بلغنا هذا المبلغ فلنختم هذا الفصل وهذا الفصل داخل في كتابنا بالعرض
فمن شاء أن يثبته أثبته ومن شاء أن لا يثبته فلا يثبته

الفصل الخامس من المقالة الأولى من الفن الأول من الجملة الثانية في الطبيعيات من كتاب الشفاء في تعريف الطبيعة

نقول إنه قد يقع عن الأجسام التي قبلنا أفعال وحركات
نجد بعضها صادرة عن أسباب خارجة عنها توجب فيها تلك الأفعال والحركات مثل تسخن الماء وصعود الحجر ونجد بعضها
يصدر عنها أفعال وحركات صدورا عن أنفسها من غير أن يستند صدورها إلى سبب غريب كالماء فإنا إذا أسخناه ثم خلينا
عنه برد بطباعه والحجر إذا أصعدناه ثم خلينا عنه هبط بطباعه وعسى أن يكون ظننا بالبذور في استحالتها نباتا والنطف
في تكونها حيوانات قريبا من هذا الظن ونجد أيضا الحيوانات تتصرف في أنواع حركاتها بإرادتها ولا نرى قاسرا لها
من خارج يقسرها تلك التصاريف فيرتسم في أنفسنا تخيل أن تلك الحركات وبالجملة الأفعال والانفعالات الصادرة عن
الأجسام قد يكون بسبب خارج غريب وقد يكون عن ذاتها لا من خارج ثم الذي يكون عن ذاتها لا من خارج فنحن في أول النظر
نجوز أن يكون بعضه لازما طريقة واحدة لا ينحرف عنها ويكون بعضه متفنن الطرائق مختلف الوجوه ومع ذلك فنجوز أن
يكون كل واحد من الوجهين صادرا بإرادة وصادرا لا عن إرادة بل كصدور الرض عن الحجر الهابط والإحراق من النار
المشتعلة فهذا ما يرتسم في أنفسنا ما بديهيا أن يكون هذه الأجسام التي لا نجد لها محركات من خارج إنما تتحرك و
تفعل عن محركات من خارج لا ندركه ولا نصل إليه بل عساه أن يكون مفارقا غير محسوس أو عساه أن يكون محسوس الذات
غير محسوس التأثير أي غير محسوس النسبة التي بينه وبين المنفعل عنه الدالة على أنه يوجبه له كمن لم ير المغناطيس يجذب
الحديد حسا أو لم يعرف عقلا أنه جاذب للحديد إذ ذلك كالمتعذر إدراكه بطلب العقل فإذا رأى الحديد يتحرك إليه لم
يبعد أن يظن أنه يتحرك عن ذاته على أنه من الظاهر أن المحرك لا يصح أن يكون جسما بما هو جسم وإنما يحرك بقوة فيه لكنا
نضع وضعا يتسلمه الطبيعي ويبرهن عليه الإلهي أن الأجسام المتحركة هذه الحركات إنما تتحرك عن قوى فيها هي مبادي
حركاتها وأفعالها فمنها قوى تحرك وتغير وتصدر الفعل على نهج واحد من غير إرادة وقوة كذلك مع إرادة وقوى متفننة
التحريك والفعل من غير إرادة وقوى متفننة التحريك والفعل مع إرادة وكذلك القسمة في جانب التسكين فالأول من الأقسام
كالحجر في هبوطه ووقوفه في الوسط ويسمى طبيعة والثاني كالشمس في دورانها عند محصلي الفلاسفة ويسمى نفسا فلكية
والثالث كالنبات في تكونها ونشوها ووقوفها إذ يتحرك لا بالإرادة حركات إلى جهات شتى تفريعا وتشعيبا للأصول
وتعريضا وتطويلا ويسمى نفسا نباتية والرابع كالحيوان ويسمى نفسا حيوانية وربما قيل اسم الطبيعة على كل قوة

يصدر عنها فعلها بلا إرادة، فتسمى النفس النباتية طبيعة، وربما قيل طبيعة لكل ما يصدر عنه فعله من غير روية و
اختيار، حتى يكون العنكبوت إنما ينسج بالطباع، وكذلك ما يشبهها من الحيوانات، لكن الطبيعة التي بها الأجسام الطبيعية
طبيعية والتي نريد أن نفحص عنها ههنا هي الطبيعة بالمعنى الأول. ومما أعجب ما قيل إن الباحث عن إثباتها من جهة
أن يهزأ به، وأظن أن المراد بذلك أن الباحث عن إثباتها وهو فاحص عن العلم الطبيعي يجب أن يستهزأ به إذ يريد أن يبرهن
من الصناعة نفسها على مبادئها، وأما إن لم يرد هذا أو تأويل آخر مناسب لهذا، بل أريد أن وجود هذه القوة بين بنفسه
فهو مما لا أصغي إليه، ولا أقول به، وكيف وقد يكون مناقضة شاقة في أن نثبت أن لكل متحرك محركا، وقد تجشم ذلك مفيدنا
هذه الآراء تجشما يعتد به، فكيف يستهزأ بمن يرى حركة ويلتمس الحجة على إثبات محركات لها فضلا عن أن يسلم محركا ويجعله
خارجا. إلا أن الحق هو أن القول بوجود الطبيعة مبدأ للعلم الطبيعي، وليس على الطبيعي أن يتكلم من ينكرها، وإنما
إثباتها على صاحب الفلسفة الأولى، وعلى الطبيعي تحقيق ماهيتها. وقد حدت الطبيعة بأنها مبدأ أول لحركة ما يكون فيه
وسكونه بالذات لا بالعرض، ليس على أنها يجب في كل شيء أن يكون مبدأ للحركة والسكون معا، بل على أنها مبدأ لكل
ما هو ذاتي يكون للشيء من الحركة إن كانت والسكون إن كان. ثم رد البعض من وقد من بعد أن استنقص هذا الرسم
ودوحي أن يزيد عليه زيادة، فقال إن هذا إنما يدل على فعل الطبيعة لا على جوهرها، وإنه إنما يدل على نسبتها إلى ما يصدر عنها
ويجب أن يزاد في حدها فيقال إن الطبيعة قوة سارية في الأجسام تفيد الصور والخلق هي مبدأ لكذا وكذا
ونحن مسددون بإبانة معنى الرسم المأخوذ عن الإمام الأول، ثم نقبل على كفاية هذا المتكلف للزيادة كلفته موضحين
أن ما فعله ردي فاسد غير محتاج إليه ولا إلى بدله، فنقول إن معنى قولنا مبدأ للحركة أي مبدأ فاعلي يصدر عنه التحريك
في غيره وهو الجسم المتحرك، ومعنى قولنا أول أي قريب لا واسطة بينه وبين التحريك، فعسى أن يكون النفس مبدأ
لبعض حركات الأجسام التي هي فيها ولكن بواسطة. وقد ظن قوم أن النفس يفعل حركة الانتقال بتوسط الطبيعة
ولا أرى الطبيعة تستحيل محركة للأعضاء خلاف ما توجبه ذاتها طاعة للنفس، فلو استحالت الطبيعة كذلك لم
حدث الإعياء عند تكليف النفس إياها غير مقتضاها، ولما تجاذب مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة، ولكن عنى بذلك
أن النفس تحدث ميلا، وبالميل تحرك، فالطبيعة تفعل ذلك أيضا على ما سيتضح لك، وكان مثل هذا الميل ليس هو
المحرك، بل أمر به يحرك المحرك، فإن كان للنفس متوسط في التحريك فذلك في غير التحريكات المكانية، بل في تحريك الكون
والإنماء، وإذا أريد أن يكون هذا الحد عاما لكل تحريك زيد فيه الأول، فإن النفس قد يكون في المتحركات وتحرك ما هي فيه
تحريكها الإنماء والإحالة، ولكن لا أولا بل باستخدام الطبائع والكيفيات، وستبين هذا لك بعد، وقوله ما هو فيه ليفرق بين
الطبيعة والصناعة والقاسرات، وأما قوله بالذات فقد حمل على وجهين، أحدهما بالقياس إلى المحرك والآخر بالقياس إلى المتحرك
ووجه حمله على الوجه الأول أن الطبيعة تحرك لذاتها حين ما يكون بحال تحريك لا عن تسخير قاسر، وتستحيل أن لا تحرك
إن لم يكن مانع حركة مباينة للحركة القاسرة، وحمله على الوجه الثاني أن الطبيعة تحرك لما يتحرك عن ذاته لا عن خارج
وقوله لا بالعرض قد حمل أيضا على وجهين، أحدهما بالقياس إلى الطبيعة والآخر بالقياس إلى المتحرك، ووجه حمله بالقياس إلى
الطبيعة أن الطبيعة مبدأ لما كان حركته بالحقيقة لا بالعرض، والحركة بالعرض مثل حركة الساكن في السفينة بحركة السفينة
والوجه الآخر أنه إذا حركت الطبيعة صنما من نحاس ففي تحركه بالعرض، لأن تحركه بالذات للنحاس لا للصنم، فليس الصنم من
حيث هو صنم متحركا بالطبيعة كالحجر، وكذلك لا يكون للطبيب طبيعة إذا عالج الطبيب نفسه وحرك الطب ما هو فيه
لأنه فيه لا من حيث هو مريض بل من حيث هو طبيب، فإن الطبيب إذا عالج نفسه برئ لم يكن برؤه لأنه طبيب بل لأنه متعالج
فإنه من حيث هو معالج شيء ومن حيث هو معالج شيء، وذلك لأنه من حيث هو معالج صانع للعلاج عالم به، ومن حيث هو متعالج
قابل للعلاج مريض. فأما الزيادة التي زادها بعض المتأخرين بالأوائل أن يزيدها فقد فعل باطلا، فإن القوة التي جعلها
كالجنس في رسم الطبيعة هي القوة الفاعلية، وإذا حدت حدت بأنها مبدأ الحركة من آخر في آخر لأنه آخر، فليس معنى القوة
إلا مبدأ تحريك يكون في الشيء، وليس معنى السريان إلا الكون في الشيء، وليس معنى التخليق والتشكيل إلا داخلا في معنى

التحريك، وليس معنى حفظ الخلق والأشكال إلا داخلا في التسكين، ولو كان هذا الرجل قال إن الطبيعة هي مبدأ موجود
في الأجسام لتحريكها إلى كمالاتها وتسكينها عليها هو مبدأ أول لحركة ما هو فيه وسكونه بالذات لا بالعرض لم يكن إلا مكررا
لأشياء كثيرة من غير حاجة إليها، فكذلك إذا أورد بدل طائفة من كلامه لفظا مفردا مواطئا لتلك الطائفة فيكون
قد كرر أشياء وهو لا يشعر، ومع ذلك فإن هذا المتدارك لخلل هذا الرسم بزعمه قد حسب أنه إذا قال قوة فقد
دل على ذات غير مضافة إلى شيء، وما فعل، فإن المفهوم من القوة هو مبدأ التحريك والتسكين، والقوة لا ترسم إلا من
جهة النسبة الإضافية، فلا يكون ما ظنه حقا من أنه قد هرب من ذلك بإيراد القوة، فما عمله هذا الرجل باطل فاسد. ثم
معنى قول الحاد الأول إنه مبدأ للحركة والسكون ليس يعني المبدأ الذي للحركة المكانية دون المبدأ للحركة في الكيف
بل كل مبدأ لأي حركة كانت بالذات فهو طبيعة، كالمبدأ للحركة التي في الكم والتي في الكيف والتي في المكان وفي
غير ذلك إن كانت حركة، وسيتضح لك بعد أصناف الحركات. فأما كونه مبدأ للحركة في الكم فهو حال الطبيعة الموجبة بالطبيعة
لزيادة تخلخل وانبساط في الحجم أو تكاثف وانقباض في الحجم، فإن هذا تحريك عن كمية إلى كمية، وإن شئت أن تحيل النمو
ونطلق اسم الطبيعة على ذلك ونأخذ الطبيعة على أحد المعاني المذكورة فافعل. وأما كونه مبدأ للحركة في الكيف فمثل
حال طبيعة الماء إذا عرض للماء أن استفاد كيفية غريبة لم تكن مقتضى طبيعته، لكون البرودة مقتضى طبيعته، فإن الحار
إذا زال ردته طبيعته إلى كيفيته، وأحالته إليها، وحفظته عليها، وكذلك الأبدان إذا ساءت أمزجتها وقويت طبيعتها
ردتها إلى المزاج الموافق. وأما في المكان فظاهر، وهو حال طبيعة الحجر إذا حركته إلى أسفل، وطبيعة النار إذا حركت
النار إلى فوق. وأما كونه مبدأ للحركة في الجواهر فمثل حال الطبيعة التي تحرك إلى الصورة معدة بإصلاح الكم والكيف على ما
تعلم. وأما حصول الصورة فعسى أن لا يكون الطبيعة مفيدة إياها، بل تكون مهيئة لها، وتستفاد من موضع آخر، والأولى
أن يعلم هذا من صناعة أخرى، فهذا هو حد الطبيعة التي هي كالجنسية، ويعطي كل واحدة من الطبائع التي تحتها
معناها.

الفصل السادس من المقالة الأولى من الفن الأول من الجملة الثانية في الطبيعيات من كتاب الشفاء في نسبة الطبيعة إلى المادة والصورة والحركة

إن لكل جسم طبيعة ومادة وصورة وأعراضا، وطبيعته هي القوة
التي يصدر عنها تحركه أو تغيره الذي يكون عن ذاته، وكذلك سكونه وثباته، وصورته هي ماهيته التي بها هو ما هو،
ومادته هي المعنى الحامل لماهيته، والأعراض هي الأمور التي إذا تصورت مادته بصورته وتمت نوعيته لزمته أو عرضت
له من خارج. وربما كانت طبيعة الشيء هي بعينها صورته، وربما لم تكن، أما في البسائط فإن الطبيعة هي الصورة بعينها،
فإن طبيعة الماء هي بعينها الماهية التي بها الماء هو ما هو، لكنها إنما تكون طبيعة باعتبار، وصورة باعتبار، فإذا
نسبت إلى الحركات والأفعال الصادرة عنها سميت طبيعة، وإذا نسبت إلى تقويمها لنوع الماء، وإن لم يلتفت إلى
ما يصدر عنها من الآثار والحركات سميت صورة، فصورة الماء مثلا هي قوة أقامت هيولى الماء نوعا هو الماء، وتلك
غير محسوسة، وعنها تصدر الآثار المحسوسة من البرودة المحسوسة، والثقل الذي هو الميل بالفعل الذي لا يكون للجسم
وهو في حيزه الطبيعي، فيكون فعلها مثلا في جوهر الماء، أما بالقياس إلى المنفعل عنه فالبرودة، وأما بالقياس إلى المؤثر
فيه المشكل له فالرطوبة، وأما بالقياس إلى مكانه الغريب فالتحريك، وأما بالقياس إلى مكانه المناسب فالتسكين، وهذه
البرودة والرطوبة أعراض تلزم هذه الطبيعة إذا لم يكن هناك عائق، وليس كل الأعراض يتبع الصورة في الجسم، بل ربما
كانت الصورة معدة للمادة لأن تنفعل عن سبب خارج بعرض، كما يعد لقبول الأعراض الصناعية، وكثير من الأعراض
الطبيعية. وأما في الأجسام المركبة فالطبيعة كشيء من الصورة، ولا تكون كنه الصورة، فإن الأجسام المركبة لا تصير هي
ما هي بالقوة المحركة لها بالذات إلى جهة وحدها، وإن كان لا بد لها في أن تكون هي ما هي من تلك القوى، وكأن تلك
القوى جزء من صورتها، وكأن صورتها تجتمع من عدة معان فتتحد، كالإنسانية فإنها تتضمن قوى الطبائع وقوى
النفس النباتية والحيوانية والنطق، وإذا اجتمعت هذه كلها نوعا من الاجتماع أعطت الماهية الإنسانية. وأما
كيفية نحو هذا الاجتماع فالأولى أن يبين في الفلسفة الأولى، اللهم إلا أن يعني بالطبيعة لا هذا الذي حددناه، بل كل ما

يصدر عنه أفاعيل الشيء على أي نحو كان على الشرط المشروط في الطبيعة أو لم يكن فنعني أن يكون طبيعة كل شيء صورته ولكن غرضنا ههنا في إطلاق اسم الطبيعة هو ما حددناه. ومن هذه الأعراض ما يعرض من خارج ومنها ما يعرض من جوهر الشيء وقد يتبع بعضها المادة كالسواد في الزنجيين وآثار القروح وانتصاب القامة وقد يتبع بعضها الصورة كالذكاء والفرح وغير ذلك في الناس وقوة الضحك فإن هذه وإن لم يكن بد في وجودها عن أن يكون مادة موجودة فإن منبعثها من الصورة ومبتدأها منها وستجد أعراضا تلزم الصورة تنبعث عنها أو تعرض لها بوجه آخر لا تحتاج إلى مشاركة المادة وذلك إذا حقق لك علم النفس وقد تكون أعراض مشتركة تبتدئ من الجهتين جميعا كالنوم واليقظة وإن كان قد يكون بعضها أقرب إلى الصورة مثل اليقظة وبعضها أقرب إلى المادة مثل النوم والأعراض اللاحقة من جهة المادة قد تبقى بعد الصورة كاندمال القروح وسواد الحبشي إذا مات فالطبيعة الحقيقية هي التي أومأنا إليها والفرق بين الصورة وبينها ما أشرنا إليه والفرق بين الحركة وبينها أظهر بكثير لكن لفظ الطبيعة قد يستعمل على معان كثيرة وأحق ما يذكر منها هو ثلاثة منها فيقال طبيعة للمبدإ الذي ذكرناه ويقال طبيعة لما يتقوم به جوهر كل شيء ويقال طبيعة لذات كل شيء وإذا أريد بالطبيعة ما يتقوم به جوهر كل شيء حق أن تختلف فيها بحسب اختلاف المذاهب والآراء فمن رأى أن يجعل الجزء الأحق من كل جوهر بأن يقومه هو عنصره وهيولاه قال إن طبيعة كل شيء عنصره ومن رأى أن يجعل الصورة أحرى بذلك جعلها طبيعة الشيء وعسى أن يكون في أهل البحث قوم ظنوا أن الحركة هي المبدأ الأول لإفادة الجواهر قوامها فجعلوها طبيعة كل شيء ومن جعل طبيعة كل شيء صورته جعلها في البسائط ماهيتها البسيطة وفي المركبات المزاج وستعلم بعد أن المزاج ما هو ونرشدك الآن إليه يسيرا فنقول إن المزاج كيفية تحصل من تفاعل كيفيات متضادة في أجسام متجاورة وقد كان الأقدمون من الأوائل شديدي الشغف بتفضيل المادة والقول بها وتصييرها طبيعة ومنهم أنطيفون الذي يذكره المعلم الأول ويحكي عنه أنه أصر على أن المادة هي الطبيعة وأنها هي المقومة للجواهر ونقول لو كانت الصورة هي الطبيعة في الشيء لكان السرير إذا عفن وصار بحيث يفرع غصنا وينبت نوعه وليس كذلك بل يرجع إلى طبيعة الخشب وينبت خشبا كان هذا الرجل رأى أن الطبيعة هي المادة ولا كل مادة بل المحفوظ ذاتها في كل تغير وكأنه لم يفرق بين الصورة الصناعية وبين الطبيعية بل لم يفرق بين العارض وبين الصورة ولم يعرف أن مقوم الشيء يجب أن لا يكون منه بد عند وجود الشيء ليس أنه الذي لا بد منه عند عدم الشيء ولا انفكاك ويكون ثابتا عند عدم الشيء وما يعنينا أن يكون الشيء ثابتا في الأحوال ووجوده لا يكفي في أن يحصل الشيء بالفعل مثل هذا الذي هو الهيولى التي لا تفيد وجود الشيء بالفعل بل إنما تفيد قوة وجوده بل الصورة هي التي تجعله بالفعل ألا ترى أن الخشب واللبن إذا وجد كان البيت كونه بالقوة ولكنه كونه بالفعل مستفاد من صورته حتى لو جاز أن يقوم صورته لا في المادة لاستغنى عنها وهذا الرجل ذهب عليه أيضا أن الخشبية صورة وأنها عند الإنبات محفوظة فإن كان الذي يهمنا في مراعاة شرائط الطبيعة هو أن يكون [illegible] للشيء جوهريته فالصورة أولى بذلك ولما كانت الأجسام البسيطة هي ما هي بالفعل بصورها لم تكن هي ما هي بموادها ولا لما اختلفت فبين أن الطبيعة ليست هي المادة وإنما هي الصورة في البسائط وأنها في نفسها صورة من الصور ليست مادة من المواد وأما في المركبات فغير خاف عليك أن الطبيعة المحدودة وحدها لا تعطي ماهيتها بل هي مع زوائد إلا أن يسمى صورتها الكاملة طبيعة على سبيل الترادف فيكون الطبيعة يقال حينئذ على هذا وعلى الأول بالاشتراك وأما الحركة فهي أبعد من أن تكون طبيعة للأشياء فإنها كما تتضح طارية في حالة النقص وغريبة عن الجوهر.

الفصل السابع من المقالة الأولى من الفن الأول من الجملة الثانية في الطبيعيات من كتاب الشفاء في ألفاظ مشتقة من الطبيعة وبيان أحكامها

وههنا ألفاظ تستعمل فيقال الطبيعة والطبيعي وما له الطبيعة وما بالطبيعة وما بالطبع وما يجري المجرى الطبيعي فالطبيعة قد عرفتها وأما الطبيعي فهو كل منسوب إلى الطبيعة والمنسوب إلى الطبيعة هو إما ما فيه الطبيعة وإما ما عن الطبيعة والذي فيه الطبيعة فالمتصور بالطبيعة أو الذي للطبيعة كالجزء من صورته وأما ما عن الطبيعة فالآثار والحركات وما يجانس ذلك من الزمان والمكان ونحوه وأما ما له الطبيعة فهو الذي له في نفسه مثل هذا المبدأ وهو الجسم المتحرك بطباعه والساكن بطباعه وأما ما بالطبيعة فهو كل موجود بالفعل عن الطبيعة أو قوامه عن الطبيعة بالوجود الأول كالأشخاص الطبيعية أو بالوجود الثاني كالأنواع الطبيعية وما بالطبع فهو كل ما يلزم الطبيعة كيف كان على مشاكلة القصد كالأشخاص وكالأنواع الجوهرية أو لازما لها كالأعراض اللازمة والحالة وأما ما يجري المجرى الطبيعي فمثل الحركات والسكونات التي توجبها الطبيعة بنفسها لذاتها لا خارجة عن مقتضاها والخارج عن مقتضاها ربما كان بسبب غريب وربما كان عنها نفسها بسبب قابل فعلها وهو المادة فإن الرأس المستطيل والإصبع الزائدة ليسا جاريين على المجرى الطبيعي ولكنهما بالطبع وبالطبيعة إذ سببه الطبيعة ولكن ليس بنفسها بل لعارض وهو كون المادة بحال في كيفيتها أو كميتها تقبل ذلك والطبيعة تقال على وجه جزئي ويقال على وجه كلي فالتي تقال على وجه جزئي هي الطبيعة الخاصة لشخص شخص والطبيعة التي تقال بوجه كلي فربما كانت بحسب نوع وربما كانت كلية على الإطلاق وكلاهما لا وجود لها في الأعيان ذواتا قائمة إلا في التصور بل الوجود الأول الجزئي أما أحدهما فهو ما نعقله من مبدإ مقتضى التدبير الواجب في استحفاظ نوع والثاني ما نعقله من مبدإ مقتضى التدبير الواجب في استحفاظ الكل على نظامه وقد ظن بعضهم أن كل واحد منهما قوة موجودة أما الأولى فسارية في أشخاص النوع والأخرى فسارية في الكل وظن بعضهم أن كل واحد منهما هو في ذاته وفيضانه عن المبدإ الأول واحد وينقسم بانقسام الكل ويختلف في القوابل وليس هذا شيئا يجب أن يصغى إليه فإنه لا وجود للقوى المختلفة التي في القوابل ولم تكن البتة متحدة ثم انقسمت ثم لها نسبة إلى شيء واحد والنسبة إلى الشيء الواحد الذي هو المبدأ لا يرفع الاختلاف الذاتي عن الأشياء ولا يقوم المنتسبات مجردة بأنفسها بل لا وجود للطبيعة بهذا المعنى لا في ذات المبدإ الأول فإنه من المحال أن يكون في ذاته شيء غريب عن ذاته كما تعلم بعد ولا في طريق السلوك إلى الأشياء كأنه فائض عنه لكنه بعد لم يصل ولا له وجود في الأشياء متحدا بلا اختلاف بل طبيعة كل شيء أخرى بالنوع أو بالعدد ولا أيضا ما يمثلونه من شروق الشمس كذلك فإن الشمس لا ينفصل عنها شيء يقوم واحدا لا جسم ولا عرض بل يحدث شعاعها في القابل ويحدث في كل قابل آخر بالعدد وليس لذلك الشعاع وجود في غير القابل ولا هو من جملة شعاع جوهر الشمس قد انحدر منه إلى المواد فغشيها ثم لو لم يختلف القابل وكان واحدا لكان الأثر واحدا بحسبه حينئذ ويتبين لك تحقيق هذا كله في غير هذه الصناعة لكن إن كانت طبيعة كلية من هذا الجنس فلا يكون على أنها طبيعة بل على أنها أمر معقول عند الأوائل والمبادي التي منها يفيض تدبير الكل على نظامه أو على أنها طبيعة جرم أو كثير من الأجرام السماوية التي بتوسطها يستحفظ النظام ولا يكون البتة طبيعة واحدة ماهيتها سارية في الأجسام الأخر وكذا يجب أن تتصور الطبيعة الكلية والجزئية ثم نعلم أن كثيرا مما هو خارج عن مجرى الطبيعة الجزئية ليس بخارج عن مجرى الطبيعة الكلية فإن الموت وإن كان غير مقصود في الطبيعة الجزئية التي هي في زيد فهو مقصود في الطبيعة الكلية من وجوه أحدها ليتخلص النفس عن البدن للسعادة في السعداء وهي المقصودة وبها خلق البدن وإذا أخلفت فليس بسبب من الطباع بل لسوء الاختيار وليكون لقوم آخرين حالهم في استحقاق الوجود حال هذا الشخص وجود فإنه إن خلد هو لم يسع الآخرين مكان ولا قوت وفي قوة المادة فضل للآخرين وهم يستحقون مثل هذا الوجود وليسوا أولى بالعدم الدائم من هؤلاء بالخلود ممدود غيرها مقاصد في الطبيعة الكلية وكذا الإصبع الزائدة هو مقصود في الطبيعة الكلية التي تقتضي أن تكسي كل مادة ما تستعد لها من الصورة ولا تعطل فإذا فضلت مادة تستحق الصورة الإصبعية لم تحرم ولم تضيع.

الفصل الثامن من المقالة الأولى من الفن الأول من الجملة الثانية في الطبيعيات من كتاب الشفاء في كيفية بحث العلم الطبيعي ومشاركته [illegible] إن كانت مشاركة

وإذ قد عرفت الطبيعة وعرفت الأمور الطبيعية فقد اتضح لك فضل اتضاح أن العلم الطبيعي عن أي الأشياء يبحث ولما كان المقدار المحدود من لوازم هذا الجسم الطبيعي وعوارضه الذاتية أعني الطول والعرض والعمق المشار إليها وكان الشكل من لوازم المقدار كان الشكل أيضا من عوارض الجسم الطبيعي ولما كان المهندس موضوعه المقدار فموضوعه عارض من عوارض الطبيعي والعوارض التي يبحث عنها هو من عوارض هذا العارض فمن هذه الجهة يصير الهندسة جزئية بوجه ما عند العلم الطبيعي لكن الهندسة الصرفة لا تشارك الطبيعي في المسائل وأما علم الحساب فهو أبعد من المشاركة وأشد بساطة بل ههنا علوم أخرى تحتهما كعلم الأثقال وعلم الموسيقى وعلم الأكر المتحركة وعلم المناظر وعلم الهيئة وهذه العلوم أقرب مناسبة إلى العلم الطبيعي وعلم الأكر المتحركة أبسطها وموضوعه كرة متحركة والحركة شديدة المناسبة للمتغاير لاتصالها وإن كان اتصالها

لا لذاتها بل بسبب مسافة او زمان كما نبين نحن من بعد ثم البراهين في علم الاكر المتحركة لا يستعمل فيها المقدمات
الطبيعية البتة و اما علم الموسيقى فموضوعه النغم و الازمنة و له مبادئ من علم الطبيعيين و مبادئ من علم الحساب
و كذلك علم الاثقال و علم المناظر ايضا موضوعه مقادير منسوبة الى وضع ما من البصر و له مبادئ من الطبيعيات
و من الهندسة و هذه العلوم كلها لا تشارك العلم الطبيعي في المسائل البتة و كلها تنظر في الاشياء التي لها من حيث
هي ذوات كم و من حيث لها عوارض الكم التي لا يوجب تصور عروضها للكم ان تجعله كما في جسم طبيعي فيه مبدأ حركة و سكون
و لا يحتاج الى ذلك و اما علم الهيئة فموضوعه اعظم اجزاء موضوع علم الطبيعيين و مباديه طبيعية و هندسية
اما الطبيعية فمثل ان حركة الاجرام السماوية يجب ان تكون محفوظة على نظام واحد و ما اشبه ذلك مما استعمل كثير
منه في اول المجسطي و اما الهندسية فلا يخفى و يخالف ساير تلك العلوم في انه يشارك الطبيعي في المسائل ايضا
فيكون موضوع مسائله شيئا من موضوعات مسائل العلم الطبيعي و المحمول فيه ايضا عارض من عوارض الجسم الطبيعي يتحرك
في مسائل العلم الطبيعي مثل ان الارض كرية و السماء كرية و ما اشبه ذلك فهذا العلم كانه ممتزج من طبيعي و من تعليمي
فان التعليمي المحض مجرد و لا في مادة البتة و كان هذا موضوعا لذلك المجرد في مادة معينة لكن المقدمات المبرهن بها على
المسائل المشتركة لصاحب الهيئة و الطبيعي مختلفة و اما مقدمات التعليمي فرصدية مناظرية او هندسية و اما مقدمات
الطبيعي فماخوذة مما يوجبه طبيعة الجسم الطبيعي فربما خلط الطبيعي فادخل المقدمات التعليمية في براهينه و خلط التعليمي
فادخل المقدمات الطبيعية في براهينه فاذا سمعت الطبيعي يقول لو لم تكن الارض كرية لم يكن فضل الكسوف القمري
هلاليا فاعلم انه قد خلط و اذا سمعت التعليمي يقول و اشرف الاجرام له اشرف الاشكال و هو المستدير و ان اجزاء الارض
تتحرك اليه على الاستقامة و ما اشبه ذلك فاعلم انه قد خلط و انظر كيف يختلف الطبيعي و التعليمي في البرهان
على ان جرما ما من البسائط كري اما التعليمي فيستعمل في بيان ذلك ما يجد عليه حال الكواكب في شروقها و غروبها
و ارتفاعها عن الافق و انخفاضها و ان ذلك لا يمكن الا ان تكون الارض كرية و الطبيعي يقول ان الارض جرم بسيط
فشكله الطبيعي الذي يجب عن طبيعة متشابهة مستحيل ان يكون مختلفا فيه فيكون في بعضه زاوية و في بعضه خط
مستقيم او يكون بعضه على ضرب من الانحناء و الاخر على خلافه فيجد الاول قد اتى بدلايل ماخوذة من مناسبة المقابلات
و الاوضاع و المحاذيات من غير ان تكون محتاجة الى ان يكون فيها تعرض لقوة طبيعية من جهة فيها المعنى و تجد الثاني
قد اتى بمقدمات ماخوذة من مقتضى طبيعة الجسم الطبيعي بما هو طبيعي فالاول يكون قد اعطى الانية و لم يعط العلة
و الثاني اعطى العلة و اللمية و الاعداد بما هي اعداد قد توجد في الموجودات الطبيعية اذ يوجد فيها واحد و واحد
اخر و كون كل واحد منهما واحدا ليس كونه ذاته من ماء او نار او ارض او شجرة او غير ذلك بل الوحدة امر لازم
له خارج عن ماهيته و اعتبار ذينك الواحدين من حيث هما في نحو من انحاء الوجود معا هو صورة الاثنينية في
الموجود و كذلك في غيره ذلك من الاعداد و هذا هو العدد المعقول و قد يوجد في الموجودات الغير الطبيعية التي
ستتضح ان لها انية و قواما و ليس العدد داخلا في العلم الطبيعي لانه لا هو جنس و لا نوع من موضوعه و لا هو عارض
خاص به فهو اذا لا يقتضي تعلقا لا بالطبيعيات و لا بغير الطبيعيات و معنى التعلق ان يكون وجوده خاصا بما يقال
انه متعلق به مقتضيا اياه بل هو مباين لكل واحد منهما بالقوام و بالحد و يتعلق ان كان و لا بد بالموجود العام فيكون
من الامور اللازمة له و طبيعة العدد بحيث يصلح ان تعقل مجردة عن المادة اصلا و النظر فيها من حيث هي طبيعة
العدد و ما يعرض لها من هذه الجهة نظر مجرد عن المادة ثم قد يعرض لها احوال ينظر فيها الحاسب تلك الاحوال لا يعرض
لها الا و قد وجب تعليقها بالقوام بالمادة و ان لم يجب تعليقها بها بالحد و لم يكن مما يخصصها بمادة معينة فيكون
النظر في طبيعة العدد من حيث هي كذلك نظرا رياضيا و اما المقادير فانها تشارك المتعلقات بالمادة و تباينها
اما مشاركتها للمتعلقات فلان المقادير معنى من المعاني القايمة في المادة لا محالة و اما مباينتها فمن جهات
من تلك ان من الصور الطبيعية ما يظهر من امره في اول الامر انه يصلح ان يكون عارضا لكل مادة اتفقت مثل

الصورة التي لها من حيث هي مادة فانها مستحيلة ان يوجد في المادة الحجرية من حيث هي على مزاجها الا كالبذور التي
يصح ان تحل المادة الى جنسها و اي مادة كانت و الصورة الانسانية و طبيعتها فانها مستحيلة ان توجد في المادة الخشبية
و هذا امر لا يلزم الذهن في تحقيقه كثير تكلف بل يقرب مناله و منها ما لا يستحيل في بادي النظر ان يعرض لاي مادة اتفقت
مثل البياض و السواد و اشياء من هذا الجنس فان الذهن لا يستوحش من احلالها اي مادة اتفقت لكن العقل و النظر
يوجبان من بعد ان طبيعة البياض و السواد غير عارضة الا لمزاج و استعداد مخصوص و ان المستعد للتسود بمعنى
التلون لا بمعنى التصبغ ليس قابلا للبياض الذي بذلك المعنى لامر في مزاجه و غريزته لكنهما و ان كانا كذلك فلا
يتصور و لا واحد منهما في الذهن الا مقارنا لامر ليس هو هو و ذلك الامر هو السطح او المقدار المباين للون في المعقول ثم قد
يتشارك ايضا هذان القسمان المذكوران في امر و هو ان الذهن لا يقبل واحدا منهما الا و قد لحقته خاصة نسبة الى امر اخر
يقارن ذاته كالموضوع فان الذهن اذا احضر صورة الانسانية لزمه ان يحضر معها نسبة لها الى مادة مخصوصة لا يتخيل
الا كذلك و البياض ايضا اذا احضره التصور احضر معه انبساطا هو فيه ضرورة و ابى ان يتصور بياضا الا متصورا
فيه معلوم ان البياضية جزء الغديرية و جعل نسبة البياضية الى الغديرية نسبة شبيهة بنسبة شيء الى امر موضوع
له ثم المقدار يفارق هذين الصنفين فيما يشتركان فيه اذ الذهن يقبل المقدار على انه مجرد و كيف لا يقبله و هو محتاج
الى استقصاء في البحث حتى ينكشف له ان المقدار لا يوجد الا في مادة و يفارق القسم الاول بشيء يخصه و هو ان الذهن
اذا كلف نسبة المقدار الى المادة لم يضطر ان يعد له مادة مخصوصة و يفارق القسم الثاني بان الذهن و ان لم يضطر
في تصور المقدار الى ان يجعل له مادة مخصوصة فالقياس و العقل لا يضطر اليها ايضا اذ الذهن يستغني في نفس تصور المقدار
عن تصور في المادة و القياس لا يوجب ايضا ان يكون للمقدار اختصاص بمادة نوعية معينة لان المقدار لا ينافي شيئا من المواد
فليس مما يكون خاصة بمادة و مع ذلك فهو مستغن في التوهم و التحديد عن المادة و قد ظن ان البياض و السواد هذا حكمهما
ايضا و ليس كذلك فانه لا التصور التخيلي و لا الرسوم و لا الحدود المعطاة لهما تغني عن ذلك اذا حقق و استقصي و انما
يجردان بمعنى اخر و هو ان المادة ليست جزءا قوامهما كما هي جزء قوام المركب لكنه جزء حدهما و كثير من الاشياء يكون جزء حد
الشيء و لا يكون جزءا من قوامه اذا كان حده يتضمن نسبة ما الى شيء خارج عن وجود الشيء و قد شرح هذا المعنى في كتاب البرهان
فصناعة الحساب و صناعة الهندسة صناعتان لا يحتاجان في اقامتهما البراهين ان تعرضا للمادة الطبيعية او تاخذ مقدمات
يتعرض للمادة بوجه لكن صناعة الكرة المتحركة و اشد منها صناعة الموسيقى و اشد منها صناعة المناظر و اشد منها صناعة الهيئة
تاخذ المادة او شيئا من عوارض المادة و ذلك لانها تبحث عن احوالها فمن الضرورة ان تاخذها و ذلك لان هذه الصناعات
انما ان تبحث عن عدد لشيء او مقدار و شكل في شيء و العدد و المقدار و الشكل عوارض لجميع الامور الطبيعية و يعرض مع العدد و المقدار
اللواحق الذاتية ايضا بالعدد و المقدار فاذا اريد ان تبحث عما يعرض من احوال العدد و المقدار في امر من الامور الطبيعية
لزم ضرورة ان يلتفت الى ذلك الامر الطبيعي و كان الصناعة الطبيعية صناعة بسيطة و الصناعة التعليمية التي
هي حساب صرف و هندسة صرفة صناعة بسيطة و يتولد ما بينهما صنايع موضوعاتها من صناعة و محمولات المسايل منها
من صناعة و اذا كان بعض العلوم المنسوبة الى الرياضة مما يحوج الذهن الى التفات نحو المادة لمناسبة بينه و بين الطبيعيات
فكيف ظنك بالعلم الطبيعي نفسه و ما افسد ظن من يظن ان الواجب ان يشتغل في العلم الطبيعي في الصورة و يخلي عن المادة
اصلا

الفصل التاسع من المقالة الاولى من الفن الاول من الجملة الاولى في الطبيعيات من كتاب الشفاء في تعريف اشكال العلل التي يحتاج الطبيعي

قد رفض بعض الطبيعيين و منهم الانطيقون مراعاة امر الصورة رفضا و اعتقد ان المادة هي التي يجب ان تحصل
و تعرف فاذا حصلت هي تحصيلا فما بعد ذلك اعراض و لواحق غير متناهية لا تنضبط و يشبه ان يكون هذه المادة التي قصر
عليها هولاء نظرهم هي المادة المجسمة المنطبعة دون الاولى و كانهم عن الاولى غافلون و ربما احتج بعض هولاء ببعض
الصنايع و قايس بين الصناعة الطبيعية و بين الصناعة المهنية فقال ان مستنبط الحديد و كده تحصيل الحديد و ما عليه من
صورته و الغواص و كده تحصيل الدرة و ما عليه من صورتها و الذي يظهر لنا فساد هذا الراي افادة اياها الوقوف على

خصائص الأمور الطبيعية ونوعياتها التي هي صورها ومناقضة صاحب المذهب نفسه فإنه إن أقنعه الوقوف على الهيولى
العرية المصورة فقد قنع من العلم بمعرفة شيء لا وجود له بالفعل بل كأنه أمر بالقوة ثم من أين الطريق يسلك إلى إدراكه
إذ قد أعرض عن الصور صفحا والصور والأعراض هي التي تجر أذهاننا إلى إثباته وإن لم يقنعه الوقوف على الهيولى العرية الصور
ودام الهيولى في صورة ما مثل صورة المائية أو الهوائية أو غير ذلك فما يخرج عن النظر في الصورة وظنه أن مستنبط الحديد
غير مضطر إلى مراعاة أمر الصورة ظن فاسد فإن مستنبط الحديد ليس موضوع صناعته هو الحديد بل هو غاية في صناعته
وموضوعه الأجسام المعدنية التي يكب عليها بالحفر والتذويب وتخليصه ذلك هو صورة صناعته ثم تحصيل الحديد غاية
صناعته وهو موضوع لصنائع أخرى أربابها لا يعنيهم مصادفة الحديد عن التصرف فيه بإعطائه صورة أو عرضا وقد تمادى
بإزاء هؤلاء طائفة أخرى من الناظرين في علم الطبيعة واستخفوا بالمادة أصلا وقالوا إنما قصدت في الوجود ليظهر فيها
الصورة بآثارها وأن المقصود الأول هو الصورة وأن من أحاط بالصورة علما فقد استغنى عن الالتفات إلى المادة إلا
على سبيل شروع فيما لا يعنيه وهؤلاء أيضا مسرفون في جنبة اطراح المادة كما أولئك كانوا مسرفين في جنبة اطراح
الصورة وبعد تعذر ما يقولونه في العلوم الطبيعية على ما أومأنا إليه قبل هذا الفصل فقد نسوا أن يجهلوا المناسبات
التي بين الصور وبين المواد إذ ليس كل صورة مساعدة لكل مادة ولا كل مادة مستعدة لكل صورة بل يحتاج الصور
النوعية الطبيعية في أن تحصل موجودة في الطباع إلى مواد نوعية متخصصة بصور لأجلها ما استتم استعدادها لهذه
الصور وكم من عرض إنما يحصل عن الصورة بحسب مادته وإذا كان العلم التام الحقيقي هو الإحاطة بالشيء كما هو وما يلزمه وكان
ماهية الصورة النوعية أنها مفتقرة إلى مادة معينة أو لازم لوجودها وجود مادة معينة فكيف يستكمل علمنا بالصورة
إذا لم يكن هذا من حالها متحققا عندنا أو كيف يكون هذا من حالها متحققا عندنا ونحن لا ندري ما المادة ولا ما ماهيتها أم اشتراكا
فيها أبعد عن الصورة من المادة الأولى وفي علمنا بطبيعتها وأنها بالقوة كل شيء مكتسب علما بأن الصورة التي في مثل
هذه المادة إما واجب زوالها بحلول أخرى غيرها أو ممكن غير موثوق به وأي معنى أشرف من المعاني التي من حقها أن يعلم
من معنى حال الشيء في وجوده نفسه وأنه وثيق أو قلق بل الطبيعي مفتقر في براهينه ومحتاج في استتمام صناعته إلى أن
يكون محصلا للإحاطة بالصورة والمادة جميعا لكن الصورة تكسبه علما بهوية الشيء بالفعل أكثر والمادة تكسبه العلم
بقوة وجوده في أكثر الأحوال ومنهما جميعا يستتم العلم بجوهر الشيء

الفصل العاشر من المقالة الأولى من الفن الأول من الطبيعيات من كتاب الشفاء في تعريف أصناف علة علة من الأربع

قد استعملنا فيما تقدم
إشارات دلت على أن للجسم الطبيعي علة عنصرية وعلة فاعلية وعلة صورية وعلة غائية فحري بنا الآن أن نعرف أحوال
هذه العلل فنستفيد منها سهولة سلوك السبيل إلى معرفة المعلولات الطبيعية أما أن لكل كائن فاسدا ولكل واقع في الحركة
أو لكل ما هو مؤلف من مادة وصورة عللا موجودة وأنها هذه الأربع لا غير فأمر لا يتكلفه نظر الطبيعيين وهو إلى الإلهي
وأما تحقيق ماهيتها والدلالة على أحوالها وضعا فأمر لا يستغني عنه الطبيعي فنقول إن العلل الذاتية للأمور الطبيعية
أربع الفاعل والمادة والصورة والغاية والفاعل في الأمور الطبيعية قد يقال لمبدأ الحركة في آخر غيره من جهة ما هو آخر
ونعني بالحركة ههنا كل خروج من قوة إلى فعل في مادة وهذا المبدأ هو الذي يكون سببا لإحالة غيره وتحريكه عن قوة
إلى فعل والطبيب أيضا إذا عالج نفسه فإنه مبدأ حركة في آخر لأنه آخر لأنه إنما يحرك العليل والعليل غير الطبيب من جهة
ما هو عليل وهو إنما يعالج من جهة ما هو هو أعني من جهة ما هو طبيب وأما تعالجه وقبوله العلاج وتحركه بالعلاج فليس
من جهة ما هو طبيب بل من جهة ما هو عليل ومبدأ الحركة إما مهيئ وإما متمم والمهيئ هو الذي يصلح المادة كتحريك النطفة
في الاستحالات المعدة والمتمم هو الذي يعطي الصورة ويشبه أن يكون الذي يعطي الصورة المقومة للأنواع الطبيعية خارجا
عن الطبيعيات إذ ليس على الطبيعي أن يتحقق ذلك بعد أن يضع أن ههنا مهيئا وههنا معطي صورة ولا شك أن المهيئ مبدأ
حركة والمتمم أيضا هو مبدأ الحركة لأنه المخرج بالحقيقة من القوة إلى الفعل وقد يعد المعين والمشير في مبادي الحركة
أما المعين فيشبه أن يكون جزءا من مبدأ الحركة كأن مبدأ الحركة جملة الأصل والمعين إلا أن الفرق بين المعين والأصل

يحرك لغاية له والمعين يحرك لغاية ليست له بل للأصل أو لغاية ليست نفس غاية الأصل الحاصلة بالتحريك بل غاية أخرى
كشكر أو أجر أو بر وأما المشير فهو مبدأ الحركة بتوسط فإنه سبب للصورة النفسانية التي هي مبدأ الحركة الأولى للأمور الإرادية
فهو مبدأ المبدأ فهذا هو المبدأ الفاعلي بحسب الأمور الطبيعية وكما إذا أخذ المبدأ الفاعلي لا بحسب الأمور الطبيعية بل بحسب
الوجود نفسه كان معنى أعم من هذا وكان كل ما هو سبب لوجود مباين لذاته من حيث هو مباين ومن حيث ليس ذلك
الوجود لأجله علة فاعلية ولننتقل الآن في المبدأ المادي فنقول إن المبادي المادية تشترك في معنى وهي أنها في طباعها
حاملة لأمور غريبة عنها ولها نسبة إلى المركب منها ومن تلك الماهيات نسبة إلى تلك الماهيات نفسها مثلا أن الجسم له
نسبة إلى المركب أي إلى الأبيض ونسبة إلى البسيط أي إلى البياض ونسبته إلى المركب نسبة علة أبدا لأنه جزء من قوام
المركب والجزء في ذاته أقدم من الكل ومقوم لذاته وأما نسبته إلى تلك الأمور فلا تخلو عن أقسام ثلاثة إما
أن يكون لا يتقدمها في الوجود ولا يتأخر عنها أعني لا هي محتاجة إلى الأمر الآخر في التقوم ولا ذلك الأمر محتاج إليها في
التقوم والقسم الثاني أن يكون المادة محتاجة إلى مثل ذلك الأمر في التقوم بالفعل والأمر يكون متقدما عليها في الوجود
الذاتي كان وجوده ليس متعلقا بالمادة بل بمبادئ أخرى ولكنه يلزمه إذا وجد أن يقوم مادته ويحصلها بالفعل فكأن كثيرا
من الأشياء يكون تقومه بشيء ويلزمه بعد تقومه أن يقوم شيئا آخر لكنه ربما كان ما يقومه مقارنة لذاته
وربما كان تقويمه لمخالطة من ذاته ومثل هذا الأمر يسمى صورة وله قسط في تقويم المادة بمقارنة ذاته أو هو كل المقوم
القريب وبيان ذلك في الصناعة الأولى والقسم الثالث هو أن يكون المادة متقومة في ذاتها وحاصلة بالفعل
وأقدم من ذلك الشيء وتقوم بها ذلك الشيء وهذا الشيء هو الذي نسميه عرضا بالتخصيص وإن كنا ربما سمينا جميع
هذه الهيئات أعراضا فيكون القسم الأول يوجب إضافة المعية والقسمان الآخران إضافة تقدم وتأخر لكن في الأول
منهما التقدم لما في المادة وفي الثاني منهما التقدم للمادة والقسم الأول ليس بظاهر الوجود وكأنه إن كان له مثال
فهو النفس والمادة الأولى إذا اجتمعتا في تقويم الإنسان وأما القسمان الآخران فقد أخبرنا عنهما مرارا و
للمادة مع المتكونات عنها التي هي جزء من وجودها نوع آخر من اعتبار المناسبة ويصلح أيضا أن ننقل هذه المناسبة
إلى الصورة فإن المادة قد تكفي وحدها في أن يكون هي الجزء المادي لما هو ذو مادة وذلك في صنف من الأشياء وقد
لا يكفي ما لم ينضم إليها مادة أخرى فيجتمع منها ومن الأخرى كالمادة الواحدة لتمامية صورة الشيء وذلك في صنف
من الأشياء كالعقاقير للمعجون والكيموسات للبدن وإذا كانت المادة إنما يحصل منها الشيء بأن يكون معها غيرها
فإما أن يكون بحسب الاجتماع فقط كأشخاص الناس للعسكرية والمنازل للمدينة وإما بحسب الاجتماع والتركيب معا
فقط كاللبن والخشب للبيت وإما بحسب الاجتماع والتركيب والاستحالة كالاسطقسات للكائنات فإن الاسطقسات
لا تكفي نفس اجتماعها ولا نفس تركيبها بالتماس والتلاقي وقبول الشكل لأن يكون منها الكائنات بل بأن يفعل بعضها
في بعض وينفعل بعضها من بعض ويستقر للجملة كيفية متشابهة يسمى مزاجا فحينئذ تستعد للصورة النوعية
ولهذا ما كان الترياق وما أشبهه إذا خلطت أخلاطه واجتمعت وتركبت لم يكن ترياقا بعد ولا له صورة الترياقية
إلى أن يأتي عليه مدة في مثلها يفعل بعضها في بعض بكيفياتها فيستقر لها كيفية واحدة كالمتشابهة في جميعها فيصدر
عنها فعل بالمشاركة وهذه فإن صورتها الذاتية تكون ثابتة محفوظة والأعراض التي بها تتفاعل التفاعل الأول
فيتغير ويستحيل استحالة بأن ينتقص كل إفراط يكون في كل مزاج منها إلى أن يستقر فيها كيفية الغالبات انتقص ما في الغالب
وقد جرت العادة بأن يقال إن المقدمات نسبتها إلى النتيجة مشاكلة لمناسبة المواد والصور والأشبه أن يكون
صورة المقدمات شكلها ويكون المقدمات بشكلها تشاكل السبب الفاعلي فإنها كسبب فاعل للنتيجة والنتيجة من حيث
هي نتيجة شيء خارج عنها لكنهم لما وجدوا الحد الأصغر والحد الأكبر إذا التأما حصلت النتيجة وقد كانا قبل ذلك في
وقع الظن بأن في القياس موضوع النتيجة فتخطى ذلك إلى أن ظن أن القياس نفسه موضوع النتيجة لكن الحد الأصغر والحد
الأكبر طبيعتاهما موضوعتان لصورة فإنهما موضوعتان لصورة النتيجة وليستا حينئذ الحد الأصغر والحد الأكبر وموضوعتان د

لان يكونا حدا اصغر وحدا اكبر وليستا حينئذ موضوعتين للنتيجة لان كل واحد منهما اذا كان على نمط من النسبة الى الاخرى كان حدا اصغر وحدا اكبر وذلك النمط هو ان ينسبا معا بالفعل بنسبة معينة الى الاوسط وان يكون لهما الى النتيجة نسبة الى شيء بالقوة واذا كانا على نمط اخر كانا موضوعين للنتيجة بالفعل وذلك النمط هو ان ينسب كل واحد منهما الى الاخر نسبة الحمل والوضع او التلو والتقديم بعد نسبة كانت لهما ومع ذلك فليس ايضا عين ما هو في القياس حد اكبر او اصغر هو بالقوة موضوع النتيجة بل اخر من نوعه وليس يمكن ان نقول ان شيئا واحدا بالعدد يعرض له ان يكون موضوعا لكونه حدا اكبر وحدا اصغر وموضوعا لكونه جزء النتيجة فلسنا نهتم كيف ينبغي ان نجعل المقدمات موضوعة للنتيجة فاذا قسنا المادة الى ما عنها يحدث فقد يكون المادة مادة لقبول الكون وقد يكون لقبول الاستحالة وقد يكون لقبول الاجتماع والتركيب وقد يكون لقبول التركيب والاستحالة معا فهذا ما نقول في العلة المادية واما الصورة فقد تقال للماهية التي اذا حصلت في المادة قومتها نوعا ويقال صورة لنفس النوع ويقال صورة للشكل والتخطيط خاصة ويقال صورة لهيئة الاجتماع كصورة العسكر وصورة المقدمات المقترنة ويقال صورة للنظام المستحفظ كالشريعة ويقال صورة لكل هيئة كيف كانت ويقال صورة لحقيقة كل شيء كان جوهرا او عرضا فيفارق النوع فان هذا قد يقال للجنس الاعلى وربما قيل صورة للمعقولات المفارقة للمادة والصورة المأخوذة هي بالقياس الى المركب منها ومن المادة انها جزء له يوجبه بالفعل في مثله والمادة جزء لا يوجبه بالفعل فان المادة لا يكفي في كون الشيء بالفعل بل في كون الشيء بالقوة فليس الشيء هو ما هو بمادته بل بوجود الصورة يصير الشيء بالفعل ولما تقوم الصورة بمادة فعلى نوع اخر والعلة الصورية قد يكون بالقياس الى جنس ونوع هو الصورة التي تتقوم المادة وقد يكون بالقياس الى الصنف وهو الصورة التي قد قامت المادة دونها نوعا وهي عليها كصورة الشكل للسرير والبياض بالقياس الى جسم ابيض واما الغاية فهي المعنى الذي لاجله يحصل الصورة في المادة وهو الخير الحقيقي او الخير المظنون فان كل تحريك يصدر عن فاعل لا بالعرض بل بالذات فانه يروم به ما هو خير بالقياس اليه فربما كان الحقيقية وربما كان بالظن فانه اما ان يكون كذلك او يظن به ذلك

الفصل الحادي عشر من المقالة الاولى من الفن الاول من الجملة الثانية من كتاب الشفاء في مناسبات العلل

في مناسبات العلل الفاعل من جهة سبب للغاية وكيف لا يكون كذلك والفاعل هو الذي يحصل الغاية موجودة والغاية من جهة هي سبب الفاعل وكيف لا يكون كذلك وانما يفعل الفاعل لاجلها والا لما كان يفعل فالغاية تحرك الفاعل الى ان يكون فاعلا ولهذا اذا قيل لم ترتاض فتقول ليصح فيكون هذا جوابا كما اذا قيل لم صححت فتقول لاني ارتضت فيكون جوابا والرياضة سبب فاعلي للصحة والصحة غائي للرياضة ثم ان قيل لم نطلب الصحة فقيل لان ارتاض لم يكن جوابا صحيحا عن صادق لا اختيار ثم لو قيل لم تطلب الرياضة فقيل لكي اصح كان الجواب صحيحا فالفاعل ليس علة لصيرورة الغاية غاية ولا لماهية الغاية في نفسها ولكن علة لوجود ماهية الغاية في الاعيان وفرق بين الماهية والوجود كما علمته والغاية علة لكون الفاعل فاعلا فهو علة له في كونه علة وليس الفاعل علة للغاية في كونها علة وهذا سيتضح في الفلسفة الاولى ثم الفاعل والغاية كانهما مبدءان غير قريبين من المركب المعلول فان الفاعل اما ان يكون مهيئا للمادة فيكون سببا لايجاد المادة القريبة من المعلول لا سببا قريبا من المعلول او يكون معطيا للصورة فيكون سببا لايجاد الصورة القريبة والغاية سبب الفاعل في انه فاعل وسبب الصورة والمادة بتوسط تحريكها للفاعل المركب فالمبادي القريبة من الشيء هي الهيولى والصورة ولا واسطة بينهما وبين الشيء بل هما علتاه على انهما جزآن يتقوم منه بلا واسطة وان اختلف تقويم كل واحد منهما فكان هنا علة غير العلة التي هي ذاك لكنه ربما عرض ان كانت المادة والصورة علة بواسطة وبغير واسطة معا من وجهين اما المادة فاذا كان المركب ليس نوعا بل صنفا وكانت الصورة لا التي تخص باسم الصورة بل هيئة عرضية فحينئذ يكون المادة متقوم لذات ذلك العرض الذي يقوم ذلك الصنف من حيث هو صنف فيكون علة ما للعلة لكن وان كان كذلك فمن حيث المادة جزء من المركب وعلة مادية فلا واسطة بينهما واما الصورة فاذا كانت الصورة صورة حقيقية ومن مقولة

الجوهر وكانت تقوم المادة بالفعل والمادة علة للمركب فيكون هذه الصورة علة لعلة المركب لكنه وان كان كذلك فمن حيث الصورة جزء من المركب وعلة صورية فلا واسطة بينهما والمادة اذا كانت علة علة المركب فليس من حيث هي علة مادية للمركب والصورة اذا كانت علة علة المركب فليس من حيث هي علة صورية للمركب وقد يتفق ان يكون ماهية الفاعل والصورة والغاية ماهية واحدة فيكون هي التي تعرض لها ان تكون فاعلا وصورة وغاية فان في الاب مبدأ لتكون الصورة الانسانية من النطفة وليس ذلك كل شيء من الاب بل صورته الانسانية وليس الحاصل في النطفة الا الصورة الانسانية وليست الغاية التي تتحرك اليها النطفة الا الصورة الانسانية لكنها من حيث تتقوم مع المادة نوع الانسان فهي صورة ومن حيث ينتهي اليها حركة النطفة فهي غاية ومن حيث يبتدئ تركيبها منه فهي فاعلة فاذا قيست الى المادة والمركب كانت صورة واذا قيست الى الحركة كانت غاية مرة وفاعلة مرة اما غاية فباعتبار انتهاء الحركة وهي الصورة التي في الابن واما فاعلة فباعتبار ابتداء الحركة وهي الصورة التي في الاب

الفصل الثاني عشر من المقالة الاولى من الفن الاول من الجملة الثانية في الطبيعيات من كتاب الشفاء في اقسام احوال العلل

ان كل واحد من العلل قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض وقد يكون قريبا وقد يكون بعيدا وقد يكون خاصا وقد يكون عاما وقد يكون جزئيا وقد يكون كليا وقد يكون بسيطا وقد يكون مركبا وقد يكون بالقوة وقد يكون بالفعل وقد تركب بعض هذه مع بعض ولنتصور هذه الاحوال اولا في العلة الفاعلية فنقول ان العلة الفاعلية بالذات هو مثل الطبيب اذا عالج والنار اذا سخنت وهو ان يكون العلة مبدأ لذات ذلك الفعل والذي من حيث هو مبدأ له والعلة الفاعلة بالعرض ما خالف ذلك وهو على اصناف فمن ذلك ان يكون الفاعل يفعل فعلا ويكون ذلك الفعل مزيلا لضد مانع ضد فيقوي الضد الاخر فينسب اليه فعل الضد الاخر مثل السقمونيا اذا برد باسهال الصفراء او يكون الفاعل مزيلا لمانع شيئا عن فعله الطبيعي وان لم يكن يوجب مع ذلك ضدا مثل مزيل الدعامة عن هدف فانه يقال انه هو هادم الهدف ومنه ان يكون الشيء الواحد معتبرا باعتبارات لانه ذو صفات ويكون من حيث له واحدة منها مبدأ بالذات لفعل فلا ينسب اليه بل الى بعض المقارنة لها كما يقال ان الطبيب يبني اي الموضوع الذي للطبيب هو بناء فيبني لانه بناء لا لانه طبيب او يؤخذ الموضوع وحده غير مقرون بتلك الصفة فيقال ان الانسان يبني ومن ذلك ان يكون الفاعل بالطبع او الارادة متوجها الى غاية يبلغها او لا لكن يعرض معها غاية اخرى مثل الحجر يشج وانما يعرض له ذلك لانه بذاته يهبط فيتفق ان وقع على هامة في ممره فاتى عليها بثقله فشجها وقد يقال للشيء انه فاعل بالعرض وان كان ذلك الشيء لم يفعل اصلا الا انه يتفق ان يكون في الكون الامر يتبع حضوره امر محمود او محذور فيعرف بذلك فيستحب قربه ان كان يتبعه امر محمود ويتشاءم به ويستحسن بعده ان كان يتبعه امر محذور ويتطير به ويظن ان حضوره سبب لذلك الخير او لذلك الشر واما الفاعل القريب فهو الذي لا واسطة بينه وبين المفعول مثل الوتر لتحريك الاعضاء والبعيد هو الذي بينه وبين المفعول واسطة مثل النفس لتحريك الاعضاء واما الفاعل الخاص فهو الذي انما ينفعل عن الواحد منه وحده شيء بعينه مثل الدواء الذي يتناوله زيد في بدنه والفاعل العام فهو الذي يشترك في الانفعال عنه اشياء كثيرة مثل الهواء المغير لاشياء كثيرة وان كان بلا واسطة واما الجزئي فهو اما العلة الشخصية لمعلول شخصي كهذا الطبيب لهذا العلاج اي العلة النوعية لمعلول نوعي مساو له في رتبة العموم والخصوص مثل الطبيب للعلاج واما الكلي فبان يكون تلك الطبيعة غير موازية لما بازائها من المعلول بل اعم مثل الطبيب لهذا العلاج او الصانع للعلاج واما البسيط فان يكون صدور الفعل عن قوة فاعلية مثل الجذب والدفع في القوى البدنية واما المركب فان يكون صدور الفعل عن عدة قوى اما متفقة النوع كعدة يحركون سفينة او مختلفة النوع كالجوع الكائن عن القوة الجاذبة والحاسة واما الذي بالفعل فمثل النار بالقياس الى ما اشتعلت فيه واما الذي بالقوة فمثل النار بالقياس الى ما لم تشتعل فيه ويصح اشتعالها فيه والقوة قد تكون قريبة وقد تكون بعيدة والبعيدة كقوة الصبي على الكتابة والقريبة كقوة الكاتب المقتني لملكة الكتابة على الكتابة وقد يمكن ان تركب بعض هذه مع بعض وقد وكلناه الى ذهنك ولنورد هذه الاعتبارات ايضا في المبدأ المادي فاما المادة بالذات فهي التي لاجل نفسها يقبل الشيء مثل الدهن للاشتعال واما التي بالعرض فعلى اصناف من ذلك ان يؤخذ المادة مع صورة مضادة ويزول بحلولها فتؤخذ مع الصورة الزائلة مادة للصورة الحاصلة كما يقال ان الماء موضوع للهواء والنطفة موضوعة للانسان

والنطفة ليست موضوعة بما هي نطفة لان النطفية تبطل عند كون الانسان او يوخذ الموضوع مع صورة ليست داخلة
في كون الموضوع موضوعا وان لم تكن ضدا للصورة الاخرى المقصودة فيجعل موضوعا مثل قولنا ان الطبيب يتعالج فانه ليس
انما يتعالج من حيث هو طبيب ولكن من حيث هو عليل فالموضوع للعلاج هو العليل لا الطبيب واما الموضوع القريب
فمثل الاعضاء للبدن والبعيد مثل الاخلاط بل الاركان والموضوع الخاص فمثل جسم الانسان بمزاجه لصورته والعام
مثل الخشب للسرير والكرسي ولغيره والفرق بين القريب والخاص فقد يكون الشيء المادي قريبا عاما مثل الخشب للسرير
والموضوع الجزئي مثل هذا الخشب لهذا الكرسي وهذا الجوهر لهذا الكرسي والعام مثل الخشب لهذا او الجوهر للكرسي والموضوع
البسيط فمثل الهيولى للاشياء كلها والخشب عند الحس للخشبيات والمركب مثل الاخلاط للبدن ومثل العقاقير للترياق
والموضوع بالفعل مثل بدن الانسان لصورته وبالقوة مثل النطفة لها او الخشب الغير المصنوع بالصناعة لهذا الكرسي
وههنا ايضا قد يكون القوة قريبة وقد يكون بعيدة واما هذه الاعتبارات من جهة الصورة فالصورة التي بالذات
مثل شكل الكرسي للكرسي والذي بالعرض فمثل البياض والسواد له وربما كان نافعا في الذي بالذات مثل صلابة الخشب
ليتم له شكل الكرسي وربما كانت الصورة بالعرض بسبب المجاورة كحركة الساكن في السفينة فانه يقال لساكن السفينة
متحرك ومنتقل بالعرض والصورة القريبة فمثل التربيع لهذا المربع والبعيدة فمثل ذي الزاوية له والصورة الخاصة لا
تخالف الجزئية وهو مثل حد الشيء او فصل الشيء او خاصة الشيء والعامة فلا تفارق الكلية وهو مثل الجنس
للخاصة والصورة البسيطة فمثل صورة الماء والنار التي هي صورة لم تتقوم من عدة صور مجتمعة والمركبة مثل الصورة
الانسانية التي تحصل من قوى وصور تجتمع والصورة بالفعل معروفة والصورة بالقوة من وجه ما هي القوة مع العدم
واما اعتبار هذه المعاني من جهة الغاية فان الغاية بالذات هي التي نحوها الحركة الطبيعية او الارادية لاجل نفسها لا لغيرها
مثل الصحة للدواء والغاية بالعرض على اصناف من ذلك ما يقصد ولكن لا لاجله مثل دق الدواء لاجل شرب الدواء للصحة
وهذا هو النافع او المظنون نافعا والاول هو الخير او المظنون خيرا ومن ذلك ما يلزم الغاية او يعرض لها اما لازما
فمثل الاكل غايته التغوط وذلك لازم للغاية لا غاية بل الغاية هي كف الجوع واما ما يعرض للغاية فمثل الجمال للرياضة
فان الصحة قد تعرض لها الجمال وليس الجمال هو المقصود بالرياضة ومن ذلك ما يكون الحركة متوجهة لا اليه فعارضها
هو مثل الشجة للحجر الهابط ومثل من رمى طيرا فيصيب انسانا وربما كانت الغاية الذاتية موجودة معها وربما لم توجد واما الغاية
القريبة فكالصحة للدواء والبعيدة فكالسعادة في الدواء واما الغاية الخاصة فمثل لقاء زيد صديقه فلانا واما العامة
فكاسهال الصفراء لشرب الترنجبين فانه غاية له ولشرب البنفسج ايضا واما الغاية الجزئية فكقبض زيد على فلان الذي ظلمه
المقصود كان في سره واما الكلية فكانتصافه من الظالم مطلقا واما الغاية البسيطة فمثل الاكل للشبع والمركبة
مثل لبس الحرير للجمال ولقتل القمل وهذان بالحقيقة غايتان واما الغاية بالفعل والغاية بالقوة فمثل الصورة بالفعل
والصورة بالقوة واعلم ان العلة بالقوة بازاء المعلول بالقوة فما دام العلة بالقوة علة فالمعلول بالقوة معلول فيجوز
ان يكون كل واحد منهما بالفعل ذاتا اخرى مثل ان يكون العلة انسانا والمعلول خشبا فيكون الانسان نجارا بالقوة
والخشب منجورا بالقوة ولا يجوز ان يكون ذات المعلول موجودة والعلة معدومة البتة والذي يشكل في هذا امر البناء
وبقائه بعد الباني فيجب ان يعلم ان البناء ليس يبقى بعد الباني على ان البناء معلول الباني فان معلول الباني تحريك
اجزاء البناء الى الاجتماع وهو لا يتاخر عنه واما ثبات الاجتماع وحصول الشكل فيثبت عن علل موجودة اذا فسدت
فسد البناء وتحقيق هذا المعنى وما يجري مجراه موكول الى الفلسفة الاولى فليتربص به الى ما هناك

الفصل الثالث عشر من المقالة الاولى من الفن الاول من الجملة الثانية في الطبيعيات من كتاب الشفاء في ذكر البخت والاتفاق والاختلاف فيهما وايضاح حقيقة حالهما

وقد تكلمنا على الاسباب وكان البخت والاتفاق وما يكون من تلقاء نفسه قد ظن بها انها من الاسباب
فحري بنا ان لا نغفل امر النظر في هذه المعاني وانها هل هي في الاسباب او ليست في الاسباب وان كانت فكيف هي في الاسباب
واما القدماء الاقدمون فقد كانوا اختلفوا في امر البخت والاتفاق ففرقة انكرت ان يكون للبخت والاتفاق مدخل في العلل
بل انكرت ان يكون لها معنى من الوجود البتة وقالت انه من المحال ان نجد للاشياء اسبابا موجبة ونشاهدها فنعدل عنها
ونرفعها عن ان تكون عللا ونرتاد لها عللا مجهولة من البخت والاتفاق فان الحافر بيرا اذا عثر على كنز حكم اهل الغباوة
بان البخت السعيد قد لحقه وان زلق فيه وانكسر جزء منه بان البخت الشقي قد لحقه ولم يلحقه هناك بخت البتة بل كل
من يحفر الى الدفين يناله ومن عبل على زلق في شيء يزلق عنه ويقولون ان فلانا خرج الى السوق ليقعد في دكانه لحاجة
غريما له فظفر بحقه فذلك من فعل البخت وليس كذلك بل ذلك لاجل انه قد توجه الى مكان به غريمه وله حس بصر سوي قالوا
وليس وان كان غايته في خروجه غير هذه الغاية يجب ان لا يكون الخروج الى السوق سببا حقيقيا للظفر بالغريم فانه يجوز
ان يكون لفعل واحد غايات شتى بل اكثر الافعال كذلك لكنه يعرض ان يجعل المستعمل لذلك الفعل احدى تلك الغايات
غاية فيتعطل الاخرى بوضعه لا في نفس الامر وهو في نفس الامر غاية يصلح ان ينصبها غاية ويعرض ما سواها اليس لو كان
هذا الانسان شاعرا بمقام الغريم هناك فخرج يرومه فظفر به لم يقل ان ذلك واقع منه بالبخت بل قيل لما عداه انه بالبخت
او بالاتفاق فترى ان جعله احد الامور التي يؤدي اليه خروجه غاية يصرف الخروج عن ان يكون في نفسه سببا لما هو
سببه وكيف يظن ان ذلك يتغير بجعل جاعل فهؤلاء طايفة وقد قام بازائهم طايفة اخرى عظموا امر البخت جدا و
تشعبوا فرقا فقايل منهم ان البخت سبب الهي مستور يرتفع عن ان تدركه العقول حتى ان بعض من يرى هذا الراي
القايل اجل البخت محل الشيء الذي يتقرب اليه او الى الله بعبادته وامر فبني له هيكل واتخذ باسمه صنم يعبد على نحو ما
يعبد عليه الاصنام وفرقة قدمت البخت من وجه على الاسباب الطبيعية فجعلت كون العالم بالبخت وهذا هو ذيمقراطيس
وشيعته فانهم يرون ان مبادي الكل هي اجرام صغار لا تتجزى لصلابتها ولعدمها الخلاء وانها غير متناهية بالعدد و
مبثوثة في خلاء غير متناهي القدر وان جوهرها في طباعه متشاكل وباشكالها يختلف وانها دايمة الحركة في الخلاء فيتفق ان
يتصادم منها جملة فيجتمع على هيئة فيكون منه عالم وان في الوجود عوالم مثل هذا العالم غير متناهية بالعدد مرتبة في
خلاء غير متناه ومع ذلك فيرى ان الامور الجزئية مثل الحيوانات والنبات كاينة لا بحسب الاتفاق وفرقة اخرى لم تقدم
على ان جعل العالم بكليته كاينا بالاتفاق لكن جعل الكاينة متكونة عن المبادي الاسطقسية بالاتفاق فما اتفق ان كان هيئة
اجتماعية على نمط يصلح للبقاء والنسل بقي ونسل وما اتفق ان لم يكن كذلك لم ينسل وانه قد كان في ابتداء النشوء ربما
يتولد حيوانات مختلطة الاعضاء من انواع مختلفة وكان يكون حيوان نصفه ايل ونصفه عنز وان اعضاء الحيوان ليست
هي على ما هي عليه من المقادير والخلق والكيفيات لاغراض بل اتفقت كذلك مثلا قالوا ليست الثنايا حادة لتقطع
ولا الاضراس عريضة لتطحن بل اتفق ان كانت المادة تجتمع على هذه الصورة واتفق ان كانت هذه الصورة نافعة
في مصالح البقاء فاستفاد الشخص بذلك بقاء وربما اتفق له من آلات النسل لا يستحفظ به النوع بل اتفاقيا فنقول
ان الامور منها ما هي دايمة ومنها ما هي في اكثر الامر مثل ان النار في اكثر الامر تحرق الحطب اذا لاقته وان الخارج من
بيته الى بستانه في اكثر الامر يصل اليه ومنها ما ليس دايما ولا في اكثر الامر والامور التي تكون في اكثر الامر هي التي لا تكون في
اقل الامر فكونها اذا كانت لا تخلو اما ان يكون عن اطراد في طبيعة السبب اليها وحده او لا يكون كذلك فان لم يكن
كذلك فاما ان يحتاج السبب الى قرين من سبب او شريك او زوال مانع او لا يحتاج فان لم يكن كذلك ولم يحتج السبب الى
قرين فليس كونها عن السبب اولى من لا كونها اذ ليس في نفس الامر لانه وحده ولا فيه وفي معارض له ما يرجح الكون على
اللاكون فيكون كون هذا الشيء عن الشيء ليس اولى من لا كونه فليس كاينا على الاكثر فاذن ان لم يحتج الى الشريك المذكور
فيجب ان يكون مطردا بنفسه اليه الا ان يعوق عايق ويعارض معارض ولمعارضته ما تخلف في الاقل ويجب من ذلك
انه اذا لم يعق عايق ولم يعارض معارض وسلمت طبيعته ان يسير الى ما ينحو فحينئذ يكون الفرق بين الدايم والاكثري
ان الدايم لا يعارضه معارض البتة وان الاكثري يعارضه معارض ويتبع ذلك ان الاكثري بشرط رفع الموانع و
اماطة العوارض واجب وذلك في الامور الطبيعية ظاهر وفي الامور الارادية ايضا اذا صحت وتمت ودواتي الاعضاء
للحركة والطاعة ولم يقع سبب مانع او سبب ناقص للعزيمة وكان المقصود من شانه ان يوصل اليه تبين انه يستحيل ان

لا يوصل إليه وإذا كان الدائم من حيث هو دائم لا يقال إنه كائن بالبخت فالأكثري أيضاً لا يقال إنه كائن بالبخت فإنه من جنسه وفي مثل حكمه نعم إذا عورض وصرف فربما قيل إن انصرافه عن وجهه كائن بالبخت أو بالاتفاق وأنت تعلم أن الناس لا يقولون لما يكون كثيراً عن سبب واحد بعينه أو دائماً إنه كائن اتفاقاً أو بالبخت وقد بقي لنا ما يكون بالتساوي وما يكون على الأقل والأمور مشتبهة في الكائن بالتساوي أنه يقال فيه إنه اتفق اتفاقاً وكان بالبخت أو لا يقال وقد اشترط متأخرو المشائين أن ما يكون بالاتفاق والبخت فإنما يكون في الأمور الأقلية الكون عن أسبابها والذي رسم لهم هذا النهج لم يشترط ذلك بل اشترط أن لا يكون دائماً ولا أكثرياً وإنما دعا المتأخرين إلى أن جعلوا الاتفاق متعلقاً بالأمور الأقلية دون المساوية صورة الحال في الأمور الإرادية فإن هؤلاء المتأخرين يقولون إن الأكل واللاأكل والمشي واللامشي وما أشبه ذلك هي من الأمور المتساوية الصدور عن مبادئها ثم إذا مشى ماش أو أكل آكل بإرادته لم يقل إنه اتفق ذلك وأما نحن فلا نستصوب زيادة اشتراط على ما اشترطه معلمهم ونبين بطلان قولهم بشيء يسير وهو أن الشيء الواحد قد يكون بقياس واعتبار أكثرياً بل واجباً وبقياس آخر واعتبار آخر متساوياً بل أقلياً إذا اشترطت فيه شرائط واعتبرت أحوال صار واجباً مثل أن يشترط أن المادة في كون كف الجنين فضلت عن المصروف منها إلى الأصابع الخمس والقوة الإلهية الفائضة في الأجسام صادفت استعداداً تاماً في مادة طبيعية لصورة مستحقة وهي إذا صادفت ذلك لم تعطلها عنها فيجب هناك أن تخلق أصبع زائدة فيكون هذا الباب وإن كان هو أقلي الإمكان ونادراً بالقياس إلى الطبيعة الكلية فليس أقلياً ونادراً بالقياس إلى الأسباب التي ذكرناها بل هو واجب ولهذا الاستقصاء في البحث يبين لنا أن الشيء ما لم يجب عن أسبابه لم يخرج عن طبيعة الإمكان ولم يوجد عنها ولكن بيانه هذا الكلام في الفلسفة الأولى فإذا كان الأمر على هذا فيجب أن يكون طبيعة واحدة تجب بالقياس إلى شيء أكثرية وبالقياس إلى أخرى متساوية فإن البعد ما بين الأكثري والمتساوي أقرب من البعد ما بين الواجب والأقلي ثم الأكثري والمتساوي إنما يختلفان بالإرادة ودون الإرادة خارجة عن حكم الأكثر والمتساوي إلى الأكثري وإذا خرج فلا يصح البتة أن يقال إنه اتفق أو كان بالبخت وأما ما دام لم يضف إلى الإرادة وحدها إليها نفسها في وقت يتساوى كونه لا كونه فإنه يصح أن يقال دخلت عليه فاتفق أن كان بالكل وكذلك إلى الدخول إلى الإرادة وكذلك قولنا القابل صادفته واتفق أركانه قاعدة بالكل كله متعادية فيحول ويمنع ذلك صحيح وبالجملة إذا كان الأمر الكائن في نفسه غير مطلق لا متوجه أو الدائم ولا الأكثري فصالح أن يقال للسبب المؤدي إليه إنه اتفاق أو بخت وذلك إذا كان من شأنه أن يؤدي إليه وليس مؤدياً إليه لا دائماً ولا أكثرياً وأما إذا لم يكن مؤدياً إليه البتة ولا متوجهاً له مثل قعود زيد عند كسوف القمر فلا يقال إن قعود فلان اتفق أن كان سبباً لكسوف القمر بل يصلح أن يقال اتفق أن كان معه فيكون القعود لا سبباً للكسوف بل سبباً بالعرض للكون مع الكسوف وليس الكون مع الكسوف هو الكسوف وبالجملة إذا كان الشيء ليس من شأنه أن يؤدي إلى الشيء البتة فليس سبباً اتفاقياً له إنما يكون سبباً اتفاقياً إذا كان من شأنه أن يؤدي إليه وليس دائماً ولا في الأكثر الأمر حتى لو فطن الفاعل لما يجري عليه حركات الكل وصح أن يريد ويختار لصح أن يجعله غاية كما لو فطن الخارج إلى السوق أن الغريم في الطريق لصح أن يجعله غاية وكان حينئذ خارجاً عن حد التساوي لأن خروج العارف بحصول الغريم في جهة مخرجه يؤدي في أكثر الأمر إلى مصادفته وأما خروج الغير العارف من حيث هو غير عارف فربما أدى وربما لم يؤد وإنما يكون اتفاقياً بالقياس إلى الخروج لا بشرط زائد ويكون غير اتفاقي بالقياس إلى الخروج بشرط زائد وتبين من هذا أن الأسباب الاتفاقية تكون حيث يكون من أجل شيء إلا أنها أسباب فاعلية لها بالعرض والغايات غايات بالعرض فهي داخلة في جملة الأسباب التي بالعرض فالاتفاق سبب من الأمور الطبيعية والإرادية بالعرض ليس دائم الإيجاب ولا أكثري الإيجاب وهو فيما يكون من أجل شيء ليس له سبب أوجبه بالذات وقد يعرض أمور لا بقصد وليست بالاتفاق مثل تخطيط القدم على الأرض عند الخروج إلى أخذ الغريم فإن ذلك وإن

بقصد نحو زيد في المقصود لكن للقائل أن يقول إنا ربما قلنا إن كذا كان بالاتفاق وإن كان الأمر أكثرياً كقول القائل إن فلاناً قصدته لحاجة كذا فاتفق إن وجدته في البيت ولا يمنعه عن هذا القول كون زيد في أكثر الأمر في البيت فالجواب أن هذا القائل إنما يقول ذلك لا بحسب الأمر في نفسه بل بحسب اعتقاده فيه فإنه إذا كان أغلب ظنه أن زيداً ينبغي أن يكون في البيت فلا يقول إن ذلك اتفق بل إن لم يجده يقول إن ذلك اتفق ولكن إنما يقول هذا إذا كان يتساوى عنده في ظنه في ذلك الوقت وفي تلك الحال أنه كائن في البيت وغير كائن فيكون ظنه في ذلك الوقت بحكم التساوي دون الأكثري والواجب وإن كان بالقياس إلى الوقت المطلق أكثرياً وقد يظن في كثير من الأمور الطبيعية النادرة الوجود مثل الذهب الثابت على وزن من الأوزان أو الياقوتة المجاوزة المقدار المعهود أنه موجود بالاتفاق لأنه أقلي وليس كذلك فإن كون الشيء في الأقل إنما يدخل الشيء في الاتفاق لا إذا قيس إلى الوجود المطلق بل إذا قيس إلى السبب الفاعل له وكان وجوده عنه قليلاً والسبب الفاعل لهذا الذهب والياقوت إنما صدر عنه ذلك لقوته ولوجدان المادة الوافرة فإذا كان كذلك فيصدر مثل هذا الفعل عن ذاته دائماً أو في الأكثر صدوراً طبيعياً ونقول إن السبب الاتفاقي قد يجوز أن يتأدى إلى غايته الذاتية وقد يجوز أن لا يتأدى مثل أن الرجل إذا خرج متوجهاً إلى متجره فلقي غريمه اتفاقاً فربما انقطع بذلك عن غايته الذاتية وربما لم ينقطع بل توجه نحوها ووصل إليها والحجر الهابط إذا شج رأساً فربما وقف وربما هبط إلى مهبطه فإن وصل إلى غايته الطبيعية فيكون بالقياس إليها سبباً ذاتياً وبالقياس إلى الغاية العرضية سبباً اتفاقياً وأما إن لم يصل إليها فإنه يكون بالقياس إلى الغاية العرضية سبباً اتفاقياً وبالقياس إلى الغاية الذاتية باطلاً كقولهم شرب الدواء ليسهل فلم يسهل وكان شربه باطلاً والغاية العرضية بالقياس إليها يكون اتفاقياً وقد يظن أنه قد يكون ويحدث أمور لا لغاية بل على سبيل العبث ولا يكون اتفاقياً كالولوع باللحية وما أشبه ذلك وليس كذلك وسنبين في الفلسفة الأولى حقيقة الأمر فيها ثم الاتفاق أعم من البخت في لغتنا هذه فإن كل بخت اتفاق وليس كل اتفاق بختاً فكأنهم لا يقولون بخت إلا لما يؤدي إلى شيء يعتد به ومبدؤه إرادة من ذي اختيار من الناطقين البالغين فإن قالوا لغير ذلك كما يقال للحجر الذي يشق نصفه لمسجد ونصفه لكنيف إن نصفاً منه سعيد ونصفاً منه شقي فهو مجاز وأما ما مبدؤه طبيعي فلا يقال إنه كان بالبخت بل عسى أن يخص باسم الكائن من تلقاء نفسه إلا إذا قيس إلى مبدأ آخر إرادي فإن الأمور الاتفاقية تجري على مصادمات تحصل بين شيئين أو أشياء وكل مصادمة فإما أن يكون فيها كلا المتصادمين متحركين إلى أن يتصادما وإما أن يكون أحدهما ساكناً والآخر متحركاً إليه فإنه إذا سكن كلاهما على حال غير التصادم الذي كانا عليه لم ينتج ما بينهما تصادم وإذا كان كذلك فجائز أن يتفق حركتان من مبدأين أحدهما طبيعي والآخر إرادي فيتصادمان عند غاية واحدة يكون بالقياس إلى الإرادي خيراً يعتد به أو شراً يعتد به فيكون حينئذ بختاً له ولا يكون بالقياس إلى الطبيعي بختاً ونفرق بين رداءة البخت وسوء التدبير فإن سوء التدبير هو اختيار سبب في أكثر الأمر يؤدي إلى غاية مذمومة ورداءة البخت هو أن يكون السبب في أكثر الأمر غير مؤد إلى غاية مذمومة ولكن يكون عند متوليه الشيء البخت يؤدي إليها والشيء الميمون هو الذي قد تكرر حصول أسباب مسعدة بالبخت عند حصوله والشيء المشؤوم هو الذي تكرر حصول أسباب شقية بالبخت عند حصوله فيستبشر من حضور الأول عودة ما اعتيد تكرره من الخير ومن حضور الثاني عودة ما اعتيد تكرره من الشر وقد يكون للسبب الواحد الاتفاقي غايات اتفاقية غير محدودة فلذلك لا يتحرز عن الاتفاق التحرز عن الأسباب الذاتية ويستعاذ بالله من الشقاوة

الفصل الرابع عشر من المقالة الأولى من الفن الأول من الجملة الثانية في الطبيعيات من كتاب الشفاء في نقض حجج من أخطأ في باب الاتفاق والبخت ونقض مذاهبهم

وإذ قد بينا ماهية الاتفاق ووجوده فحري بنا أن نشير إلى نقض حجج المذاهب الفاسدة في باب الاتفاق وإن كان الأحرى أن نؤخر هذا البيان إلى ما بعد الطبيعة وإلى الفلسفة الأولى فإن المقدمات التي نأخذها في هذا البيان أكثرها مصادرات لكننا نساعد ناس في هذا الواحد وفي بعض الأشياء الأخر مجرى العادة فنقول أما المذهب المبطل للاتفاق أصلاً المحتج بأن كل شيء يوجد له سبب معلوم فلا يضطر إلى اختلاق سبب هو الاتفاق فإن احتجاجه ليس ينتج المطلوب لأنه ليس إذا وجد لكل شيء سبب لم يكن للاتفاق وجود بل كان السبب الموجود للشيء الذي لا يوجبه على الدوام أو الأكثر هو السبب الاتفاقي في نفسه من حيث هو كذلك وأما

قوله انه قد يكون لشيء واحد غايات كثيرة معاً فان المغالطة فيه لاشتراك الاسم في الغاية فان الغاية يقال لما ينتهي اليه
الشيء كيف كان ويقال لما يقصد بالفعل والمقصود بالحركة الطبيعية محدود والمقصود بالارادة ايضاً محدود ونحن نعني
بالغاية الذاتية ههنا هذا وقوله انه ليس يجب ان نقصر الغاية عن غاية بالجعل حتى اذا جعل الظفر بالغريم غاية صار
الامر غير بختي وان جعل الحصول الى الدكان غاية صار الامر بختياً فان الجواب عنه ان قوله ان الجعل لا يغير الحال في
هذا الباب هو غير مسلم الا ترى ان الجعل يجعل الامر في احدهما اكثرياً وفي الاخر اقلياً فان الشاعر بمقام الغريم الخارج
ليظفر به من حيث هو كذلك فانه في الاكثر الامر يظفر به وخروج الشاعر الخارج الى الدكان من حيث هو كذلك فانه ليس في
الاكثر الامر يظفر بغريمه فان كان الجعل المختلف يختلف له حكم الامر في اكثريته وغير اكثريته فكذلك يختلف له حكم الامر في
انه اتفاقي او غير اتفاقي واما ذيمقراطيس الذي يجعل تكون العالم بالاتفاق فيرى ان الكائنات تكون بالطبيعة فما يكشف
فساد رايه هو ان نبين له ماهية الاتفاق وانه غاية عرضية لامر طبيعي او ارادي بل او لقسري والقسري ينتهي الى
طبيعة او ارادة وانه سيظهر انه لا يستمر قسر على قسر الى غير النهاية فيكون الطبيعة والارادة في ذاتهما اقدم من الاتفاق
فيكون السبب الاول للعالم طبيعة او ارادة على ان الاجرام التي يقول بها ويراها صلبة متفقة الجواهر مختلفة بالاشكال
ويراها متحركة بذاتها في الخلاء اذا اجتمعت وتماست فلا قوة عنده ولا صورة الا الشكل فقط فان اجتماعها وتفنن
اشكالها لا يلصق بعضها ببعض بل يجوز لها الانفصال واستمرار حركتها التي لها بذاتها فيجب لذاتها ان تحركت فينفصل و
لا يبقى لها الاتصال ولو كان كذلك لما وجدت السماء مستمرة الوجود على هيئة واحدة في ادوار متتابعة بين طرفي
زمان طويل ولو كان يقول ان في هذه الاجرام قوى مختلفة في جواهرها يتفق لها ان تتصادم وتضغط ما بينها ويبقى الضغط
متشابهاً بين الضاغطين وتكافؤ ميل الضاغطين بحسب التقويتين فيبقى كذلك لكان ربما اوهم انه يقول شيئاً الى ان يتبين
ان هذا لا يكون وهو لا يتفق وسنشير اليه بعد والعجب انه يجعل الامر الدائم الذي لا يقع فيه خروج عن نظام واحد
ولا امر حادث كاين بحيث اوراتفاق فيه اتفاقياً ويجعل الامور الجزئية لغاية وفيها ما يرى الاتفاق واما انبذقليس
ومن جرى مجراه فانهم جعلوا الجزئيات تكون بالاتفاق بل خلطوا الاتفاق بالضرورة فجعلوا حصول المادة بالاتفاق
وتصورها بصورتها بالضرورة لا لغاية مثلاً قالوا ان الثنايا لم تتحدد للقطع بل اتفق ان حصلت هناك مادة لا تقبل
الا هذه الصورة فاستحدت بالضرورة وقد اخلدوا في هذا الباب الى حجج واهية وقالوا كيف يكون الطبيعة يفعل لاجل
شيء وليس لها روية ولو كانت الطبيعة يفعل لاجل شيء لما كانت التشويهات والزوائد والموت في الطبيعة البتة فان هذه
ليست بقصد ولكن تتفق ان يكون المادة بحالة يتبعها هذه الاحوال وكذلك الحكم في ساير الامور الطبيعية التي اتفقت
ان كانت على وجه يتضمن المصلحة فلم ينسب الى الاتفاق والى ضرورة المادة بل ظن انها تصدر عن فاعل يفعل لاجل شيء
ولو كان كذلك لما كان الا ابداً دايماً لا يختلف وهذا كالمطر الذي يعلم يقيناً انه كاين لضرورة المادة لان الشمس
اذا بخرت فخلص البخار الى الجو البارد وبرد فصار ماء ثقيلاً فنزل ضرورة فاتفق ان يقع في مصالح فظن ان الامطار مقصودة
في الطبيعة لتلك المصالح قالوا ولم يلتفت الى افسادها للبيادر وقالوا او قد غرهم في هذا الباب امر اخر وهو النظام الموجود
في تكون الامور الطبيعية وسلوكها الى ما توجبه الضرورة التي في المواد وليس ذلك مما يجب ان يغتر به فانه وان سلم ان
للنشو والتكوين نظاماً فان للرجوع والسلوك الى الفساد نظاماً ليس دون ذلك وهو نظام الذبول من اوله الى اخره بعكس
من نظام النشو فكان يجب ايضاً ان يظن ان الذبول لاجل شيء هو الموت ثم ان كانت الطبيعة تفعل لاجل شيء فالسؤال ثابت
في ذلك الشيء نفسه وانه لم تعمل في الطبيعة على ما هو عليه ويستمر المطالبة الى غير النهاية قالوا وكيف يكون الطبيعة فاعلة
لاجل شيء والطبيعة الواحدة يختلف احوالها لاختلاف المواد كالحرارة تحل شيئاً كالشمع وتعقد شيئاً كالبيض والملح ومن العجايب
ان يكون الحرارة يفعل الاحراق لاجل شيء بل انما يلزم منها ذلك بالضرورة لان المادة بحال يجب لها فيها عند مماسة الحار الاحتراق
وكذلك حكم ساير القوى الطبيعية والذي يجب علينا ان نقوله في هذا الباب ونعتقده هو انه لا كثير مما نشك
الان في ان للاتفاق مدخلاً في تكون الامور الطبيعية وذلك بالقياس الى افرادها فانه ليس حصول هذه المدرة

عند هذا الجزء من الارض ولا حصول هذه النطفة في هذا الرحم امراً دايماً ولا اكثرياً بل ليسامح انه وما يجري مجراه اتفاقي
ولنعد النظر في مثل تكون السنبلة عن البرة باستمداد المادة من الارض والجنين عن النطفة باستمداد المادة من الرحم
هل ذلك الاتفاق فنجده ليس باتفاقي بل امر انتوجبه الطبيعة وتستدعيه قوة وكذلك الثنايا عند ايضاً على قولهم
ان المادة التي للثنايا لا تقبل الا هذه الصورة لكنا نعلم انها لم تحصل هذه المادة هذه الصورة لانها لا تقبل الا
هذه الصورة بل حصلت هذه المادة هذه الصورة لانها لا تقبل الا هذه الصورة فانه ليس البيت انما رسب فيه الحجر
وطفا الخشب لان الحجر اثقل والخشب اخف بل هناك صنعة صانع لم يصلح الا ان يكون نسبة ماده ما يفعله هذه النسبة
فيجيء على هذه النسبة والتامل الصادق يظهر صدق ما قلناه وهو ان البقعة الواحدة اذا سقط فيها حبة بر انبتت
سنبلة بر او حبة شعير انبتت سنبلة شعير ويستحيل ان يقال ان الاجزاء الارضية والمائية تتحرك بذاتها و
تنفذ في جوهر البرة وتربيه فانه سيظهر ان تحركها عن مواضعها ليس لذاتها والحركات التي لذاتها معلومة فيجب
ان يكون تحركها انما هو لجذب قوى مستكنة في الحبات جاذبة باذن الله ثم لا يخلو اما ان يكون في تلك البقعة اجزاء تصلح
لتكون البرة واخرى تصلح لتكون الشعير او يكون الصالح لتكون البرة صالحاً لتكون الشعير فان كان الصالح لهما اجزاء
واحدة فقد سقطت الضرورة المنسوبة الى المادة ورجع الامر الى ان الصورة طارية على المادة من مصور يخصها بتلك
الصورة ويحركها الى تلك الصورة وانه دايماً او في اكثر الامر يفعل ذلك وقد بان ان ما كان كذلك فهو فعل يصدر عن ذاك
الامر متوجهاً اليه اما دايم فلا يعاق او اكثري فيعاق وبهذا هو مرادها بالغاية في الامور الطبيعية وان كانت الاجزاء
مختلفة فلمناسبة ما بين القوة التي في البرة وبين تلك المادة ما يجذب تلك المادة بعينها ويحركها الى حين مخصوص
في الدايم او الاكثر فهناك يكسبها صورة ما فيكون ايضاً القوة التي في البرة تحرك بذاتها هذه المادة الى تلك الصورة
من الجوهر والكيف والشكل والاين ولا يكون ذلك لضرورة المادة وان كان لا بد من ان يكون المادة على تلك الصفة
لتنقل الى تلك الصورة ولنضع ان طباع المادة صالحة لهذه الصورة او غير قابلة لغيرها مثلاً فهل بد من ان يكون انبعاثها
الى حين تكتسب هذه الصورة بعد ما لم يكن لها ليس لضرورة فيها بل عن سبب يحركها اليها فيحصل لها ما هي صالحة
لقبوله او لا يصلح لقبول غيره فيستبين من هذا كله ان تحريكات الطبيعة للمواد هي على سبيل قصد طبيعي منها الى حد محدود
وان ذلك مستمر على الدوام او على الاكثر وذلك ما نعنيه بلفظ الغاية ثم من الظاهر ان الغايات الصادرة عن الطبيعة
في حال ما يكون الطبيعة غير معارضة ولا معوقة كلها خيرات وكمالات وانها اذا تادت الى غاية ضارة كان ذلك
النادر ليس عنها دايماً ولا اكثرياً بل في حال تتفقد النفس منا فيها سبباً عارضاً فيقال ماذا اصاب هذا الفسيل حتى
ذوي وماذا اصاب هذه المراة حتى اسقطت واذا كان كذلك فالطبيعة تحركت لاجل الخيرية ويشبه هذا في نشو الحيوان
والنبات فتطيل وفي حركات الاجرام البسيطة وافعالها التي تصدر عنها بالطبع فانها تنحو نحو غايات تتوجه اليها دايماً
ما لم تعق توجهاً على نظام محدود لا تخرج عنه الا بسبب معارض وكذلك الالهامات التي للانفس الحيوانية النباتية
والناسجة والمدخرة فانها تشبه الامور الطبيعية وهي لغاية وان كانت الامور تجري اتفاقاً فلم لا تنبت البر شعيراً
ولم لا يتولد نتيجة مركبة من تين وزيتون كما يتولد عندهم بالاتفاق غير لحل وما لا تتكرر هذه النوادر بل تبقى الانواع
محفوظة على الاكثر ومما يدل على ان الامور الطبيعية لغاية انا اذا احسسنا بمعارض او قصور من الطبيعة اعنا الطبيعة
بالصناعة كما يفعله الطبيب معتقداً انه اذا زال العارض المعارض او اشتدت القوة توجهت الطبيعة الى الصحة والخير وليس اذا
عدمت الطبيعة الروية وجب من ذلك ان يحكم بان الفعل الصادر عنها غير متوجه الى غاية فان الروية ليست لتجعل
الفعل ذا غاية بل لتعيين الفعل الذي يختار من بين ساير افعال جايز اختيارها لكل واحد منها غاية مخصوصة فالروية
لاجل تخصيص الفعل لا لجعله ذا غاية ولو كانت النفس سليمة عن النوازع المختلفة والمعارضات المتفننة لكان يصدر عنها فعل
متشابه على نهج واحد من غير روية فان شئت ان تستظهر في هذا الباب فتامل حال الصناعة فان الصناعة لا شك في انها لغاية
والصناعة اذا صادفت ملكة لم يحتج في استعمالها الى الروية وصادفت بحيث اذا احضرت الروية تعذرت وتبلد الماهر فيها عن النفاذ

بمثابة اوله كمن يكتب او يضرب بالعود فانه اذا اخذ يروي في اختيار حرف حرف او نغمة نغمة واراد ان يقف على عدد
تبلد وتعطل وانما يستمر على نهج واحد فيما يفعله بلا روية في كل واحد واحد مما يستمر فيه وان كان ابتداء ذلك الفعل
وقصده انما وقع بالروية واما المبني على ذلك الاول او الابتداء فلا يروى فيه وكذلك حال اعتصام الزالق بما يعصمه
ومبادرة اليد الى حك العضو المستحك من غير فكر ولا روية ولا استحضار بصورة ما يفعله في الخيال واوضح من هذا
ان القوى النفسانية اذا حركت عضوا ظاهرا مختارة تحريكه وتشعر بتحريكه فليست تحركه بالذات وبلا واسطة بل انما تحرك
بالحقيقة العضل والوتر فيتبعه تحريك ذلك العضو والنفس لا تشعر بتحريكها العضلة مع ان ذلك الفعل اختياري ارادي
واما حديث التشويهات وما يجري مجراها فان بعضها هو نقص وتقصير وقصور عن المجرى الطبيعي وبعضها زيادة وما كان
نقصانا وقصورا فهو عدم تمام فعل لعصيان المادة ونحن لم نضمن ان الطبيعة يمكنها ان تحرك كل مادة الى الغاية ولا ضمنا ان الاعدام
انفسها لها غايات بل انما ضمنا ان افعالها في المواد المطيعة التي لها هي لغايات وهذا الانصرام وذلك والموت والذبول
هو لقصور الطبيعة البدنية عن الزام المادة صورتها وحفظها اياها عليها بادخال بدل ما يتحلل ونظام الذبول ليس
ايضا غير متأد الى غاية البتة فان لنظام الذبول سببا غير الطبيعة الموكلة بالبدن وذلك السبب هو الحرارة
وليس هو الطبيعة ولكن بالعرض ولكل واحد منهما غاية فالحرارة غايتها تحليل الرطوبة واحالتها فتسوق المادة البتة
على النظام وذلك غاية والطبيعة التي في البدن غايتها حفظ البدن ما امكن بامداد بعد امداد لكن كل مدد ياتي
فان الاستعداد منه اجزاء يقع اقل من الاستعداد بدوا بعلل نذكرها في العلوم الجزئية فيكون ذلك الامداد بالعرض
سببا لنظام الذبول فاذن الذبول من حيث هو ذو نظام ومتوجه الى غاية فهو فعل الطبيعة وان لم يكن فعل طبيعة
البدن ونحن لم نضمن ان كل حال للامور الطبيعية يجب ان يكون غاية للطبيعة التي فيها بل قلنا ان كل طبيعة تفعل فعلها
فانما تفعله لغاية لها واما فعل غيرها فقد لا يكون لغاية لها والموت والتحليل والذبول وكل ذلك وان لم يكن غاية نافعة
بالقياس الى بدن زيد فهي غاية واجبة في نظام الكل وقد اومانا الى ذلك فيما سلف وعلمت حال النفس سيتبينك على غاية
في الموت واجبة وغايات في تناسب الضعف واجبة واما الزيادات فهي ايضا كاينة لغاية ما فان المادة اذا فضلت
حركت الطبيعة فضلها الى الصورة التي تستحقها بالاستعداد الذي فيها ولا تعطلها فيكون فعل الطبيعة فيها لغاية وان كان
المستدعي الى تلك الغاية اتفاق سبب غير طبيعي واما امر المطر وما قيل فيه فليس ينبغي ان يسلم ما قيل فيه بل نقول ان
قرب الشمس وبعدها وحدوث السخونة بقربها والبرودة ببعدها على ما نعلمه بعد سبب ذو نظام لامور كثيرة من الغايات
الجزئية في الطبيعة ووقوع الشمس مقربة في حال ما المايلة يصدر عن ذاته التبخير المصعد الى حيث يبرد فيهبط بالضرورة
وليس يكفي في ذلك ضرورة المادة بل هذا الفعل الالهي المستعمل لمادة الى ان ينتهي الى ضرورة فيها فيلزم منها الغاية فان
كل غاية او جل الغايات تلزم ضرورة في مادة ولكن العلة المحركة تورد المادة وتجعلها بحيث يتصل بالضرورة التي فيها
ان كانت بماهو الغاية المقصودة تامل ذلك في الصناعات كلها ونقول لهم ايضا وليس اذا كان للحركة غاية وللفعل غاية
وجب ان يكون لكل غاية غاية وان لا يقف المسئلة عن لم فان الغاية في الحقيقة تكون مقصودة لذاتها وساير الاشياء تقصد
لها وما يقصد لاجل شيء اخر حري ان يسأل عنه بلم المقتضي للجواب بالغاية واما ما يقصد لذاته فانه لا يليق به السؤال
عن انه لم قصد ولهذا لا يقال لم طلبت الصحة ولم طلبت الحرية او لم هربت عن المرض ولم نفرت عن الشر ولو كانت الحركة
والاحالة تقتضي الغاية لانها موجودة او لانها غاية لكان يجب ان يكون لكل غاية غاية لكنها تقتضي ذلك من حيث هي كذلك
وقد يكون ذلك ويوجد مصادرة عن سبب طبيعي او ارادي وليس يجب ان يتعجب من ان الحرارة تفعل لا احراق شيء بل حق ان الحرارة تفعل
ليحترق وتفني المحرق وتحيله الى مشاكلتها او مشاكلة الجوهر الذي هي فيه انما يكون الاتفاق والغاية العرضية في مثل ان
يحترق ثوب فقير وذلك ليس لها بغاية ذاتية فانه ليس يحرقه لاجل انه ثوب فقير ولا في هذه النار الغير المحرقة لاجل
هذا الشأن بل لكي تحيل ما ماسته الى جوهرها ولكن تحل ما يكون بحال وتعقد ما يكون بحال وقد اتفق الآن ان ماسها هذا الثوب
فللفعل النادر في الطبيعة غاية وان لم يكن مصادفتها هذا المشتمل الا بالعرض ووجود الغاية بالعرض لا يمنع وجود الغاية بالذات

بل الغاية بالذات متقدمة على الغاية بالعرض فتبين من هذا كله ان المادة لاجل الصورة وانها انما تحصل لتحصل
فيها الصورة وليست الصورة لاجل المادة وان كان لا بد من المادة حتى توجد فيها الصورة ومن تامل منافع اعضاء الحيوان
واجزاء النبات لم يبق له شك في ان الامور الطبيعية لغاية وسنشرح من ذلك شيئا في اخر كلامنا في الطبيعيات ومع هذا
فلا ننكر ان يكون في الامور الطبيعية امور ضرورية بعضها يحتاج اليها للغاية وبعضها يلزم الغاية **الفصل الخامس**
عشر من مقالة الاولى من الفن الاول من الجملة الثانية في الطبيعيات من كتاب الشفاء في دخول العلل في
المباحث وطلب اللم والجواب عنه واذ قد بان لنا عدة الاسباب واحوالها فنقول انه يجب ان يكون الطبيعي
معنيا بالاحاطة بكليتها وخصوصا بالصورة حتى يتم احاطته بالمعلول **واما** الامور التعليمية فلا يدخل فيها مبدا
حركة اذ لا حركة لها وكذلك لا يدخل فيها غاية حركة ولا مادة البتة بل يتامل فيها العلل الصورية فقط **واعلم**
ان السؤال عن الامور المادية بلم ربما يتضمن علة من العلل فان تضمن الفاعل كقولهم لم قاتل فلان فلانا فيجوز ان
يكون جوابه الغاية كقولهم لكي ينتقم منه ويجوز ان يكون جوابه المبتدي والفاعل المتقدم للفاعل وهو الداعي الى الفعل
مثل ان يقال لان فلانا اشار عليه او لانه غضبه حقه وهذا هو الفاعل لصورة الاختيار الذي ينبعث منه الفعل
الاخير واما انه هل يجيب بالصورة او هل يجيب بالمادة ففيه نظر اما الصورة فانها صورة الفعل وهو القتال
وليس السؤال الا عن علة وجودها عن الفاعل فلا يصلح ان يجاب بها فانها ليست علة لوجود نفسها عن الفاعل
الا ان يكون تلك الصورة هي غاية الغايات كالحجر مثلا فيكون لذاتها لا لسبب ما هي محركة للفاعل الى ان يكون
فاعلا على النحو الذي اوما نا اليه في بيان نسبة ما بين الفاعل والغاية ومع ذلك فلا يكون علة بتة لوجودها
في تلك المادة عن الفاعل بل علة لوجود الفاعل فاعلا فلا يكون من حيث هي موجودة في المادة علة للفاعل بل من حيث
هي ماهية ومعنى واذا كان السؤال عن كونها موجودة لم يصلح الجواب بها من حيث هي موجودة بل من حيث هي معنى و
ماهية وربما كانت الصورة المسؤول عنها ذات معنى داخل فيها او عارض لها ذاهب مذهبها فيكون يصلح ان يكون ذلك
المعنى جوابا كما يقال لم عدل فلان فيقال لان العدل حسن فيكون الحسن معنى في العدل وجاريا مجرى الصورة فلا يكون الصورة
المسؤول عنها جوابا بل صورة غيرها فان الحسن جزء حده او عارض لها فان الحسن معنى اعم من العدل العارض لازم وكانه
جزء حد له متقوم واذا صلحت الصورة لان يجاب بها هاهنا فقد دخلت من حيث كذلك في جملة الداعي المحرك للاختيار
وحكم المادة هذا الحكم بعينه فانه اذا قيل لم نجر فلان هذا الخشب سريرا فقيل لانه كان عنده خشب لم يكن نفعا الا
ان يقال كان عنده خشب صلب صالح لان يجر منه سرير وكان لا يحتاج اليه في امر اخر لكن الامور الارادية يصعب
ان يورد العلة بتمامها فيها فان الارادة تنبعث بعد تواف امور لا يسهل احصاؤها وربما يشعر بكثير منها فيجز عنه و
اما الامور الطبيعية فيكفي فيها من المادة الاستعداد والملاقاة للقوة الفاعلة فيكون حصول نسبة المادة فيها
جوابا وحده اذا ذكر في السؤال حضور الفاعل **واما** اذا تضمن السؤال الغاية كما يقال لم صح فلان فيصلح ان يجاب بالمبدا
الفاعلي فيقال لانه شرب الدواء ويصلح ان يجاب بالمبدا المادي مضافا الى الفاعل فيقال لان مزاج بدنه قوي الطبيعة ولا يكفي
ذكر المادة وحدها **واما** الصورة فقلما تنجح ويقطع السؤال ذكرها وحدها بان يقال لان مزاجه اعتدل بل
يحوج الى سؤال اخر يؤدي الى مادة او فاعل اما اذا كان السؤال عن المادة واستعدادها بان يقال لم كان بدن الانسان
قابلا للموت فقد يجوز ان يجاب بالعلة الغائية فيقال لاجل كذا لكي يتخلص النفس عند الاستكمال عن البدن وقد يجوز ان
يجاب بالعلة المادية فيقال لانه مركب من الاضداد ولا يجوز ان يجاب بالفاعل في الاستعداد الذي ليس كالصورة لان
الفاعل لا يجوز ان يعطي المادة الاستعداد كانه ان لم يعطها لم تكن مستعدة اللهم الا ان يعنى بالاستعداد التهيؤ التام فقد
يعطيه الفاعل كما يقال لم المراة اذا سئل انها لم تقبل الشبح فيقال لان الصاقل صقلها واما الاستعداد الاصلي فلا ثم لما
ولا يجوز ان يجاب بالصورة اذا كانت هي المتممة للاستعداد فيقال في المراة مثلا لانها ملساء صقيلة وبالجملة السؤال لا
يتوجه الى المادة الا وقد اخذت مع صورة فيسال عن علة وجود الصورة في المادة **واما** اذا تضمن السؤال الصورة بلما

وحدها لا يكفي أن تجاب بها بل يجب أن يضاف إليها استعداد وينسب إلى الفاعل والغاية فتجاب بها أو الفاعل تجاب به وإذا
شئت أن تقتص ما يقال على سبيل المجاز وتذكر الأمر الحقيقي فإن الجواب الحقيقي أن تذكر جميع العلل التي لم تتضمنها
المسألة فإذا ذكرت وختمت بالغاية الحقيقية وقف السؤال

بسم الله الرحمن الرحيم

المقالة الثانية من الفن الأول من الجملة الثانية في الطبيعيات من كتاب الشفاء في الحركة وما يجري مجراها ثلاثة عشر فصلاً

الفصل الأول من المقالة الثانية من الفن الأول من الجملة الثانية في الطبيعيات من كتاب الشفاء في الحركة

لقد ختمنا الكلام في المبادي العامة للأمور الطبيعية فحري بنا أن ننتقل إلى الكلام في العوارض العامة لها وأعمها
من الحركة والسكون ثم سنبين من حال عدم الحركة فحري بنا أن نقدم الكلام على الحركة فنقول إن الموجودات
بعضها بالفعل من كل وجه وبعضها من جهة بالفعل ومن جهة بالقوة ويستحيل أن يكون شيء من الأشياء بالقوة من
كل جهة لا ذات له بالفعل البتة ليسلم هذا وليوضع وضعاً مع قرب تناول الوقوف عليه ثم من شأن كل ذي قوة
أن يخرج منها إلى الفعل المقابل لها وما امتنع الخروج إليه بالفعل فلا قوة عليه والخروج إلى الفعل عن القوة قد يكون
دفعة وقد يكون لا دفعة وهو أعم من الأمرين جميعاً وهو مما هو أعم أي يعرض لجميع المقولات فإنه لا مقولة إلا وفيها خروج عن
قوة لها إلى فعل لها أما في الجوهر فكخروج الإنسان إلى الفعل بعد كونه بالقوة وفي الكم فكخروج النامي إلى الفعل عن القوة
وفي الكيف فكخروج السواد إلى الفعل عن القوة وفي المضاف فكخروج الأب إلى الفعل عن القوة وفي الأين فكالحصول فوق
بالفعل عن القوة وفي متى فكخروج الغد إلى الفعل عن القوة وفي الوضع فكخروج المنتصب إلى الفعل عن القوة وكذلك في الجدة
وكذلك في الفعل والانفعال لكن المعنى المتصالح عليه عند القدماء في استعمال لفظ الحركة ليس ما يشترك فيه جميع
هذه الخروجات عن القوة إلى الفعل بل كان خروجاً لا دفعة بل متدرجاً وهذا ليس يتأتى إلا في مقولات معدودة
مثلاً كالكيف فإن الكيف بالقوة يجوز أن يتوجه إلى الفعل يسيراً يسيراً إلى أن ينتهي إليه وكذلك في الكم بالقوة ونحن نبين
من بعد أن أي المقولات يجوز أن يقع فيه هذا الخروج من القوة إلى الفعل وأيها لا يجوز أن يقع فيه ذلك ولولا أن الآن
مما يضطر في تحديده إلى أن نأخذ الحركة في حده ولأن الاتصال والتدريج قد يؤخذ الزمان في حدهما واللادفعة أيضاً
فإنها قد يؤخذ الآن في حدها فيقال هو ما يكون في آن والآن يؤخذ الزمان في حده لأنه طرفه والحركة يؤخذ الزمان
في حدها لسهل علينا أن نقول إن الحركة خروج عن القوة إلى الفعل في زمان أو على الاتصال أو لا دفعة لكن جميع هذه الرسوم
يتضمن بياناً دورياً خفياً فاضطر مهندسو هذه الصناعة إلى أن سلكوا في ذلك نحواً آخر فنظروا إلى حال المتحرك عندما يكون متحركاً
في نفسه ونظروا في النحو من الوجود الذي يخص الحركة في نفسها فوجدوا الحركة في نفسها كمالاً وفعلاً أي كوناً بالفعل إذ كان بإزائها
قوة إذ الشيء قد يكون متحركاً بالقوة وقد يكون متحركاً بالفعل والكمال وفعله وكماله هو الحركة فالحركة يشارك سائر الكمالات
من هذه الجهة ويفارق سائر الكمالات من جهة أن سائر الكمالات إذا حصلت صار الشيء بها بالفعل ولم يكن بعد فيه مما يتعلق
بذلك الفعل شيء بالقوة فإن الأسود إذا صار بالفعل أسود لم يبق بالقوة أسود من جملة الأسود الذي له والمربع إذا صار بالفعل
مربعاً لم يبق بالقوة مربعاً من جملة المربع الذي له والمتحرك إنما صار بالفعل متحركاً فيظن أنه يكون بعد بالقوة متحركاً من جملة الحركة
المتصلة التي هو بها متحرك ويوجد أيضاً بالقوة شيئاً آخر غير أنه متحرك فإن ذات المتحرك ما لم يكن بالقوة شيئاً ما يتحرك إليه
وأنه بالحركة يصل إليه فإنه لا يكون حاله وقياسه عند الحركة إلى ذلك الشيء الذي له بالقوة كما كان قبل الحركة فإنه في حال
السكون قبل الحركة يكون هو ذلك الشيء بالقوة المطلقة بل يكون ذا قوتين إحداهما على الأمر والأخرى على التوجه إليه فيكون

في ذلك الوقت كمالان وله عليهما قوتان ثم يحصل له كمال إحدى القوتين ويكون بعد قد بقي بالقوة في ذلك الشيء الذي هو
المقصود بالقوتين بل في كليهما وإن كان أحدهما حصل بالفعل الذي هو أحد الكمالين وأولهما فهو بعد لم يتبرأ عما هو بالقوة
في الأمرين جميعاً أحدهما المتوجه إليه بالحركة والآخر في الحركة فإن الحركة في ظاهر الأمر لا يحصل له بحيث لا يبقى قوتها
البتة فيكون الحركة هي الكمال الأول لما بالقوة لا من كل جهة فإنه يمكن أن يكون لما بالقوة كمال آخر ككمال إنسانية أو فرسية
لا يتعلق ذلك بكونه بالقوة فيما هو بالقوة وكيف يتعلق وهو لا ينافي القوة ما دامت موجودة والكمال إذا حصل فالحركة
كمال أول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وقد حدت بحدود مختلفة مشتبهة وذلك لاشتباه الأمر في طبيعتها إذ كانت طبيعة
لا يوجد أحوالها ثابتة بالفعل ووجودها فيما يرى أن يكون قبلها شيء قد بطل وشيء مستأنف الوجود فبعضهم حدها بالغيرية إذ كانت
توجب تغير الحال وإفادة لغير ما كان ولم يعلم أنه ليس يجب أن يكون ما يوجب إفادة الغيرية فهو في نفسه غيرية فإنه ليس كل
ما يفيد شيئاً يكون هو إياه ولو كانت الغيرية حركة لكان كل غير متحركاً ولكن ليس كذلك وقوم إنها طبيعة غير محدودة ولا يحق
أن يكون هذا إن كان صفة لها غير خاصة فغير الحركة ما هو كذلك كاللانهاية والزمان وقيل إنها خروج عن المساواة كأن الثبات
على صفة واحدة للأمر مساواة بالقياس إلى كل وقت يمر عليه وأن الحركة لا يتساوى نسبة أجزائها وأحوالها إلى الشيء في أزمنة مختلفة
فإن المتحرك في كل آن له أين آخر والمستحيل له في كل آن كيف آخر وهذه رسوم إنما دعى إليها الاضطرار وضيق المجال ولا حاجة
بنا إلى التطويل في إبطالها ومناقضتها فإن الذهن السليم يكفيه في تزييفها ما قلناه وأما ما قيل في حد الحركة إنها زوال من حال
إلى حال أو سلوك من قوة إلى فعل فكذلك غلط لأن نسبة الزوال والسلوك إلى الحركة ليس كنسبة الجنس أو ما يشبه الجنس
بل كنسبة الألفاظ المرادفة إياها إذ هاتان اللفظتان ولفظة الحركة وضعت أولاً لاستبدال المكان ثم نقلت إلى الأحوال
ومما يجب أن يعلم في هذا الموضع أن الحركة إذا حصل من أمرها ما يجب أن يفهم كان مفهومها اسماً لمعنيين أحدهما لا يجوز
أن يحصل بالفعل قائماً في الأعيان والآخر يجوز أن يحصل في الأعيان فإن الحركة إن عني بها الأمر المتصل المعقول للمتحرك بين
المبدأ والمنتهى فذلك لا يحصل البتة للمتحرك وهو بين المبدأ والمنتهى بل إنما يظن أنه قد حصل نحواً من الحصول إذا كان المتحرك
عند المنتهى وهناك يكون هذا المتصل المعقول قد بطل من حيث الوجود وكيف يكون له حصول حقيقي في الوجود بل وهذا الأمر
بالحقيقة مما لا ذات له قائمة في الأعيان وإنما يرتسم في الخيال لأن صورته قائمة في الذهن بسبب نسبة المتحرك إلى مكانين
مكان تركه ومكان حصل فيه أو يرتسم في الخيال لأن صورة المتحرك وله حصول في مكان وقرب وبعد من الأجسام تكون قد
انطبعت فيه ثم يلحقه من جهة الحس صورة أخرى لحصول آخر له في مكان آخر وقرب وبعد آخرين فيشعر بالصورتين معاً
على أنها صورة واحدة لحركة ولا يكون لها في الوجود حصول قائم كما في الذهن إذ الطرفان لا يحصل فيهما المتحرك في الوجود معاً
ولا الحالة التي بينهما لها وجود قائم وأما المعنى الموجود بالفعل الذي بالحري أن يكون الاسم واقعاً عليه وأن يكون الحركة
التي توجد في المتحرك فهي حالته المتوسطة حين يكون ليس في الطرف الأول من المسافة ولم يحصل عند الغاية بل هو في حد متوسط بحيث
ليس يوجد ولا في آن من الآنات التي تقع في مدة خروجه إلى الفعل حاصلاً في ذلك الحد فيكون حصوله في أي وقت فرضته قاطعاً للمسافة
ما بعد بعد في القطع وهذا هو صورة الحركة الموجودة في المتحرك وهو توسط بين المبدأ المفروض والنهاية بحيث أي حد نفرض فيه
لا يوجد قبله ولا بعده فيه لا كحد الطرفين فهذا التوسط هو صورة الحركة وهو صفة واحدة بلزم المتحرك ولا يتغير البتة ما دام
متحركاً نعم قد يتغير حدود التوسط بالعرض وليس المتحرك متوسطاً لأنه في حد دون حد بل هو متوسط لأنه بالصفة المذكورة
وهي أنه بحيث أي حد نفرضه فيه لا يكون قبله ولا بعده فيه وكونه بهذه الصفة أمر واحد يلزمه دائماً في أي حد كان ليس يوصف
بذلك في حد دون حد وهذا بالحقيقة هو الكمال الأول وأما إذا قطع فذلك الحصول هو الكمال الثاني وهذه الصورة توجد
في المتحرك وهو في آن لأنه يصح أن يقال له في كل آن يفرض إنه في حد وسط لم يكن قبله فيه ولا بعده يكون فيه والذي
يقال من أن كل حركة ففي زمان فإما أن يعني بالحركة الحالة التي للشيء بين مبدإ ومنتهى وصل إليه فوقف عنده أو لا يقف
عنده فتلك الحالة الممتدة فهي في زمان وهذه الحال توجدها على سبيل وجود الأمور في الماضي ويباينها بوجه آخر لأن الأمور
الموجودة في الماضي قد كانت لها وجود في آن من الماضي كان حاضراً ولا كذلك هذه فيكون هذه الحركة يعني بها القطع وأما

ان يعني بالحركة الكمال الاول الذي ذكرناه فيكون كونه في زمان لا على معنى انه يلزمه مطابقة الزمان بل على معنى انه لا
يخلو من حصول قطع ذلك القطع مطابق للزمان فلا يخلو من حدوث زمان لانه كان ثابتا في كل آن من ذلك الزمان مستمر
فيه فان قال قايل ان الكون في المكان ولم يكن قبله فيه ولا بعده فيه وكذلك الاضافة اليه والامر الذي يجعلونه انا
هو امر كلي معقول وليس بموجود بالفعل بل انما الموجود بالفعل الكون في هذا المكان لم يكن قبله ولا بعده فيه وكذلك
الاضافة الى هذا الكون والامر الكلي انما يثبت باشخاصه ولا يكون شيئا واحدا موجودا بعينه كما اتفق عليه اهل الصناعة
فنقول الكون في المكان من حيث يقال على متمكنات كثيرة فلا شك ان الحال فيه على ما قد وصف واما من حيث يقال على
متمكن واحد ولكن لا معا فالامر فيه مشكل فانه لا يبعد ان يكون معنى جنسي يقال على موضوع في وقتين ويكون لم يثبت
واحدا بعينه مثل الجسم الاسود اذا ابيض فان الجسم اذا كان اسود فقد كان فيه سواد وكان السواد لونا وكان اللون كالجزء
من السواد مثلا وتخصيص ما قارنه كان سوادا فلما ابيض فلا يمكننا ان نقول ان ذلك الشي الذي كان عرض له مقارنة التخصيص
باقية وقارنه تخصيص آخر مثلا كخشبة موجودة في بيت على تخصيص انها جزء حايط ثم صارت هي بعينها جزء سقف لها
اضافة اخرى وتخصيص آخر انه جزء سقف فان ذلك ليس كذلك بل مثله مثل ان نعدم الحايط والخشبة التي فيه ثم يحدث
في البيت حايط وفيه خشبة اخرى مثل تلك الخشبة وذلك لان السواد لا يبطل فصله ويبقى حصته من طبيعة الجنس التي
كانت مقارنة له بعينها والا فليس بفصل منوع بل هو عارض لا منوع وقد علم هذا من مواضع اخرى فاذا كان الامر على هذا
فلينظر هل حكم الكون في المكان الموجود في المتمكن تارة مقارنا لتخصيص انه في هذا المكان الموجود وتارة مقارنا لتخصيص آخر حكمه
حكم اللون او ليس كذلك بل حكمه حكم حرارة تارة تفعل في هذا وتارة في هذا او رطوبة تارة تنفعل عن هذا وتارة عن
ذلك وهي واحدة بعينها او عرض آخر من الاعراض يبقى واحدا بعينه ويلحقه تخصيص بعد تخصيص فنقول اولا ان هذا التخصيص
ههنا وبذلك في امر المكان ليس امرا موجودا بالفعل نفسه كما يظهر لك بعد اذ المتصل لا اجزاء له بالفعل بل يعرض ان تجزى
لاسباب تقسم المسافة فتجعلها بالفعل مسافات على احد انواع القسمة وما بين حدود تلك القسمة ايضا مسافات لا تشتمل عليها
ان وحركة على النحو الذي قلنا انها تكون في آن بل الحركة التي على نحو القطع ويكون الزمان مطابقا لها ولا يكون المعنى الذي
سميناه آنا هو يتكثر فيها بالفعل لان ذلك لا يتكثر بالفعل الا بتكثر المسافة بالفعل واذا لم يكن يتكثر بالفعل وكانت الحركة
على الموضوع الواحد اعني المسافة حقا موجودة ولم تكن كثيرة بالعدد كانت بالضرورة واحدة بالعدد ولم يكن على النمط الذي
عليه الحال في اللون ووجوده في الموضوع في حال سواده وفي حال بياضه وحال النسبة التي تخصص كلا الى الموضوع بالفعل
لان الحركة لا يوجب بالفعل انفصالا بل يستمر الاتصال استمرارا لا يجب معه تغير هذه الحال بالقياس الى الموضوع حتى يعدم
منه امر ثابت بالشخص فانه انما يختلف النسبة بالفعل الى مختلف بالفعل وانما يتكثر الواحد بالفعل بتكثره من قبل النسبة
اذا كانت النسبة متكثرة بالفعل واذا كانت المسافة واحدة بالاتصال لا اختلاف فيها لم يختلف اليها نسبة فلم يختلف
بسبب ذلك عدد شي واحد ثم بعد ذلك اذا عرض للمسافة قسمة ما واختلاف ولم يكن ذلك مما يتعلق بالحركة ولا الحركة
يتعلق به ولا احدهما موجب الآخر ولا موجبه كانت الاثنينية التي تعرض غير متكثرة بالذات بل بالعرض ومن طريق نسبة
الواحد الى كثير ويكون النسبة خارجة غير داخلة في ذات الشي وبالجملة لا يكون هذه الحال حال اللون التي هي بالجنسية
لا بالقياس الى امر خارج يختلف لمقارنة فصل السواد والبياض ولا كون المتحرك في مكان مطلقا يصير كثيرا بكونه كثيرا
في هذا المكان وذلك المكان لانه ليس في مسافة الحركة انفصال بالفعل ومكان معين دون مكان حتى يجوز ان يوجد
هناك كون في المكان مطلقا جنسيا او نوعيا يتنوع او يتشخص بسبب نسبته الى امكنة كثيرة بالفعل واعلم ان الحركة
قد يتعلق بامور ستة وهي المتحرك والمحرك وما فيه وما منه وما اليه والزمان اما تعلقها بالمتحرك فامر لا شبهة فيه
واما تعلقها بالمحرك فلان الحركة اما ان يكون للمتحرك عن ذاته من حيث هو جسم طبيعي او يكون صادرة عن سبب ولو كانت له
لذاته لا لسبب اصلا لكانت الحركة لا تعدم البتة ما دام ذات الجسم الطبيعي المتحرك بها موجودة لكن الحركة يعدم عن كثير
من الاجسام وذاته موجودة ولو كانت ذات المتحرك سببا للحركة حتى يكون متحركا ومحركا لكانت الحركة تجب عن ذاته لكن

لا يجب عن ذاته اذ يوجد ذات الجسم الطبيعي وهو غير متحرك فان وجد جسم طبيعي متحرك دايما فهو بصفة له زايدة على جسميته الطبيعية
اما فيه ان كانت الحركة ليست من خارج واما خارجا عنه ان كانت عن خارج وبالجملة لا يجوز ان يكون ذات الشي سببا
لحركته فانه لا يكون شي واحد محركا ومتحركا الا ان يكون محركا بصورته ومتحركا بموضوعه او محركا وهو ماخوذ مع شي ومتحركا
وهو ماخوذ مع شي آخر ومما يبين لك ان الشي لا يتحرك لذاته ان المحرك اذا حرك لم يخل اما ان يكون يحرك لا بان يتحرك
واما ان يكون يحرك بان يتحرك فان كان المحرك يحرك لا بان يتحرك فمحال ان يكون المحرك هو المتحرك بل يكون غيره وان كان
يحرك بان يتحرك وبالحركة التي فيه بالفعل يحرك ومعنى يحرك انه يوجد في شي متحرك بالقوة حركة بالفعل فيكون حينيذ انما يخرج شيئا
من القوة الى الفعل بشي فيه بالفعل وهو الحركة ومحال ان يكون ذلك الشي فيه بالفعل وهو بعينه فيه بالقوة فيحتاج
ان يكتسبه مثلا ان كان حارا فكيف يسخن نفسه بحرارته اي ان كان حارا بالفعل فكيف يكون حارا بالقوة حتى يكتسب
من ذي قبل حرارة عن نفسه فيكون بالفعل وبالقوة معا وبالجملة طبيعة الجسم طبيعة جوهر له طول وعرض وعمق وهذا القدر المشترك
فيه لا يوجب حركة والا لاشترك فيها بعينها فان زيد على هذا القدر معنى آخر حتى يلزم الجسم حركة وحتى يكون جوهرا ذا
طول وعرض وعمق وخاصية اخرى مع المذكور يتحرك بسبب ذلك فيكون فيه مبدا حركة زايدا على الشرط الذي اذا وجد كان
به جسما وان كان من خارج فذلك فيه اظهر وقد قيل في اثبات ان لكل متحرك محركا قول جدلي واحسن العبارة عنه
ما نقول له ان كل متحرك كما تبين من بعد منقسم وله اجزاء لا يمنع عن توهمها ساكنة طبيعة الجسمية التي لها بل ان منع منع امر
زايد عليها وكل ما توهم في شي لا يمنعه طبيعته فهو من التوهم الممكن من حيث تلك الطبيعة فنتوهم جزء المتحرك ساكنا من حيث
هو جسم فتوهم لا يستحيل الا بشرط وذلك الجزء ليس هو ذلك الكل وكل ما هو متحرك لذاته ففرض ما ليس هو بل هو غيره ساكنا
وخصوصا اذا كان غير محال في نفسه لا يوجب في الوهم سكونه وكل جسم فان فرض سكون الجزء فيه يوجب سكون الكل ايجاب
العلة للمعلول لان السكون الذي للكل هو كما يبين لك مجموع سكونات الاجزاء اذا حصلت اجزاء بغير منادعة غير ذلك فاذن
ليس ولا شي من الاجسام متحركا لذاته فان قال قايل انا نقول لكم ان المتحرك لذاته لا يسكن اذا فرض غيره ساكنا انما يصح اذا كان
فرض سكون ذلك الغير ممكنا غير مستحيل فيدل ذلك على ان سكون ما يلزم ان سكن معه جايز غير مستحيل فاما اذا كان سكونه
مستحيلا فيجوز ان يكون فرضه ساكنا يلزم عنه سكون المتحرك لذاته مع انه محال كما ان كثيرا من المحالات يلزمه محالات
نحو ان سكون المتحرك لذاته محال لكن اذا فرض محال آخر جاز ان يلزمه سكونه المحال فانه انما يستحيل سكونه في الوجود
واما لزوم القول بسكونه عند فرض محال لا يمكن بل عند فرض ما يسقط عنه كونه متحركا لذاته فامر غير مناقض لذلك
الحق لان ذلك حملي وهذا شرطي وهذا كما لو فرضنا المائة جزءا للعشرة اليسيرة العشرة يكون ح مائة وشيئا وذلك مما لا يكون
وليس يلزم لذلك ان يكون قولنا ان العشرة ليست اكثر من مائة باطلا وكذلك نعني ان المتحرك بذاته وان امكن توهم
سكون جزء من حيث هو جسم فليس يمكن من حيث هو جزء المتحرك لذاته وعلى طبيعته اي وان كان يمكن ذلك له من حيث
طبيعة جنسية فليس ذلك يمكن له من حيث طبيعته الخاصة بل يستحيل فرضه كما ان الانسان من حيث هو حيوان لا يمتنع
ان يكون طايرا ويمتنع من حيث هو انسان فاذا كان ممتنعا فقد لزم فرض المحال من فرض المحال ونحن انما نسلم ان ما هو
متحرك لذاته فلا يسكن بسكون غيره اذا حصل سكون غيره في الوجود او توهم المتوهم اي الممكن واما على وجه آخر فانا
نقول انه قد يلزم ان يسكن المتحرك لذاته اذا فرض سكون محال في غيره فنقول في جواب ذلك ان جزء الجسم من حيث
هو جسم لا يمتنع عليه السكون فان امتنع عليه السكون يكون بمعنى عارض عليه غير الجسمية فاذا كان كذلك فيكون
علة الحركة في كل جزء امرا زايدا على الجسمية وهذا نسلمه ولكن بالحري ان يقول لنا قايل فما اضطركم الى ان اشتغلتم
بالجزء ان كان ماخذ الاحتجاج هو هذا ولم تقتصروا في اول الامر على الكل انه اذا توهم ساكنا من حيث هو جسم لم يستحل
فقد عرض له معنى ما ازيد من الجسمية به صار متحرك الذات واجب الحركة مستحيل فرض السكون واذا كان ذلك الاحتجاج
يكفيكم فهذا الكفي وان كان الغرض في الاحتجاج غير هذا الغرض وكان لم يذهب اليه القايل الاول ولا اراده بوجه واما
هو تحسين منكم لكلامه وهو نفسه لم يذهب الى امكان هذا الغرض فيه من حيث هو جسم ولا اعتبر الامكان بل قال ان كل

ماكان توهم غيره ساكنا يوجب كونه ساكنا فليس متحركا لذاته فليس هذا مسلما بل الامر على ما اوضحناه في التقرير الاول
للشك فانه يجوز ان يكون الشيء متحركا لذاته ثم يتوهم محال فيعرض من توهمه ان يصير هو غير متحرك لذاته ولا يلزم
ذلك المحال ان يتغير حكمه لمحال يلزم من ذلك المحال بل يجوز ان لا يكون المتحرك لذاته بحيث اذا توهم جزؤه ساكنا سكن لكنه
يجب عدمه فان قيل ان هذا محال قيل نعم وقد لزم محال الفرض فبله هذا القول بما ليس بحضرني له جواب اقنع به ولا يبعد ان
يكون عند غيري له جواب واظن ان ماخذ الاحتجاج لا يتجه الى هذا كل الاتجاه وذلك انه ان كانت هذه المقدمة مسلمة كان التشكيك
محالا او غير محال تم الاحتجاج اعني بالمقدمة قولنا كل ما يمتنع حركته لعرض سكون في غيره فليس متحركا لذاته وهذا غير قولنا
كل ما يمتنع حركته لعرض سكون في غيره محال او غير محال حتى لو قلنا كل ما يمتنع ان يتحرك لعرض محال في غيره لم يكن متحركا لذاته
فتم ذلك لصح لنا القول والقياس ولكن الشان في صحة هذه المقدمة فليجتهد غيرنا من المتعصبين لهذا الاحتجاج في
تصحيح هذه المقدمة فربما تيسرت له هذه المتعسرة علينا وعلى هذا الاحتجاج شك اخر وهو ان المتصل وان كان يمكن ان يفرض
له اجزاء فلا يمكن ان يتوهم تلك الاجزاء ساكنة او متحركة الا بالعرض لانها غير ذات اين ما دامت اجزاء المتصل الا بالفرض
ولا ذات وضع وهذا شيء سيتبين بعد فاذا كان توهم السكون في الجزء مما لا يتحقق توهمه الا وينفصل بالفعل لم يكن
لهذا الاحتجاج ماخذ سديد او يدعي توهم فصل ثم اسكان معا ولو انا توهمنا في الجزء المفروض سكونا وهو متصل فقد
توهمنا معنى مشاركا للسكون في الاسم واما السكون بحده فلا يمكن ان يتوهم في ذلك الجزء كما لا يمكن ان يتوهم الامر المحال
في العقل والخيال جميعا فليكن هذا الماخذ مما يسال غيرنا ممن يقف على تحقيقه ان ينوب عنا فيه واما تعلق الحركة بما منه
وبما اليه فيستنبط من حدها لانها اول كمال يحصل لشيء له كمال ثان ينتهي به اليه وله حالة القوة التي قبل الكمالين وهي الحالة
التي الكمال الاول نزعها والتوجه الى الكمال الثاني وربما كان ما منه وما اليه ضدين وربما كانا بين الضدين لكن الواحد اقرب
من ضد والاخر اقرب من ضد اخر وربما لم يكونا ضدين ولا بين الضدين ولكن كانا من جملة امور لها نسبة الى الاضداد
امور متقابلة بوجه ما ولا يجتمع معا كالاحوال التي للفلك فانه لا تضاد مبدا حركة منه لمنتهاها لكنهما لا يجتمعان معا وربما كان ما منه
وما اليه مما يثبت الحصولان فيهما زمانا حتى يكون عند الطرفين سكون وربما لم يكن الحصول فيه اذا فرض كانه حد بالفعل الا
انا كما للفلك فان في حركته ترك مبدا وتوجها الى غاية لكن لا وقوف له عند احدهما ثم لقائل ان يقول ان الحدود في المتصل على
مذهبهم ليست موجودة بالفعل بل بالقوة وانما تصير بالفعل اما بقطع وانما توافاة محددة كمماسة او موازاة او بعرض كما سنذ
فيكون اذن ما لم يكن احد هذه الاسباب بالفعل لا يكون مبدا ولا منتهى وما لم يكن مبدا ولا نهاية معينتين عنه يبتدى
الحركة واليه لا يكون حركة فالفلك ما لم يكن له سبب محدد لا يكون متحركا وهذا محال والذي نقول في جوابه ان النهاية
والمبدا يكون للحركة بضرب بالفعل وبضرب بالقوة والقوة يكون على وجهين وجه قريب من الفعل ووجه بعيد من الفعل مثال ذلك
ان المتحرك في حال ما يتحرك له بالقوة القريبة حد وذلك ان تفرضه وقد وصل اليه في ان تفرضه فيكون ذلك له وفي نفسه بالحقيقة
بالقوة وانما يصير بالفعل حدا لحصول العرض بالفعل والقطع بالفعل ومع ذلك فلا يقف بل يستمر وحد مستقبل لا يمكن من حيث هو
حد حركة ان يجعل بالفعل حد حركة بعرض او سبب محدد بالفعل بل يحتاج ان يستوفي المسافة اليه حتى يصير بهذه الصفة اعني ان
يكون هناك ما يمكنك ان تفرضه مبدا ويمكنك ان تفرضه منتهى وبالجملة حدا لقطع تفرضه من الحركة وكل حركة من حركات الفلك
تشير اليها في وقت معين وتحصلها فانها لا يتفرض لها ذلك فتارة يتفرض المبدا والمنتهى متباينين اي نقطتين مختلفتين هما حدا
ذلك المفروض من الحركة في ذلك الوقت الذي بعينه وتارة يكون نقطة واحدة هي بعينها مبدا ومنتهى اما مبدا فلان الحركة عنها
واما منتهى فلان الحركة اليها ويكون ذلك لها في زمانين فالحركة المكانية او الوضعية تعلقها بالمبدا او المنتهى هو انك
اذا عينت حركة ومسافة تعين مع ذلك مبدا ومنتهى قائم بنفسه فالمتحرك المكاني تعلقه بالمبدا والمنتهى هو ان يكون ذلك له
بالفعل او بالقوة القريبة من الفعل ذلك على اي وجه كان منهما جاز فانا لم نشترط الوجه المعين فيه منهما وبالجملة فانها تتعلق بالمبدا
والمنتهى على هذه الصورة والشرط المذكور لا من حيث هما بالفعل ثم من المشهور ان الحركة والتحريك والتحرك ذات واحدة فاذا
اخذت باعتبار نفسها فحسب كانت حركة واذا اخذت بالقياس الى ما فيه سميت تحركا واذا اخذت بالقياس الى ما عنه سميت

تحريكا ويجب ان نحقق هذا الموضع ونتامله تاملا ادق من هذا المشهور فنقول ان الامر بخلاف هذه الصورة وذلك لان
التحرك حال للمتحرك وكون الحركة منسوبة الى المتحرك بانها فيه حال للحركة لا للمتحرك فان نسبة الحركة الى المادة في المعنى غير
نسبة المادة الى الحركة وان تلازما في الوجود وكذلك التحريك حال للمحرك لا للحركة ونسبة الحركة الى المحرك حال للحركة لا
للمحرك واذا كان كذلك كان التحرك نسبة المادة الى الحركة لا الحركة منسوبة الى المادة ولم يكن التحرك هو الحركة بالموضوع وكذلك
لم يكن التحريك هو الحركة في الموضوع ولا تنافي في ان يكون كون الحركة منسوبة الى المادة معنى معقولا وكذلك الى المحرك
لكن هذين المعنيين لا يدل عليهما بهذين الاسمين واما تعلق الحركة بما فيه الحركة من المقولات فليس يعني به الموضوع فانه
الامر الذي هو المقصود حصوله في تحركه فان المتحرك عند ما يتحرك موصوف بالتوسط بين امرين اين متروك واين مقصود او ما
اين او كيف او غير ذلك اذ كانت الحركة تغير الشيء لا دفعة فاذن يكون متوسطا بين حدين وهما مقولة اما اين واما كيف واما غير
ذلك فيقال ان الحركة في تلك المقولة وقد نورد ههنا بيانا بعد ان تعرف نسبة الحركة الى المقولات

الفصل الثاني من المقالة الثانية من الفن الاول من الجملة الثانية في الطبيعيات من كتاب الشفاء في نسبة الحركة الى المقولات

انه قد اختلف
في نسبة الحركة الى المقولات فقال بعضهم ان الحركة هي مقولة ان ينفعل وقال بعضهم ان لفظة الحركة تقع على الاصناف التي
تحتها بالاشتراك البحت وقال بعضهم بل لفظة الحركة لفظة مشككة مثل لفظة الوجود يتناول اشياء كثيرة لا بالتواطؤ ولا بالاشتراك
البحت بل بالتشكيك لكن الاصناف الداخلة تحت لفظة الوجود والعرض دخولا اوليا هي المقولات واما الاصناف الداخلة تحت
لفظة الحركة فهي انواع او اصناف من المقولات فالاين منه قار ومنه ان سيال هو الحركة في المكان والكيف منه قار ومنه
سيال هو الحركة في الكيف اي الاستحالة والكم منه قار ومنه سيال هو الحركة في الكم اي النمو والذبول وربما تمادى بعضهم في
مذهبه حتى قال والجوهر منه قار ومنه سيال هو الحركة في الجوهر اي الكون والفساد وقال ان الكم السيال نوع من انواع
الكم المتصل لامكان وجود الحد المشترك فيه الا انه يفارقه بانه لا وضع له وللمتصل وضع واستقرار قال والتسود والسواد
من جنس واحد لان السواد قار والتسود غير قار وبالجملة فان السيال في كل جنس هو الحركة وقال بعض هؤلاء لكنها اذا
نسبت الى العلة التي هي فيها كانت مقولة ان ينفعل والى العلة التي هي عنها كانت مقولة ان يفعل وقوم خصوا هذا الاعتبار
بالكيف السيال واخرجوا منها مقولتي يفعل وينفعل واختلف اصحاب هذا المذهب اعني القول بالسيال فمنهم من جعل الافتراق
الذي بين السواد والتسود افتراقا فصليا منوعا ومنهم من جعله افتراقا بمعنى غير فصلي اذ هو كزيادة تعرض على خط فيصير
خطا اكبر ولا يخرج به من نوعه وقال الاولون بل التسود لما هو تسود هو سواد سيال وليس هذا له امرا خارجا عن هويته
لما هو تسود فهو اذن لما هو السواد الثابت بفصل ويمكن ان يبين بطلان المذهبين جميعا اما الاولى فينتقض بالعدد واما
الثانية فبالبياض وكونه امرا غير خارج عنه هويته الابيض بما هو ابيض من غير ان يكون فصلا وههنا مذهب ثالث
وهو مذهب من يقول ان لفظة الحركة وان كانت مشككة كما قيل فان الاصناف الواقعة تحتها ليست انواعا من المقولة
على السبيل المذكور فلا التسود نوع من الكيف ولا النقلة نوع من الاين فان وقوع الحركة في الكيف ليس على ان الكيف جنس
لها ولا ايضا موضوع لها فان جميع الحركات انما هي في الجوهر من حيث هي في موضوع لا غير ولا تغاير بينها في هذا المعنى ولكن
اذا تبدلت جوهريته سمي ذلك التبدل ما دام في السلوك حركة في الجوهر وان كان في الاين سمي حركة في الاين وبالجملة ان
كان ما عنه وما اليه كيفا فالحركة في الكيف وان كان كما فالحركة في الكم ويقال الحركة على هذه لا بالتواطؤ فان الكمال الماخوذ
في رسمها اخذ الجنس هو من الالفاظ المجانسة للوجود والوحدة وانت تعلم ان الكم والكيف والاين ليست داخلات تحت جنس
واحد واذا لم يكن هذه المقولات داخلة تحت جنس واحد ولا نسبة الكمال الاول اليها ايضا امرا حاصرا اياها حصر الجنس لم يكن
لنا سبيل الى ان نجعل الحركة معنى جنسيا بل هذا الرسم يتناول معنى انما يدل على مثله لفظ مشكك لا غير والمذاهب الملتفت
اليها في هذا المطلوب هي هذه الثلثة وليس يعجبني المذهب الاوسط ولا بل استنكر ما يقال فيه من ان التسود كيفية او ان النمو
كمية وبالحري ان لا يكون التسود سوادا يشتد بل اشتداد سواد بل اشتداد الموضوع في سواده وذلك لانه لا يخلو اذا
فرضنا سوادا اشتد اما ان يكون ذلك السواد بعينه موجودا وقد عرضت له عند الاشتداد زيادة او لا يكون موجودا فان

موجودا فمحال ان يقال ان ما قد عدم وبطل هو ذا يشتد فان الموصوف بصفة موجودة يجب ان يكون امرا موجودا ثابت الذات وان كان السواد ثابت الذات فليس بسيال كما زعموا من انها كيفية سيالة بل هو ثابت على الدوام يعرض عليه زيادة لا يثبت مبلغها في آن بل يكون في كل آن مبلغ آخر فيكون هذه الزيادة المتصلة هي الحركة لا السواد فاشتداد السواد وسيلانه او اشتداد الموضوع في السواد وسيلانه فيه هو الحركة لا السواد المشتد ويظهر من هذا ان اشتداد السواد يخرجه عن نوعه الاول اذ يستحيل ان نشير الى موجود منه ذي زيادة عليه مضافة اليه بل كل ما يبلغه من الحدود فكيفية بسيطة لكن الناس يسمون جميع الحدود المشابهة لحد واحد سوادا وجميع المشابهة للبياض اي المقاربة له بياضا والسواد المطلق هو واحد وهو طرف خفي والبياض كذلك وما سوى ذلك كالممتزج والممتزج ليس هو احد الطرفين ولا يشاركه في حقيقة المعنى بل في الاسم ولذلك يكون الانواع المختلفة في الوسط لكنه يعرض لما تقرب من احد الطرفين ان ينسب اليه فالحس ربما لم يميز بينهما واظنهما نوعا واحدا وليس كذلك وتحقيق هذا في العلوم الكلية واما المذهب الآخر فهو احصف من هذا المذهب ولا يلزمه الا امر مشترك يلزم المذهبين وبناؤه على ان الواضعين لعدد المقولات هذا العدد يلزمهم احد امرين اما ان يجوزوا ان يكون الحركة جنسا من الاجناس العالية واما ان يزيدوا في عدد المقولات زيادة ضرورية اذ كانت اصناف الحركة لا تدخل في جنس منها ولا في مقولة ينفعل وهي معاني كلية مقولة على كثير من قول الاجناس فان تشددوا في عشرية المقولات فواجب ان يسامحوا او يجعلوا مقولة ان ينفعل هي الحركة وان يطلبوا في مقولة ان ينفعل من صريح التواطي ما اراهم يتعصبون فيه ولا يحفظونه فانهم قد فعلوا في مقولة الجدة من المسامحة ما يحملهم على اكثر من ذلك في الحركة على انه لا يبعد ان يكون لفظ الكمال والفعل وان كان وقوعهما على الجوهر والتسعة الباقية وقوعا بالتشكيك فان وقوعهما على اصناف الحركة لا يكون بالتشكيك الصريح وذلك لان التشكيك هو ان يكون اللفظ واحد المفهوم لكن الامور التي يتناولها ذلك المفهوم مختلف بالتقدم والتأخر فيه كالوجود فانه للجوهر اولا وللاعراض ثانيا واما مفهوم الحركة وهو الكمال الاول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة فليس مما يستفيده بعض ما يسمى باسم الحركة من بعض فليس كون النقلة بهذه الصفة علة لكون الاستحالة بهذه الصفة بل يجوز ان يكون وجود النقلة سببا لوجود الاستحالة فيكون التقدم والتأخر في المفهوم من لفظة الوجود لا في المفهوم من لفظة الحركة كما ان الاثنينية قبل الثلاثية في مفهوم الوجود وليس قبله في مفهوم العددية فان العددية لهما معا ليست العددية للثلاثية من جهة العددية للاثنينية بل ان الوجود للثلاثية يتعلق بالوجود في الاثنينية ومفهوم الوجود غير المفهوم من العدد وانت قد عرفت هذا المعنى في مواضع اخرى فلا يبعد ان يكون الكمال وان كان مشككا بالقياس الى اشياء اخرى هو متواطئ بالقياس الى هذا كما لا يبعد ان يكون مشتركا بالقياس الى اشياء ومتواطئا بالقياس الى ما تحت بعضها ونرجع الى ما كنا فيه ونقول للطائفتين جميعا ما قولكم في مقولة ان ينفعل اهي نفس الحركة ام نسبة للحركة الى الموضوع كما يقولونه فان كانت نفس الحركة اهي نفس الحركة المطلقة ام نفس حركة ما فان كانت نفس الحركة المطلقة فالحركة احد الاجناس وان كانت نفس حركة ما مثلا كنفس النقلة او نفس الاستحالة فيجب ان يزاد في عدد الاجناس فانه ان كانت النقلة جنسا فالاستحالة ايضا جنس والحركة في الكم جنس فان كل واحدة من هذه يستحق ما يستحقه الاخرى وان كانت النقلة ليست جنسا بل اسما مشككا فيوجد تحته معنى هو جنس وان كانت اخص من عمومه وان لم يكن مقولة ان ينفعل هي الحركة مطلقة بل كانت نسبة الحركة الى المادة فلا يخلو اما ان يكون لحركة المطلقة او لحركة ما فان كانت للحركة المطلقة فلا يخلو اما ان يكون الحركة المطلقة مقولة على اصنافها بالتواطي او بالتشكيك فان كانت مقولة بالتواطي فالحركة باعتبار ذاتها جنس فصارت الاجناس اكثر من عشرة ولان يكون بذاتها جنسا اولى من ان يكون بنسبتها الى موضوعها جنسا وان لم يكن اولى فليس دونه في الاستحقاق وان كانت مقولة بالتشكيك فكذلك مقولة ان ينفعل التي هي نسبة هذا المشكك باسمه الى موضوعه مقولة بالتشكيك فليس بجنس وان كانت المقولة هي النسبة لصنف من الحركة فيستحق مثله سائر الاصناف ومع ذلك فيكون في نفسه جنسا وبالقياس الى الموضوع جنسا آخر ويتزيد الاجناس تزيدا كثيرا ولذلك يلزم ان يطالبوا بالسبب الذي جعلوا له نفس الكيفية جنسا ولم يجعلوا نسبتها الى الموضوع جنسا وهناك اخذوا نسبة الحركة المطلقة او حركة ما فجعلوها جنسا ولم يجعلوا نفس الحركة جنسا وان كان ماخذهم طبايع الامور وحدودها مجردة الماهيات لا امور عوارض لها

من نسب وغير ذلك فيجب ان يجعلوا مقولة ان ينفعل هي نفس حال الانفعال لا ما هو نسبة لها الى شيء وهذا الكلام انما يتحقق كله بعد ان تعرف ما قلناه قديما من حال الفعل والانفعال والتحريك والتحرك فالاولى بهم ان يجعلوا مقولة ان ينفعل والحركة من باب واحد واما نحن فانا لا نتشدد كل التشدد في حفظ القانون المشهور من ان الاجناس عشرة وان كل واحد منها حقيقي الجنسية ولا شيء خارج منها ويمكنك ان تتبين هذا البيان بعينه لمن جعل الحركة اسما مشتركا على الاطلاق فاذا انفسخت المذاهب التي ابطلناها ولم نقبلها بقي الحق واحدا وهو المذهب الاول فاذ قد بينا وجه نسبة الحركة الى المقولات ولعلنا نعني قولنا ان الحركة في المقولة ما هو فلنبين الآن ان الحركة في كم مقولة تقع

الفصل الثالث من المقالة الثانية من الفن الاول من الجملة الثانية في الطبيعيات من كتاب الشفاء في بيان المقولات التي يقع الحركة فيها وحدها لا غيرها

انا نضع اصلا وان كان ربما اشتمل على تكرار بعض ما قيل فنقول ان قولنا ان مقولة كذا فيها حركة قد يمكن ان يفهم منه اربعة معان احدها ان المقولة موضوع حقيقي لها قائم بذاته والثاني ان المقولة وان لم يكن الموضوع الجوهري لها فبتوسطها يحصل للجوهر اذ هي موجودة فيها اولا كما ان الملاسة انما هي للجوهر بتوسط السطح والثالث ان المقولة جنس لها وهي نوع لها والرابع ان الجوهر يتحرك من نوع لتلك المقولة الى نوع آخر ومن صنف الى صنف آخر والمعنى الذي نذهب اليه هو هذا الاخير فنقول اما الجوهر فان قولنا ان فيه حركة هو قول مجازي فان هذه المقولة لا تعرض فيها الحركة لان الطبيعة الجوهرية اذا فسدت تفسد دفعة واذا حدثت تحدث دفعة فلا يوجد بين قوتها الصرفة وبين فعلها الصرف كمال متوسط وذلك لان الصورة الجوهرية لا تقبل الاشتداد والتنقص وذلك لانها اذا قبلت الاشتداد والتنقص لم يخل اما ان يكون الجوهر وهو في وسط الاشتداد والتنقص يبقى نوعه او لا يبقى فان كان يبقى نوعه فما تغيرت الصورة الجوهرية البتة بل انما تغير عارض الصورة فقط فيكون الذي كان ناقصا واشتد قد عدم والجوهر لم يعدم فيكون هذا استحالة او غيرها لا كونا وان كان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد فيكون الاشتداد قد جلب جوهرا آخر وكذلك في كل آن يفرض للاشتداد يحدث جوهر آخر ويكون الاول قد بطل ويكون بين جوهر وجوهر امكان انواع جوهرية غير متناهية بالقوة كما في الكيفيات وقد علم ان الامر بخلاف هذا فالصورة الجوهرية اذن تبطل وتحدث دفعة وما كان هذا وصفه فلا يكون بين قوته وفعله واسطة هي الحركة ونقول ايضا ان موضوع الصورة الجوهرية لا يقوم بالفعل الا بقبول الصورة كما علمت كالهيولى وهي في نفسها لا توجد الا اشياء بالقوة والذات الغير المحققة بالفعل يستحيل ان تتحرك من شيء الى شيء فان كانت الحركة الجوهرية موجودة فلها متحرك موجود وذلك المتحرك يكون له صورة هو بها بالفعل ويكون جوهرا قائما بالفعل فان كان هو الجوهر الذي كان قبل فهو حاصل موجود الى وقت حصول الجوهر الثاني ثم يفسد ولم يتغير في جوهريته بل في احواله وان كان جوهرا غير الجوهر الذي فرضت الحركة عنه والذي اليه فيكون قد تبدل الجوهر اولا الى الجوهر المتوسط وثم جوهران بالفعل والكلام فيه كالكلام في الجوهر الذي فرضت الحركة منه فانه اما ان يكون في تلك المادة كلها على طبيعة الجوهر المتغير اليه اولا فيكون التغير الى الثاني دفعة واما ان يكون في بعض تلك المدة حافظا لنوعه الاول وفي بعضها للآخر واقعا في النوع الآخر لا بتوسط فيلزم فيه ما قيل من الانتقال من نوع الى نوع دفعة فيكون تلك المدة مطابقة لحركات غير حركات نوعية الجوهر اذ كان الانتقال لا في الجوهرية لا في مدة ونهاية ولا يمكن ان يقال ان هذا القول يلزم ايضا على حركة الاستحالة وذلك لان الهيولى فيما نحن فيه محتاجة في قوامها الى وجود صورة بالفعل والصورة اذا وجدت حصلت نوعا بالفعل فوجب ان يكون الجوهر الذي بين الجوهرين امرا محصلا بالفعل ليس بالعرض ولا كذلك في الاعراض التي نتوهم بين كيفيتين مثلا فانها مستغنى عنها في قوام الموضوع بالفعل وقد يثبتون ان الجوهر لا حركة فيه لان طبيعته لا ضد لها واذا لم يكن لطبيعته ضد استحال ان ينفصل عن طبيعة الى طبيعة اخرى على سبيل التنقص والاشتداد حتى يكون الحالة التي هو فيها عند الحركة حالة متوسطة بين طرفين لا يجتمعان وبينهما غاية البعد وهما الضدان ويجب ان نتأمل نحن هذه القضية فنقول انه لا بد من اخذ المادة او الموضوع في حد التضاد فان عني بالموضوع الموضوع الحقيقي القائم نوعا القابل للاعراض التي لذلك النوع فلا يكون الصور الجوهرية متضادة لانها في هيولى لا في موضوع وان عني بذلك الموضوع

اي محل كان فيشبه ان يكون الصورة النارية مضادة للصورة المائية لا كيفيتاهما فقط فذلك لا شك فيه بل
الصورة التي عنها تصدر الكيفيات التي لهما وذلك لان الصورتين مشتركتان في محل ومتعاقبتان عليه وبينهما
غاية الخلاف ولهذا من الشان ما اشتغل من بين ان الفلك لا يتكون بانه لا ضد لصورته كانه وضع ان كل متكون
فلصورته ضد واليه يكون استحالة فجعل النار والهواء والماء والارض متضادة الصور فلم يمكن ان يكون للصور
الجوهرية ضد البتة فيشبه ان يكون الضد الذي ذكرناه ههنا هو الذي بينه وبين شيء اخر غاية الخلاف وانما يكون
بينه وبين ذلك غاية الخلاف اذا كان لشيء ثالث معه خلاف دونه وهو الواسطة حيث يحتمل استمرارا فيه كالاستمرار
في هذين الشيئين وليس بين الصور الجوهرية التي فيها الاستحالة الاولية واسطة بهذه الصفة كما ليس بين النار
والهواء واسطة او فيشبه ان يكون يري ان التعاقب الماخوذ في حد الضد هو تعاقب بين شيئين بينهما غاية الخلاف
وهذا على ما قلنا يصح ان يكون بلا واسطة فيصح ان يرتفع هذا الضد ويعقبه الضد الاخر من غير ان يتخلل بينهما
عاقب اخر وان كان قد يصح ايضا ان يكون يتعقب المتوسط ان كان هناك متوسط فيكون الانتقال مستوعبا
الطرفين على الاتصال ثم لا يري ان المحل يقبل الصورة النارية عقيبا للمائية من غير ان يقبل اولا صورة الهواء
المتوسط لا على استمرار متصل بل يوجب ان يسكن لا محالة على الصورة الهوائية فلا تكون الصورة المائية
مضادة للنارية اذ يستمر الانتقال من احديهما الى الاخرى الا من النارية الى الهوائية ولا الصورة النارية
مضادة للصورة الهوائية اذ ليس بينهما غاية الخلاف فان كان التضاد هذا التضاد كان التعبير عنه يرد الى
البيان الاول الذي قلناه نحن وهو ان طبيعة الجوهرية لا تنسلخ يسيرا يسيرا اذ لا يقبل الشدة والضعف
قوله لا يكون لا اشتداد وضعف طرفان لحصان في هذا النظر باسم الضدية وسنبين لك ايضا في الفلسفة الاولي
ان الصورة الجوهرية لا تقبل الاشتداد والضعف ببيان اشرح لكنه لما راي ان المني يتكون حيوانا يسيرا يسيرا
والبذر يكون نباتا يسيرا يسيرا توهم من ذلك ان هناك حركة والذي يجب ان يعلم هو ان المني الى ان يتكون حيوانا
تعرض له تكونات اخرى تتخلل ما بينهما استحالات في الكيف والكم فيكون المني لا يزال يستحيل يسيرا يسيرا وهو بعد
مني الى ان يبلغ حدا ينسلخ عنه صورة المنوية ويصير علقة وكذلك حالها الى ان يستحيل مضغة وبعدها عظاما
وعصبا وعروقا وامورا اخرى لا ندركها وكذلك الى ان يقبل صورة الحيوة ثم كذلك يستحيل ويتغير الى ان ينفصل
لكن ظاهر الحال يوهم ان سلوك واحد من صورة جوهرية الى صورة جوهرية اخرى ويظن لذلك ان في الجوهر حركة وليس
كذلك بل هناك حركات وسكونات كثيرة واما كون الحركة في الكيف فظاهر لكن في الناس من لم ير الحركة في
انواع الكيف كلها الا في الصنف المنسوب الى الحواس فقال اما نوع الحال والمتعلق متعلق بالنفس وليس
الجسم الطبيعي واما القوة واللاقوة والصلابة واللين وما اشبه ذلك فانها تتبع اعراضا تعرض للموضوع
يصير الموضوع مع بعض تلك الاعراض موضوعا لها فلا يكون حينئذ الموضوع للقوة هو بعينه الموضوع للا
القوة وكذلك الحال في الصلابة واللين واما الاشكال وما يشبهها فانها انما توجد في المادة التي تقبلها دفعة اذ لا يقبل
التشدد والتضعف ولا ادري ما ذا يقولون في الانحناء والاستقامة وغير ذلك وعندي ان الامر ليس على ما يقولون
وان موضوع الحال والملكة كان نفسا او بدنا او هما معا بحال الشركة فانه يوجد فيه كمال ما بالقوة من جهة ما هو بالفعل
جوهر ما والذي قالوا ان الموضوع ليس واحدا للصلابة واللين والقوة والضعف فينتقض عليهم بالنمو والذبول
وكان يجب على قولهم ان لا يكونا حركتين بل انما نعني بالموضوع في هذه الاشياء طبيعة النوع الحاملة للاعراض فما دامت
تلك الطبيعة باقية ولم يتغير النوع ولم تفسد الصورة الجوهرية فان الموضوع ثابت من غير ان يبالي انه لعارض يعرض
له او زيادة تنضاف اليه يصير موضوعا بالحالة التي فيها الحركة او لذاته ثم الاشكال يشبه ان لا يكون حكمها حكم
ساير الكيفيات في وقوع الاستحالة فيها الا انها تكون دفعة والكم ففيه ايضا حركة وذلك على وجهين احدهما بزيادة مضافة
فينمو لها الموضوع او نقصان يعرض بالتحلل ينتقص له الموضوع وصورته في الامرين باقية وهذا يسمي ذبولا والنمو

وقد يكون لا من زيادة تزاد عليه او نقصان ينقص منه بل بان يقبل الموضوع نفسه مقدارا اكبر او اصغر بتخلخل او تكاثف من غير
انفصال في اجزائه وهذا وان كان يلزمه استحالة لا محالة وهي من الكيف فتلك غير ازدياده في الكم او نقصانه فيه ولان
هذه الحالة سلوك من قوة الى فعل يسيرا يسيرا وهو كمال ما بالقوة فهو حركة لكنه قد يتشكك فيقال ان الصغر والكبر ليسا
متضادين والحركات كلها بين المتضادات فنقول اما اولا فلسنا نحن ممن يتشدد كل التشدد في ايجاب كون الحركات كلها بين
المتضادات لا غير بل اذا كانت الاشياء متقابلة لا تجتمع معا وسلك الشيء من احدهما الى الاخر يسيرا يسيرا اسمينا الشيء متحركا
وان كان لا تضاد هناك على ان الصغر والكبر اللذين يتحرك فيما بينهما النامي والذابل ليس الصغر والكبر الاضافي في المطلق بل
كان الطبيعة جعلت للانواع الحيوانية والنباتية حدودا في الصغر محدودا في الكبر لا تتعداهما ويتحرك فيما بينهما فيكون العظيم
هناك عظيما على الاطلاق لا يصير صغيرا بالقياس الى عظيم اخر من ذلك النوع وكذلك الصغير يكون صغيرا بالاطلاق واذا
كان كذلك لم يبعد ان يشاكل المتضادات بل يكون متضادة فان قال قائل ان النمو حركة في المكان لان المكان يتبدل فيه فالجواب
انه ليس اذا قلنا ان النمو حركة في الكم فان ذلك يمنع ان يكون معه حركة في المكان فانه لا يمتنع ان يكون في موضوع النمو
تبدلان تبدل كم وتبدل اين فيكون فيه حركتان معا واما مقولة المضاف فيشبه ان يكون كل الانتقال فيها انما هو من
حال الى حال دفعة فان اختلف في بعض المواضع فيكون التغير بالحقيقة في مقولة اخرى عرضت لها الاضافة اذ
الاضافة من شانها ان تلحق مقولات اخرى ولا تتحقق بذاتها فاذا كانت المقولة مما تقبل الاشد والاضعف عرض للاضافة
مثل ذلك فانه لما كانت السخونة تقبل الاشد والاضعف كان الاسخن يقبل الاشد والاضعف فيكون موضوع الاضافة
ويلزم ذلك قبولا اوليا فتكون الحركة في الامر العارض له الاضافة بالذات واولا وللاضافة بالعرض وثانيا واما مقولة
الاين فان وجود الحركة فيها بين واضح واما مقولة متى فيشبه ان يكون الانتقال من متى الى متى امرا واقعا دفعة كالانتقال
من سنة الى سنة او من شهر الى شهر او يشبه ان يكون حال متى حال الاضافة في ان نفس متى لا ينتقل فيه عن شيء الى شيء
بل يكون الانتقال الاول في كيف او كم ويكون الزمان لازما لذلك التغير فيعرض بسببه فيه التبدل واما ما لا تغير
فيه فستعلم انه ليس في الزمان فكيف يكون له حركة واما مقولة الوضع فقد قيل انها لا حركة فيها البتة اذ لا تضاد في الوضع
لانه اذا انتقل الشيء من قيام الى قعود فانه لا يزال في حكم القيام الى ان يصير قاعدا دفعة وكذلك اذا انتقل من قعود
الى قيام فانه لا يزال في حكم القاعد الى ان يصير قائما دفعة والحق يوجب ان يكون وجود في الوضع حركة وانه لا كثير حاجة
الى التضاد الحقيقي في طرفي الحركة يبين لك ذلك بتامل حركة الفلك على ان الوضع لا يبعد ان يكون فيه تضاد حتى يكون المستلقي
مضادا للمنبطح والذي قيل من ان الانتقال الى القعود يكون دفعة ان عني به ان القعود الذي هو الطرف يحصل دفعة فهو صادق
وكذلك السواد الذي هو الطرف والاين الذي هو الطرف يحصل دفعة وان عني به ان كل وضع ينتقل عنه الى القعود يكون
ذلك الانتقال دفعة فهو كذب لان الانتقال من القيام الى القعود يكون قليلا قليلا حتى ياتي النهاية التي هي القعود وكما الحال
في الانتقال من السفل الى العلو بعينه واما كيفية وجود الحركة في الوضع فهو ان كل مستدير لوضعه من غير ان يفارق بكليته المكان
بل بان تتبدل نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه او الى جهاته فهو متحرك في الوضع لا محالة لان مكانه لم يتبدل بل تبدل وضعه
في مكانه والمكان هو الاول بعينه واذ كان التبدل في الوضع وكان مع ذلك منه يسيرا يسيرا كان ذلك التبدل حركة في الوضع
اذ كانت كل حركة هي تبدل حال بهذه الصفة وبالعكس وتكون منسوبة الى الحالة التي تبدلت لا الى شيء اخر لم يتبدل ولست اعني بنا
ان كل متحرك في وضع فهو ثابت في مكانه فليس يجب من قولي ان كل ثابت في مكانه فيستبدل وضعه بالتدريج فهو متحرك
في الوضع ان كل متحرك في الوضع كذلك بل لا امنع ان يكون الشيء لا يتغير وضعه الا وقد تغير مكانه كما لا امنع ان يكون الشيء
لا يتغير كمه الا وقد تغير مكانه بل الغرض هو ان يثبت وجود المتحرك في الوضع باثبات متحرك ما في الوضع واما انه هل يمكن ان
يكون الشيء يتبدل وضعه وحده ولا يتبدل مكانه فليعلم امكانه من حركة الفلك فانه اما ان يكون كالفلك الاعلى الذي ليس
في مكان بمعنى نهاية الحاوي الشامل المساوي الذي اياه نعني بالمكان واما ان يكون في مكان لكنه لا يفارق كلية مكانه بل انما
يتغير نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه التي يلقيها واذا لم يكن هناك الا هذا التغير والمكان ثابت وهذا التغير تغير في النسبة

وهو الذي يسمى الوضع فهذا التغير هو تغير في الوضع وليس هناك غير هذا التغير فليس هناك غير هذه الحركة التي في الوضع
وأما كون حركة الفلك الأعلى غير مكانية فواضح عندهم بين ثم ليس بحركة في كيفية ولا كمية ولا من جوهر ولا من مقولة
غير الوضع فذلك إذا تعقبت متى له متى له لم تجد هذه الحركة تلائمها ما خلا الوضع أو الأين ولا أين فبقي الوضع فإن قال
قائل إن الفلك كل جزء منه متحرك في المكان وكل ما كل جزء منه متحرك في المكان فالكل منه متحرك في المكان فالجواب عن
هذا أن الأمر بخلاف ذلك أما الفلك فلا جزء له بالفعل حتى يتحرك ولو فرضنا له أجزاء فليست تفارق أمكنتها بل يفارق
كل جزء منها جزءا من مكان الكل إن كان كله في مكان وليس مكان الجزء جزء مكان الكل بل عسى أن يكون جزء مكان الكل
جزء مكان الجزء وذلك لأن جزء مكان الكل لا يحيط بالجزء والمكان كما تعلم يحيط بل عسى أن يكون المتصل ليس لأجزائه في
مكان إلا بالقوة بل قد صرح لهم بهذا في كتبهم وبعد هذا فليس إذا كان كل جزء يفارق مكان نفسه فالكل يفارق مكان
نفسه لأنه فرق بين قولنا كل جزء وبين قولنا كل الأجزاء وذلك أن كل جزء فقد يكون بصفة والكل لا يكون
بتلك الصفة لأن للكلية حقيقة خاصة مباينة لحقيقة كل واحد من الأجزاء الاثني أو الاثنين أو أي شيء أن كل جزء هو جزء والكل
والكل ليس بجزء وكل جزء من العشرة واحد والعشرة ليست بواحدة بل نرجع إلى مسألتنا فنقول إنه يجوز أن يكون مكان
يشتمل على شيء ذي أجزاء بالفعل كالرمل وغير ذلك ثم كل جزء منه يفارق مكانه والكل لا يفارق مكانه بل ما نحن بسبيله لا شك أنا
وإن سلمنا فيه أن كل جزء منه يفارق مكانه الخاص فالكل لا يفارق مكانه الخاص فلم يقع الشك في أن الكل غير متحرك في المكان
وإن كان كل جزء متحركا وعندي أن كل من يتأمل ما قلناه ثم ينصف سيعتقد يقينا أن الوضع فيه حركة ولعل قائلا
يقول إن معنى الحركة في المكان ليس هو أن يكون المتحرك يفارق المكان بل أن يكون متحركا وهو في مكان وإن لم يفارقه
فيقال له حينئذ يجب أن يكون لكونه متحركا ومتغيرا معنى فإن كان كونه متحركا غير متعلق بأمر يفارقه ولا بأمر يوجد له فلا
حركة في الحقيقة ولا تغير بل الحركة والتغير المذكوران هما باشتراك الاسم وإن كان يتعلق بأمر يتغير وهو غير المكان فهناك
حالة تتبدل وفيها الحركة الخاصة وإن كان الشيء في مكان كون الشيء مستحيلا وهو في مكان وذلك لا يوجب أن يكون الاستحالة
استحالة مكانية وإن كانت في مكان ولا غرضنا في أن الحركة في كذا معناه والمتحرك في كذا بل على ما علمت وأما منع له الحد
فإني إلى هذه المغالطة لم ألتفت إليها والذي يقال إن هذه المقولة تدل على نسبة الجسم إلى ما يشمله ويلي منه في الانتقال فيكون
تبدل هذه النسبة على الوجه الأول إنما هو في السطح الحاوي في المكان فلا يكون فيها على ما أظن لذاتها وأما الحركة وأما مقولة
يفعل وينفعل فربما ظن أن فيهما حركة من وجوه من ذلك أن الشيء يكون لا يفعل أو لا ينفعل ثم يتدرج يسيرا يسيرا إلى أن يصير
يفعل أو ينفعل فيكون أن يفعل وأن ينفعل غاية لذلك التدرج مثل التسود فإنه غاية للتسود فيظن أن فيها أعني المقولتين
حركة وأيضا فإنه قد يتغير الشيء من أن يكون لا ينفعل بالحر أو يفعله إلى أن ينفعل بالحر أو يفعله ويكون ذلك قليلا قليلا فيظن
أن ذلك حركة وأيضا فإن الانفعال قد يكون بطيئا فيتدرج يسيرا يسيرا إلى أن يسرع ويشتد وبالعكس فيظن أن ذلك حركة
إلى السرعة فأقول أما الوجه الأول فلا يكون الحركة في نفس الفعل والانفعال بل في اكتساب الهيئة والصورة التي بها يصح أن يصدر
الفعل أو الانفعال وأما الوجه الثاني فمحله ما سيتبين من بعد من أنه لا سبيل إلى أن يتصل السبيل من تبرد إلى تسخن أو تبرد
إلى تسخين إلا بانقطاع وتخلل وقفة وأما الوجه الثالث فلا أعنف من يجعل الاستحالة من السرعة بالقوة إلى سرعة بالفعل يسيرا
يسيرا حركة وهو استكمال لما بالقوة من حيث هو بالقوة لكن ذلك في السرعة والبطء وليسا بحركتين ولا فعلين ولا انفعالين
بل عارضين وكيفيتين وهيئتين لها أو لفعل أو انفعال وبالجملة لا يجوز أن يكون في طبيعة أن ينفعل وأن يفعل حركة
على سبيل ما يقال الحركة في المقولة فإنه إن جاز أن يكون انتقال من التبرد إلى التسخن يسيرا يسيرا فلا يخلو إما أن يكون ذلك
والتبرد تبرد أو عند ما ينتهي التبرد فإن كان عند ما التبرد بعد تبرد ومعلوم أن الانتقال إلى التسخن أخذ من طبيعة التسخن
وفي طبيعة التسخن أخذ من طبيعة التسخن فيكون عند ما يقصد الحر يقصد البرد معا وهذا محال وإن كان عند منتهى
التبرد فهو بعد الوقوف عن التبرد وبعد الانتهاء كما ستعلمه ومع لا يخلو ذلك حينئذ إما أن يكون ذلك الانتقال نفس
التسخن أو انتقالا إلى التسخن فإن كان نفس التسخن فليس بين التبرد والتسخن إلا زمان سكون أو آن لا حركة فيه ولا سكون

كما نقله وإن كان المصير إلى التسخن فلا يخلو إما أن يكون في المصير إلى التسخن أخذ من طبيعة التسخن أو لا يكون فإن لم يكن فليس
ذلك استحالة البتة وإن كان فهناك أخذ لا محالة من طبيعة السخونة والأخذ من طبيعة السخونة هو تسخن فيكون عند الانتقال
إلى التسخن والتوجه إليه تسخن من جوهر اللهم إلا أن يعرض التسخن ما هو في الغاية تسخن ويكون الانتقال إليه مما هو
أضعف منه ثم التسخن نفسه وكل حركة فإنه منقسم بالزمان على ما ستعرف وحينئذ يستكمل التسخن في آن فلا يكون تسخن
فإن كان تسخن فهو منقسم إلى أجزاء ويكون كل جزء من التسخن يعرض تسخنا ويكون للجزء المتقدم منه أضعف فلا يكون
بالغاية فلا يكون تسخنا بهذا المعنى ويعرض تسخنا هذا خلف فإما أن يكون التسخن غير منقسم البتة فلا يكون حركة بل سخونة
وإما أن يكون منقسما فلا يكون من التسخن ما هو غاية فليس إذن من شرط التسخن أن يكون في الغاية بل أن يكون أخذا
في السخونة ولا تسخن في الغاية وإذ عرفت الكلام في التسخن عرفته في التسخين ويجب أن يكون هذا القدر كافيا في نقض
جميع ما يذهب إليه هذا الموضع فقد ظهر لك من هذه الجملة أن الحركة إنما تقع في المقولات الأربع التي هي الكم والكيف والأين
والوضع وقد وقفت على نسبة الحركة إلى المقولات فإذ قد عرفنا طبيعة الحركة فحري بنا أن نعرف السكون

الفصل الرابع من المقالة الثانية من الفن الأول من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في تحقيق تقابل الحركة والسكون

إن في السكون فيه إشكال أيضا وذلك لأن من المشهور من مذهب الطبيعيين أن السكون مقابلته للحركة هي مقابلة العدم
للقنية لا مقابلة الضد ثم من البين أنه لا يصلح أن يعرض بينهما مقابلة إلا إحدى هاتين المقابلتين أعني العدمية والضدية وقد
جعلنا لفظة الحركة واقعة على معنى صوري ليس عدميا إذ قلنا إنها كمال أول فإن كانت المقابلة مقابلة العدم والملكة لم يمكن أن يكون
الحركة منهما هي العدم بل نقول إن الجسم إذا كان عادما للحركة وكان من شأنه أن يتحرك قيل له ساكن ومعنى قولنا من شأنه
أن يتحرك أن يكون ما يتعلق به الحركة موجودا وهو أن يكون متمكنا في مكان وزمان وأيضا إذا كان له حصول في مكان ولعدم
زمانا فيقال إنه ساكن وهنا معنيان موجودان في الساكن أحدهما عدم الحركة ومن شأنه أن يتحرك والآخر أين له موجود زمانا
فإن كان السكون منهما هو الأول وهذا لازم له كان السكون عدميا وإن كان السكون هو الثاني منهما والأول لازم له لم
يكن السكون معنى عدميا فلنفصح أن السكون المقابل للحركة هو المعنى الصوري منهما وأن حده هو الدال على كونه صوريا
منهما فإذا أردنا أن نقايس بين هذا الحد وحد الحركة ويجب أن يكون لنا أن نقتضب إما حد الحركة من هذا الحد أو نقتضب
هذا الحد من حد الحركة على ما يوجبه القانون للامتحان في اقتضاب حد الضد من حد ضده ولست أقول إن سبيل التحديد
للضد أن يقتضب من حد ضده فهذا شيء منعنا عنه في تعليم البرهان ورخصنا فيه بوجه ما في تعليم الجدل بل نقول إن ذلك
وإن لم يكن واجبا لم يكن طريقا لاقتناص الحد فهو ممكن أعني أن يكون حد الضد يوازي حد ضده ويكون للامتحان سبيل
إليه فإن كان للحد أن يتضادا وأن يتقابلا جاز حينئذ أن يكون السكون قنية وإن كان للحد أن لا يتقابلا لم يكن
حينئذ هذا المعنى هو السكون لأن السكون مقابل للحركة بل يكون معنى يلزم معنى السكون والسكون هو الذي يدل
عليه الحد العدمي فنقول لما أولا فإن هذا الرسم لا يقابل الرسم المقول للحركة الذي هو باصطلاحنا مفهوم لفظ الحركة فإن
قولنا كمال أول لما بالقوة من حيث هو بالقوة إذا أردنا أن نخصصه بالحركة المكانية صار هكذا وهو أنه كمال أول في الأين
لما هو بالقوة أين من حيث هو بالقوة وهذا الحد ليس يقابل لحد السكون الذي حددناه بل عسى أن يلزمه ما يقابل ذلك
وهذا ما لا نمنعه فإنا نسلم أن معنى كل واحد من الرسمين المذكورين للسكون يلزم الآخر وليس هو هو ولكن شيئا أن نقتضب
من حد الحركة حد السكون على أن السكون معنى صوري لم يجد الآن نقول بأنه كمال أول لما هو بالفعل أين من حيث هو بالفعل
أين أو نقول إنه كمال ثان لما هو بالقوة أين من حيث هو بالقوة فيكون الأول من هذين ليس حدا لازما للسكون فإن
السكون من حيث هو سكون ليس يحتاج أن يكون كمالا أولا حتى يكون للشيء كمال ثان فإنه يجوز أن يجعل السكون
سكونا والشيء لا كمال فيه غير ما فيه وأما الحد الثاني فإنه يجعل من شروط كون ماهية السكون سكونا أن يكون قد
تقدمه الحركة وهذا ليس بواجب فإن حذفنا لفظ الأول والثاني لم نكن قد حفظنا شرط التقابل في الحد وإن غيرنا تغيرا
لم يكن له مفهوم صادق أصلا ولكن إذا أردنا أن نأتي بمقابل الكمال كان القوة فما أنحى حينئذ السكون بالعدميات فقد بان

انه ليس يمكن ان نقتضب من حد الحركة حدا يطابق حد السكون ويكون السكون مقابلا لها ويكون السكون مع ذلك قنية
فان جعلنا الاصل حد السكون الذي ذكرناه دخل فيه اول شيء الزمان او ما يتعلق بالزمان والزمان متحدد بالحركة فيكون
السكون يتحدد بالحركة والاضداد ليس بعضها جزء حد البعض ويكون الزمان يدخل ايضا في حد الحركة لانه داخل فيما
يدخل في حدها والحركة قبل الزمان في التصور ولا يجوز ان يكون الحركة حينئذ عدما ان كان السكون قنية لان العدم
لا يدخل في مفهوم القنية بل الامر بالعكس فان الحركة داخلة في حد الزمان الداخل في حد السكون المذكور بالمعنى الصوري
فبين اذن انه لا يجوز ان نقول في هذا الاقتضاب ان الحركة هي ان لا يكون للجسم اين واحد زمانا فننظر هل يمكن ان يكون
هذا الاقتضاب على وجه آخر فنقول ان احسن ما يمكن ان يقال حينئذ هو ان السكون كون في اين واحد وقتا والذي
قبله وبعده فيه والحركة كون في اين واحد من غير ان يكون قبله وبعده فيه فنكون قد استعملنا في تفهيمنا القبل الزماني
والبعد الزماني وهما متحددان بالزمان والزمان متحدد بالحركة فيكون قد صادرت الحركة ما اخذ في مفهوم نفسها وهو
ان الحركة لاحظ لهم من هذه الجهة فليس هو سهو واضعف من هذا ان يوخذ متى شاء فيه فيقال ان السكون كون في اين واحد
زمانا والحركة كون في اين واحد لا زمانا فان هذا يلزمه ما قيل هناك ويشركه حال المتحرك في ابتداء الحركة وانتهائها فذلك
كون في مكان لا زمانا وليس بحركة ولا سكون فقد تبين واتضح انه لا وجه لتصحيح تقابل حد الحركة بحد السكون والسكون
حده المعنى القنوي فبقي ان يكون السكون حده المعنى العدمي واعلم ان في كل صنف من اصناف الحركة سكونا يقابله فللنمو
سكون يقابله وللاستحالة كذلك وكما ان السكون المقابل للاستحالة ليس هو الكيف الموجود زمانا بل سكون في الكيف
فكذلك السكون المقابل للنقلة ليس هو الاين الواحد الموجود زمانا بل هو سكون في ذلك الاين فالسكون عدم الحركة
واذ قد تكلمنا في الحركة والسكون فحري بنا ان نعرف المعنى المسمى مكانا والمعنى المسمى زمانا اذ هما من الامور الشديدة المناسبة
للحركة **الفصل الخامس من المقالة الثانية من الفن الاول من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في ابتداء القول
في المكان وايراد حجج مبطليه ومثبتيه** اول ما يجب ان نفحص عنه في امر المكان وجوده وانه هل ههنا مكان ام لا مكان
البتة على انا نحن انما نعلم بعد من اسم المكان لا ذاته بل نسبة له الى الجسم بانه يسكن فيه وينتقل عنه واليه بالحركة فان الفحص عن
وجود الشيء قد يكون بعد تحقق ماهيته وقد يكون قبل تحقق ماهيته اذا كان قد وقع على عارض له مثلا قد وقف
على ان ههنا شيئا له النسبة المذكورة ولم يعلم ما ذلك الشيء وحينئذ يحتاج اذا فهمت تلك الماهية ان يبين وجودها
ثم ان لم يكن وجود تلك النسبة بينا لها احتيج الى ان يبين انها هي الماهية التي يخصها النسبة وهذا شيء قد بان لك في موضع
آخر فنقول ان من الناس من نفى ان يكون للمكان وجود اصلا ومنهم من اوجب وجوده فاما النفاة منهم فلهم ان يحتجوا
نحج منها ما نعرب منه عبارتنا هذه وهو ان المكان ان كان موجودا فلا يخلو من ان يكون جوهرا او عرضا فان كان جوهرا
فاما ان يكون جوهرا محسوسا او جوهرا معقولا فان كان جوهرا محسوسا وكل جوهر محسوس فله مكان فللمكان مكان الى غير
النهاية وان كان جوهرا معقولا فيستحيل ان يقال ان الجوهر المحسوس يقارنه ويفارقه لان المعقولات لا اشارة اليها ولا وضع
لها وكل ما يقارنه الجوهر المحسوس او يفارقه فهو ذو اشارة اليه ذو وضع وان كان عرضا فالذي يحله هذا العرض هو كالذي
يحله البياض والذي يحله البياض يشتق له منه الاسم فيقال مبيض وابيض فالجوهر الذي يحله المكان يجب ان يشتق
له منه الاسم فيكون هو المتمكن فيكون مكان المتمكن عرضا فيه فيلزم ان ينتقل معه في النقلة ويصير معه حيث صار واذا كان
كذلك لم يكن منتقلا عنه بل منتقلا معه والمكان كما تزعمون ليس هو المنتقل معه بل المنتقل فيه وايضا فان المكان
لا يخلو اما ان يكون جسما واما ان يكون غير جسم فان كان جسما والمتمكن يكون فيه فالمتمكن مداخل له وتداخل الاجسام بعضها
بعضا محال ثم كيف يكون جسما ولا بسيط من الاجسام ولا مركب منها وان كان غير جسم فكيف نقول انه يطابق الجسم
ويساويه ومساوي الجسم جسم وايضا فان الانتقال ليس الا الاستبدال لقرب وبعد وكما ان هذا الاستبدال قد يقع للجسم
فكذلك قد يقع للسطح وللخط وللنقطة فان كان الانتقال يوجب للمنتقل مكانا فيجب ان يكون للسطح مكان وللخط مكان
بل وللنقطة مكان ومعلوم ان مكان النقطة يجب ان يكون مساويا لها اذ جعلتم المكان مساويا للمتمكن حتى لا يسعه

غيره وما يساوي النقطة نقطة فمكان النقطة نقطة فلم صار احدى النقطتين مكانا والاخرى متمكنة بل عسى ان يكون كل
واحدة منهما مكانا ومتمكنا فيكون بالقياس الى الآخذ منها الى الاخرى متمكنة وبالقياس الى الآخذ من الاخرى اليها مكانا وهذا مما
خطاهم حتى ابيتم ان يكون المكان متمكنا في المتمكن فيه وزادوا فقالوا ان كان للنقطة مكان فبالحري ان يجعلوا
لها ثقلا او خفة قال ذلك خصوصا القوم الذين نفوا الحركة فقالوا لا معنى يوجب للجسم مكانا وحركة الا ومثله يوجب للنقطة مكانا
وحركة فان جوزتم في النقطة حركة فقد اعطيتموها ميلا وجعلتم لها خفة وثقلا وهذا مشهور البطلان على ان النقطة ليست
الا انتهاء الخط وفناء للخط امر عدمي وكيف يكون للمعنى العدمي مكان او حركة فاما ان النقطة فناء للخط فلانها نهاية والنهاية
هي ان يفنى الشيء فلا يبقى منه شيء واذا لم يكن للنقطة مكان لم يكن للجسم مكان اذ كان ما يوجب للجسم مكانا يوجب للنقطة
مكانا وايضا فان المكان عندكم امر لا بد منه للحركة اذ تجعلون الحركة محتاجة اليه فهو احدى علل الحركة لكنه ليس فاعلا
للحركة وكيف ولكل حركة تجعلونها في المكان مبدأ فاعلي معلوم غير المكان ولا يضاهي مبدأ عنصري لها اذ الحركة انما توجد في
المتحرك لا في المكان ولا ايضا مبدأ صوري لها لان المكان ليس هو صورة للحركة ولا ايضا مبدأ غائي لها وذلك لانه مما
تحتاج عندكم اليه قبل الوصول الى الغاية والتمام كما يحتاج اليه عند الوصول فان كان المكان غاية فليس لانه مكان بل لانه
مكان يحال بالحركة بحال وكلامنا في المكان من حيث هو مكان مطلقا ولو كان المكان كمالا لانه تشتاق اليه المتحرك اما
طبعا واما ارادة لكان من كمالات الانسان ايضا ان يحصل في امكنة يشتاق اليها على ان التمام منه خاص ومنه مشترك
والخاص هو صورة الشيء والمكان ليس هو صورة المتحرك ولا صورة للحركة واما المشترك فانه يكون للشيء ولغيره والمكان
عندكم خاص ولو كان الجسم في مكان لكانت الاجسام النامية في مكان ولو كانت في مكان لكان مكانها ينمو معها ولكان مكانها
يتحرك معها ولكان لمكانها مكان وانتم تمنعون هذا كله واما مثبتو المكان فقد احتجوا بوجوب النقلة وذكروا ان النقلة
لا محالة مفارقة شيء لشيء الى شيء وليس ذلك بمفارقة جوهر ولا كيف ولا كم في ذاته وغير ذلك من المعاني اذ جميع
هذه يبقى مع النقلة بل انما ذلك مفارقة شيء كان الجسم فيه ثم استبدل به وهذا هو الذي نسميه مكانا واحتجوا ايضا
بوجوب التعاقب فانا نشاهد الجسم يكون حاضرا ثم نراه غاب فنرى جسما آخر حضر حيث هو مثلا قد كانت جرة فيها
ماء ثم حصل بعد فيها هواء او دهن والبديهة توجب ان هذا المعاقب عاقب هذا الشيء وخلفه في امر كان لذلك
الشيء اولا وكان الاول مختصا به والآن فقد فاته وذلك لا كيف ولا كم في ذات احدهما ولا جوهر بل الحيز الذي كان الاول
فيه ثم صار الآخر فيه ولان الناس يعقلون كلهم ان ههنا فوق وان ههنا اسفل وليس يصير الشيء فوق واسفل بجوهره
او كيفه او كمه او غير ذلك بل بالمعنى الذي يسمى مكانا وحتى ان الاشكال التعليمية لا يتوهم الا ان يختص بوضع وحيز وكون
ان المكان موجود ومع وجوده له تنوع وفصول وخواص لان المكان بعض الاجسام يتحرك طبعا الى فوق وبعضها الى اسفل قالوا
وقد بلغ من قوة امر المكان ان التخيل العامي يمنع وجود شيء لا في مكان ويوجب ان المكان امر قائم بنفسه يحتاج ان يكون
معدا حتى يوجد فيه الاجسام ولما اراد استودوس الشاعر ان يقول شعرا يحدث فيه عن ترتيب الخليقة لم ير ان يقدم على المكان
شيئا فقال ان اول ما خلقه الله المكان ثم الارض الواسعة فاما حل الشكوك التي اوردها نفاة المكان فيستأخر الى حيث
وقفنا احاطتنا بماهيته ولنعرف اولا ماهية المكان **الفصل السادس من المقالة الثانية من الفن الاول من جملة
الطبيعيات من كتاب الشفاء في ذكر مذاهب الناس في المكان وايراد حججهم** ان لفظة المكان قد يستعملها العامة على
وجهين فربما عنوا بالمكان ما يكون الشيء مستقرا عليه ثم لا يتميز لهم انه هو الجسم الاسفل او السطح الاعلى من الجسم الاسفل
الا ان يتزعوا يسيرا عن العامة فيتخيل بعضهم انه هو السطح الاعلى من الجسم الاسفل دون سائره وربما عنوا بالمكان الشيء الحاوي
للشيء كالدن للشراب والبيت للناس وبالجملة ما يكون فيه الشيء وان لم يستقر عليه وهذا هو الاغلب عندهم وان لم يشعروا
به واذ الجمهور منهم يجعلون السهم ينفذ في مكان وان السماء والارض عند من فهم صورة العالم منهم مستقرة في مكان
وان لم تعتمد على شيء ولكن الحكماء وجدوا للشيء الذي يقع عليه اسم المكان بالمعنى الثاني اوصافا مثل ان يكون الشيء فيه
ويفارقه بالحركة ولا يسعه معه غيره ويقبل المتنقلات اليه ثم تدرجوا قليلا قليلا الى ان توهموا انه حاو اذ كان المتمكن

موضوع فايانه فيه فلما ارادوا ان يبرهنوا ماهية هذا الشيء وجوهره فكانهم قسموا في انفسهم فقالوا ان كل ما يكون خاصا
بالشيء ولا يكون لغيره فلا يخلو اما ان يكون داخلا في حد ذاته او يكون خارجا عن ذاته فان كان داخلا في ذاته فاما
ان يكون هيولاه واما ان يكون صورته وان كان خارجا عن ذاته ويكون مع ذلك يساويه ويطبقه فهو اما نهاية
سطح بلا غيره ويشتمل بمماسته ولا يماسه غيره اما محيط واما محاط مستقر عليه ايهما اتفق واما ان يكون بعدا يساوي
اقطاره وهو يشغله بالاندساس فيه فمنهم من زعم ان المكان هو الهيولى وكيف لا والهيولى قابل للتعاقب ومنهم من
زعم ان المكان هو الصورة وكيف لا وهو اول حاو محدد ومنهم من قال ان المكان هو الابعاد فقال ان بين غايات
الاناء الحاوي للماء ابعادا مفطورة ثابتة وانها يتعاقب عليها الاجسام المحصورة في الاناء وبلغ بهم الامر الى ان قالوا
هذا مشهور بل مفطور عليه البديهة فان الناس كلهم يحكمون ان الماء فيما بين اطراف الاناء وان الماء يزول ويبادره
الهواء في ذلك البعد بعينه واحتجوا ايضا بضروب من الحجج فقالوا اذ هم يخاطبون خاصة اصحاب السطوح ان كان المكان
سطحا يلقى سطح الشيء فيكون الحركة هي مفارقة سطح متوجها الى سطح اخر فالطائر الواقف في الهواء والحجر الواقف
في الماء وهما يتبدلان عليه وهو يفارق سطحا الى سطح يجب ان يكون متحركا وذلك لان ما يجعلونه مكانه يتبدل عليه
فان كان ساكنا فسكونه في اي مكان اذ من شرط الساكن ان يلزم مكانه زمانا اذ الساكن قد يصدق عليه هذا القول
ليس يلزمه السطح فالذي يلزمه سوى البعد الذي يشغله الذي لا ينزع ولا يتبدل بل يكون دائما واحدا بعينه وقالوا
ايضا ان الامور البسيطة انما يؤدي اليها التحليل وتوهم رفع شيء من الاشياء المجتمعة معا وهما فالذي يبقى بعد رفع غيره
في الوهم هو البسيط الموجود في نفسه وان كان لا ينفرد له قوام وبهذا السبب عرفنا الهيولى والصورة والبسائط التي هي
احاد في اشياء مجتمعة ثم اذا توهمنا الماء وغيره من الاجسام مرفوعا غير موجود في الاناء لزم من ذلك ان يكون البعد الثابت
بين اطرافه موجودا فذلك ايضا موجود عند ما يكون هناك موجودة معه وقالوا ايضا ان كون الجسم في مكانه ليس بسطحه بل
بحجمه وكميته فيجب ان يكون ما فيه بجسميته مساويا فيكون بعدا ولان المكان مساو للمتمكن والمتمكن جسم ذو ثلثة اقطار فالمكان
ذو ثلثة اقطار وقالوا ايضا ان المكان يجب ان يكون شيئا لا يتحرك بوجه ولا يتبدل ونهايات المحيط قد تتحرك بوجوه
وتتبدل وقالوا ايضا ان الناس قد يقولون ان المكان قد يكون فارغا وقد يكون ممتليا ولا يقولون ان البسيط يكون
فارغا ويكون ممتليا قالوا والقول بالابعاد يجعل كل جسم في مكان ومذهب اصحاب البسيط الحاوي يوجب ان يكون
من الاجسام ما لا مكان له وقالوا ايضا ان النار في حركتها الى فوق والارض في حركتها الى اسفل يطلبان مكانا بكليتهما او
انه يطلبان نهاية الجسم الذي فوقه او تحته فان النهاية محال ان يلاقيها كلية الجسم فاذن يطلب الترتيب في البعد
فحج اصحاب البعد مطلقا لكن اصحاب البعد على مذهبين منهم من يحيل ان يكون هذا البعد يبقى فارغا لا مالئ له بل يجب
انه لا يخلو عن مالئ البتة الا عند لحوق مالئ ومنهم من لا يحيل ذلك بل يجوز ان يكون هذا البعد خاليا تارة ومملوا
تارة وهم اصحاب الخلاء وبعض القائلين بالخلاء يظن ان الخلاء ليس هو بعدا بل هو لا شيء كان الشيء هو الجسم ولو لا
شيء تخيل اعتقاد الخلاء هو الهواء وذلك لان الظن العامي الاول هو ان ما ليس بجسم ولا في جسم فليس بموجود ثم ظنهم الاول
في امر الاجسام الموجودة هو ان يكون محسوسة بالبصر وما لا يحس بالبصر يظن انه ليس بجسم ثم يوجب انه ليس بشيء
فلذلك يتخيل من امر الهواء انه ليس بملاء بل لا شيء وكان الاناء الذي فيه هواء لا يتخيل عندهم من امره في اول الامر
ان فيه شيئا بل يتخيل ان هناك ابعادا خالية فاول من نبههم نبههم بان اراهم ان الازقاق المنفوخة تقاوم المسر فاظهر لهم
بالمس ان الهواء جسم كساير الاجسام في انه جسم فمن الذين اراهم ذلك من رجع فلم ير ان ههنا خلاء موجودا اذ صار الشيء الذي
كان يظنه خلاء وهو الهواء ملاء ومنهم من سلم ان الهواء ليس بخلاء صرف بل ملاء يخالطه خلاء ولم يخل عن الخلاء اذ
قد وجد حججا دقيقا ساقت انتجت عليه ان الخلاء موجود فمن الحجج على ذلك انا نرى ان الاجسام تتخلخل وتتكاثف من غير
دخول شيء او خروجه فالتخلخل اذن تباعد الاجزاء تباعدا يترك ما بينها خاليا والتكاثف رجوع من الاجزاء الى ملء
الخلاء المتخلخل قالوا ونحن نرى ان اناء مملوا من رماد يسع ملاء ماء فلولا ان هناك خلاء لاستحال ان يسع ملاء ماء وقالوا ايضا

والدن ملئ شرابا ثم يجعل ذلك الشراب بعينه في زق ثم يجعلان في ذلك الدن بعينه فيسع الدن الزق والشراب معا فلولا
ان في الشراب خلاء قد انحصر فيه مقدار مساحة الزق لاستحال ان يسع الزق والشراب معا ما كان يملؤه الشراب وحده وقالوا
ان النامي ايضا انما ينمو بنفوذ شيء فيه فلا شك ان ذلك الشيء ينفذ لا في الملاء ولكن في الخلاء وبعضهم جعل هذا الاحتجاج
كليا فقال ان المتحرك لا يخلو اما ان يتحرك في خلاء او يتحرك في ملاء لكنه ان تحرك في ملاء دخل ملاء في ملاء فبقي ان
يتحرك في الخلاء ومن ذلك احتجاجهم بالقارورة التي تمص ثم تكب على الماء فيدخلها الماء ولو كانت مملوءة لما وسعت شيئا اخر
يدخل فيها وقالوا ايضا ان المتحرك اذا تحرك فلا يخلو اما ان يدفع الملاء فيحركه واما ان يداخله لكن المداخلة محال فبقي
ان يدفعه فيحركه وكذلك حال المدفوع فيما يتحرك فيه فيلزم اذا تحرك ان يتحرك العالم وان يكون اذا تحرك متحرك بعنف
ان يموج العالم تموجا بعنف وتضاهيا للتموج واما القائلون بان المكان ما يكون الشيء عليه فياخذون ذلك من العامة
اذ يسمون مجالسهم امكنة لهم ونحن لا نبالي ان يسمي مسم هذا مكانا لكنا لا نشتغل بتحقيق هذا المكان الذي يكون التمكن
عليه بل الذي قيل انه حاو مساو ولا بد منه لكل منتقل حيث كان وان لم يكن مستقرا على مستند واما القائلون بان المكان
هو البسيط كيف كان فهم يقولون انه كما ان سطح الجرة مكان للماء كذلك سطح الماء مكان للجرة لانه سطح مماس لجملة بسيط
متصل بها ويقولون ان الفلك الاعلى متحرك وكل متحرك فله مكان فالفلك الاعلى له مكان لكن ليس له نهاية حاوية من
محيط فليس كل مكان هو النهاية الحاوية من المحيط بل مكانه هو السطح الظاهر من الفلك الذي تحته واما القائلون بان المكان
هو السطح الحاوي فسنذكر مذهبهم وتحقيقه فيجب ان نبدا اولا بشيء بابطال هذه المذاهب ثم نتبعها بكشف المغالطات
في قياساتهم

الفصل السابع من المقالة الثانية من الفن الاول من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في نقض مذهب من قال ان المكان هيولى او صورة او اي سطح ملاق كان او بعد

اما بيان فساد قول من يرى ان الهيولى او الصورة
مكان فبان نعلم ان المكان يفارق عند الحركة والهيولى والصورة لا يفارقان والمكان يكون الحركة فيه والهيولى والصورة
لا يكون الحركة فيهما بل معهما والمكان يكون اليه الحركة والهيولى والصورة لا يكون اليهما حركة البتة والمتكون اذا تكون
استبدل مكانه الطبيعي كالماء اذا صار هواء ولا يستبدل هيولاه الطبيعية وفي ابتداء الكون يكون في المكان الاول
ولا يكون في صورته ويقال ان الخشب كان سريرا ويقال عن الماء كان بخارا وعن النطفة انسانا ولا يقال ان المكان كان جسم كذا
ولا عن المكان كان جسم كذا واما القائلون بان المكان كل بسيط ملاق لبسيط تام كان محيطا او كان محاطا فيلزمهم ان يجعلوا الجسم
الواحد مكانين فانه يلزم على مذهبهم ان يكون للجرة مكانان مكان هو سطح الماء الذي فيها ومكان هو سطح الهواء المحيط بها
وقد علم ان الجوهر الواحد لا يكون في مكانين وان للمتمكن الواحد مكانا واحدا وانما اضطروا الى هذا القول بسبب جهلهم بحركة
الفلك وظنهم انها مكانية ووجودهم الجرم الاقصى لا في مكان حاو من خارج وهو متحرك حركة مكانية واذا علم مذهبنا في الحركة
الوضعية استغني عن هذه الكلفة وتخلص عن هذه الضرورة واما القائلون بان المكان هو البعد الثابت بين اطراف الحاوي
فيخص الذين يجعلون منهم خلو هذا البعد عن المتمكن ان هذا البعد لا يخلو اما ان يكون موجودا مع البعد الذي للجسم المحوي
او لا يكون موجودا فان لم يكن موجودا فليس مع وجود المتمكن في المكان مكان لان المتمكن هو هذا الجسم المحوي والمكان هو
هذا البعد الذي لا يوجد مع بعد الجسم وان كان موجودا معه فلا يخلو اما ان يكون له وجود وهو غير وجود بعد الجسم المحوي بالعدد
وهو مباين له يقبل خواص واعراضا هي بالعدد غير امثالها من التي لبعد الجسم المحوي واما ان لا يكون غيره بل يتحد فيصير هو
هو فان كان غيره فههنا بعد بين اطراف الحاوي هو مكان وبعد اخر في المتمكن ايضا هو بين اطراف الحاوي غير ذلك
بالعدد لكن معنى قولنا البعد الشخصي الذي بين هذين الشيئين هو انه هذا الامر المتصل الذي يقبل بينهما القسمة الواقعة
المشار اليها وكل ما بين هذا الطرف وهذا الطرف هو هذا البعد الذي بين الطرفين وكل ما هو هذا البعد الذي بين الطرفين
المحدودين فهو لا محالة واحد شخصي لا غير فيكون كل ما بين هذا الطرف وهذا الطرف بعدا شخصيا واحدا ليس بعدا وبعدا اخر
واذا كان كذلك لم يكن بين هذا الطرف وهذا الطرف بعد للجسم وبعد اخر لكن البعد الذي للجسم بين الطرفين موجود والبعد
الاخر ليس بموجود هذا فاما ان كان هو هو فليس هناك بعد الا هذا وكذلك اذا تعاقبه جسم اخر لم يكن هناك بعد الا الذي

بالجسم الآخر فلا يوجد البتة بين أطراف الحاوي بعد هو غير بعد المحوي ولا يجوز عنده هو خلو البتة عن المتمكن فإذن لا يوجد البعد
المفرد إلا في توهم محالات مثل أن يتوهم أن يبقى ذلك الجسم الحاوي غير منطبق النهايات الداخلة بعضها على بعض ولا جسم فيه
وهذا كمن يقول إذا توهمت الخمسة منقسمة بمتساويين فيكون حينئذ زائدة على الفرد بواحد فليس يجب إذا لزم هذا
عن توهم محال هناك أن يكون له حقيقة في الوجود وكيف يمكن أن يكون بعدان معا ومن البين أن كل بعدين اثنين
أكبر من بعد واحد لأنهما اثنان ومجموع لا لأجل شيء آخر وكل مجموع بعد أكبر من بعد فهو أعظم منه لأن العظيم هو الذي
يزيد على القدر بقدر خارج عن الشيء والعظيم في المقادير كالكثير في الأعداد وكل ما هو أكثر في المقادير فذلك هو أعظم
فإذا كان بعد يدخل في بعد فإما أن يعدم المدخول فيه فيكون قد دخل بعد موجود في معدوم وإما أن يبقى هو والداخل فيه
مجموعين أعظم من واحد منهما فيكون البعدان أعظم من الواحد وليس الأمر كذلك لأن مجموعهما هو الذي بين النهايات
وذلك بعينه قدر كل واحد منهما فليس المجموع أعظم من الواحد وللقائل أن يسأل هاهنا بحال الخط إذا عطف حتى لزم نصفه
نصفه فيكون خطان ومجموعهما في الطول لا يزيد على طول واحد منهما لكن هذا محال لأنه لا يخلو إما أن يتميز كل نصف عن
الآخر في الوضع فيكون مجموع الخطين يفعل بعدا غير بعد واحد منهما وأكبر منه وإن كان ليس على الاستقامة ولا يكون
البعد الواحد مثنى ولا مجموعهما بل يتميز بعد وبعد وإما أن يتحدا خطا واحدا إن أمكن ذلك فحينئذ لا يكون خطان بل خط واحد
والأجسام التي تمتنع عن التداخل ليس الذي منع ذلك من هذا الجسم أن يدخل في ذلك الجسم جملة ما يشتمل عليه الجسم من الصورة
والكيفيات وغير ذلك فإن الصورة والكيفيات أيهما صنف لو لم تكن ولكن الجسم موجودا لكان التداخل ممتنعا أيضا وليس
الهيولى هي التي تمنع عن مداخلة هيولى أخرى بالعدد وذلك أنا إذا قلنا إن الهيولى تمتنع عن مداخلة هيولى أخرى فإما أن يكون
على سبيل السلب كقولنا إن الصوت لا يرى بل كما نقول إن النفس لا تداخل الحركة إذ ليس من شأن كل واحد منهما أن يكون
من الآخر بحيث يتوهم عليه المداخلة وإما أن لا يكون بهذا المعنى بل على المعنى الذي يقابل المداخلة مقابلة خاصة فإنه
كما أن معنى المداخلة هو أن يكون أي شيء أخذت من أحد الأمرين تجد معه في الوضع شيئا من الآخر إذ لا ينفرد أحدهما عن
بعض فالذي يقابله هو أن يكون ذات هذا متميزا في الوضع عن ذات ذلك وتوجد أجزاؤه مباينة لأجزاء ذلك فإن قيل
إن الهيولى يمتنع عليه التداخل بمعنى السلب الذي هو المعنى الأول فليس كلامنا في ذلك وذلك مسلم إذ الهيولى في نفسها
بهذه الصفة ولكن كلامنا في القسم الثاني وذلك القسم الثاني لا يتصور في الهيولى إلا أن يحمل ذات وضع ولا يصير كذلك
إلا بالعرض بسبب البعد الذي يعرض لها فحينئذ يعرض لها التحيز والانقسام فيكون استعداد الهيولى لأن يحمل عليها هذه المقابلة
وهي التداخل وغير التداخل المقابل له إنما يلحقها من البعد والبعد هو السبب في أن يلحقها هذه المقابلة ويتصور فيها وهو
السبب في أن صارت الهيولى لا تداخل الهيولى الأخرى لأجل البعد فإن كان البعد جائزا له ذلك وليس في طبيعة الهيولى وحدها
منع تقابل المداخلة فلا يمتنع على الهيولى المداخلة وكيف يمكن أن تمانع هذه الهيولى ذات البعد لنفسها لا لامتناع البعد الجسماني
أن يلقى ذاته البعد الجسماني الآخر وليست الهيولى مما لا يقبل طبيعة البعد وتلاقيه ولا أيضا مما لا يقبل بعدا وزيادة ويكشف
ثبوتها التخلخل وذلك حين تحققه وتصححه فإن كان البعد لا يمتنع عن مداخلة بعد آخر في نفسه والهيولى مستعدة لأن يلقاها البعد
وليس في طباعها بما هي هيولى أن تنفرد وتتحيز فتقابل المداخلة فواجب أن يكون التداخل في الجسمين جائزا فإن كل مؤلف من
شيئين وليس إلا نفس مؤلفيهما من غير أن حدث هناك استحالة وانفعال هي صورة ثالثة ومعنى ثالث غيرهما فإن الحكم
إذا كان جائزا على كل واحد منهما كان جائزا على الجملة وإذا لم يمنعه واحد واحد منهما لم تمنعه الجملة لكن جملة الجسم تمانع ما دخله
جسم آخر فهو بسبب أن في أجزائه ما يمنع ذلك وأنه ليس كل جزء منه غير مانع لذلك إذ ليست الهيولى سببا لمنع ذلك ولا
سبب بفعل خاص وانفعال خاص فبقي أن يكون طبيعة البعد لا يحتمل التداخل فإن كان مع ذلك يجب أن الهيولى المتصور أو بالبعد
لا تداخل البعد لم يجز أن يدخل الجسم في بعد البتة ثم لا يخلو إذا كان المتمكن في الإناء قد ملأه من أن يلقى مادته وهيولاه
ذلك البعد المفطور أو لا يلاقيها فإن انفرد عنها وفارقها فلا يكون الجسم ذو الهيولى قد ملأ الإناء ولا دخل فيه إذ البعد
ذلك البعد المفطور قائما على حياله ليس ملاقيا لمادة الجسم الداخل فيه والجسم الداخل فيه لا يكون خاليا عن مادته

وإن سرى ذلك البعد في ذات المادة مع البعد الذي في المادة فيكون المادة قد سرى فيها بعدان متساويان متفقا الطبيعة وقد علم
أن الأمور المتفقة في الطباع التي لا تتنوع بفصول في جوهرها لا تتكثر في هوياتها وإنما تتكثر بتكثر المواد التي تحملها وإذا كانت
المادة لها واحدة لم تتكثر البتة فلا يكون بعدان ولو أنا فرضنا البعد قد تكثر في المادة لكان فيها بعدان فأية خاصية
بعدية تكون للمادة بسبب سريان أحد البعدين فيها وأية خاصية أخرى يكون لها بسريان البعد الآخر فيها فإنا لا نجد في
المادة إلا نحوا من الاتصال واحدا ونحوا من الانقسام واحدا وعلى ما لو كان فيها بعد واحد فقط لكان الصورة تلك
الصورة فهذا ما نقوله في إبطال وجود هذا البعد المفطور وقد قيل في إبطال ذلك شيء مبني على امتناع وجود أبعاد
في أبعاد بلا نهاية ونحن لم نحصل إلى هذه الغاية ثم ذلك على حقيقة توجب الركون إليها وسنذكرها بعد أو نذكر غيرها

الفصل الثامن من المقالة الثامنة من الفن الأول من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في مناقضة القائلين بالخلاء

وأما القائلون بالخلاء فأول ما يجب علينا هو أن نفهمهم أن الخلاء ليس لا شيء مطلقا كما يظن منهم قوم كثير وأنه
إن كان الخلاء لا شيء البتة فليس هاهنا منازعة بيننا وبينهم فليكن الخلاء شيئا حاصلا ولنسلم هذا لهم لكن الصفات التي
يصفون بها الخلاء توجب أن يكون الخلاء شيئا موجودا وأن يكون كما وأن يكون جوهرا وأن يكون له قوة فعالة فإن
اللاشيء لا يجوز أن يكون بين شيئين أقل أو أكثر والخلاء قد يكون بين جسمين أقل أو أكثر فإن الخلاء المقدر بين السماء والأرض
أكثر من المتحصل بين بلدين في الأرض بل له إليه نسبة ما بل وكل منهما يوجد ممسوحا مقدرا بأعداد فيكون خلاء ألف ذراع
وخلاء آخر عشرة أذرع وخلاء يتناهى إلى ملاء وخلاء يذهب إلى غير نهاية وهذه الأحوال لا تحمل البتة على اللاشيء الصرف ولأنه
يقبل هذه الخواص وهذه الخواص بذاتها لكم وبتوسط الكم ما يكون لغيره فلا يخلو إما أن يقبلها الخلاء قبولا أوليا بالذات أو قبولا
بالعرض فإن كان قبلها بالذات فهو كم وإن كان قبلها بالعرض فهو شيء ذو كم إما عرض ذو كم وإما جوهر ذو كم والعرض لا يكون ذا كم
إلا لوجوده في جوهر ذي كم فيلزم أن يكون الخلاء ذاتا مقارنة لجوهر ذي كم وليس ذلك الكم إلا الكم المتصل القابل للقسمة في الأقطار
الثلاثة فإن كان كل واحد من الجوهر والكم داخلا في تقويمه وكل جوهر بهذه الصفة فهو جسم فالخلاء جسم وإن كانا مقارنين
له من خارج غير مقومين فأول أحواله أن يكون عرضا في جسم والعرض في الجسم لا يدخله جسم فالخلاء لا يدخله جسم وإن كان
قبل ذلك بالذات فهو لا محالة كم بالذات ومن طباع الكم بالذات الذي له ذهاب في الأبعاد الثلاثة أن ينطبع به المادة وأن
يكون جزءا أو هيئة للجسم المحسوس فإن لم ينطبع به المادة فلا يكون لأنه كم بل لأمر عارض وذلك العارض لا يخلو إما أن
يكون من شأنه أن يقوم لا في موضوع أو يكون ليس شأنه ذلك فإن كان من شأنه أن يقوم لا في موضوع وقد فارق البعد
فهذا البعد لا يخرج عن أن يقوم مقارنا لقائم لا في موضوع غيره فما يقارنه البعد ويقوم به وهو قائم في نفسه فهو موضوع
يقوم به بعد الخلاء فإن الموضوع للبعد ليس إلا شيئا هو في نفسه لا في موضوع ويقارنه بعد وكمية وإن كان ليس
من شأن ذلك المعنى أن يقوم لا في موضوع فيكون لا وجود له مع ما هو معه إلا في موضوع فكيف يصير به البعد قائما
لا في موضوع وهو يحتاج إلى موضوع فإن قيل إن موضوعه هو البعد وإنه إذا حصل في موضوعه جعل موضوعه لا في موضوع
كان معنى هذا الكلام أن ما لا قوام له بنفسه يعرض لما لا قوام له في نفسه إلا في موضوع فيجعله قائما بنفسه لا في موضوع
ويكون بعض الأشياء هو في طبيعته عرض ويعرض له أن يكون جوهرا فيكون الجوهرية مما يعرض لبعض الطباع وهذا بين
الاستحالة وخصوصا في الفلسفة الأولى وبالجملة فإن البعد المشار إليه القابل للأمرين هو طبيعة واحدة بالحد فلا يخلو
هي بعينها إلا في جنس واحد فيكون تلك الطبيعة إما تحت ما وجوده في موضوع أو تحت ما وجوده لا في موضوع و
أيضا إن كانت تارة هي بعينها جوهرا وتارة هي بعينها لا جوهرا فإذا صارت لا جوهرا فقد فسدت منها ذاتها فسادا
مطلقا حتى زال أعلى أجناسها وهو الجوهرية فلا يكون باقية لا محالة فإنها لو كانت تفسد نوعيتها دون جنسها الأعلى لكان
جوهرها لا يبقى فكيف إذا فسد جنسها الأعلى وترى تبقى نوعيتها التي هي بها جوهر وأما إن كان هذا المعنى الموضوع للبعد
ملازما غير زائل فلا يخلو إما أن يكون للخلاء لأجل أنه بعد ذاهب في الأقطار فيلزم كل بعد فيكون كل بعد مفارق قائما
أو يلزمه معنى يلحقه بعد كونه بعدا ذاهبا في الأقطار ويكون الكلام في ذلك المعنى هو ذلك الكلام بعينه ويذهب إلى غير النهاية

وليس هذا اللحوق كلحوق المعنى الفصلي للمعنى الجنسي اذ طبيعة البعد اذا كان بحيث ينقسم في الابعاد الثلثة فهي طبيعة
نوعية للمقدار وكذلك طبيعة الخط وكذلك طبيعة السطح لان التميز بين الطبيعة النوعية على ما يلحقها من العوارض والجنسية
على ما يلحقها من الفصول ان الطبيعة الجنسية تتفصل بفصول تحت الطبيعة بما هي واذا لم تلحق يكون العقل مقتضيا
للحوقها حتى يستكمل في العقل تصورها ويجوز عنده تحصيل وجودها وبالجملة قد يكون فصلا له لانه هو فانه اذا قيل بعد
مطلقا اي امر يقبل الانقسام المتصل بلا تحصيل كان الفصل الذي يلحق هذا انه في جهة او جهتين او جميع الجهات يفصلا
يكيف المعنى المعقول من البعد ويحصله مقررا في الوجود وفي العقل ويفتقر اليه العقل في تحصيله موجودا او معقولا
مفرغا عنه واما كون البعد بعضه ملاقيا للبياض او السواد فيكون بعضه ملازما للمادة وبعضه قائما بلا مادة فليس
يكيف بعديته ولا يحتاج اليها في تحصيل انه بعد وتقويمه بل في امور تلحقه من حيث هو في مادة او من حيث وجوده ويكيف
وجوده امور من خارج والفصول هي التي يتكيف بها ماهية الشيء سواء فرض موجودا في الاعيان او لم يلتفت الى ذلك وهذا
العلم يستتم من صناعة اخرى بل طبيعة البعد يستتم بعدا في ماهيته بان يكون له نحو من انحاء الانقسام والامتداد ويحصل
ويكون ما سواه لواحق تلحقه لا يحتاج اليه في تقرر كونه بعدا مما يصح ان يفرض موجودا ولا يقتضي العقل لحوق شيء اخر
يجعله محصل البعدية كما يقتضي اذا جعل اللون موجودا او الحيوان موجودا ان يكون صار بحال ووصف نوعا حتى وجد ولذلك لا يجوز
العقل ان يكون الفصل الحقيقي يبطل عن النوع وتبقى حصة جنسية له وهذا موضح في مواضع اخر واذا كان كذلك فلا يكون
هذا الاتصال بين بعد في مادة وبعد لا في مادة انفصالا بفصل منوع بل انفصالا باعراض لازمة خارجة عن تقويم طبيعة
البعد نوعا والاشياء المتفقة بالطبيعة لا يستحيل ان يتوهم لكل واحد منها العارض الذي للاخر لكنه ربما استحال ذلك
لعائق ولزمان وليست من خارج وكانا امعنا الان في غير النظر الذي من غرضنا ان نتكلم فيه وهو النمط الاشبه
بالكلام الطبيعي فنقول ان كان بعد مفارق فلا يخلو اما ان يكون متناهيا واما ان يكون غير متناه لكن طبيعة الخلاء
عند جميع من يوجب وجوده هي حيث لا ينتهي الا الى بعد ملاء فانه ان كان الملاء متناهيا انتهى ايضا الى الخلاء فيلزم ان يكون عندهم
بعد غير متناه اما خلاء وحده او ملاء وحده يتحدد به الخلاء او تاليف خلاء وملاء ومحال ان يكون بعد غير متناه على
الصفة كما نوضحه بعد فمحال ان يكون خلاء على ما يقولون وايضا ان كان خلاء فلا يخلو اما ان يدخله الملاء او لا يدخله وان
دخله الملاء فلا يخلو اما ان يبقى بعد الخلاء مع المداخلة موجودا او معدوما فان كان معدوما فلا يجوز ان يسمى مكانا
بل يكون المكان هو ما يحيط بالجسم من الخلاء المقارن له وذلك لانه في ذلك لا الحيز اذ قد عدم ما بين ذلك من بعد الخلاء
ولا يكون ايضا جميع ذلك بل نهايته التي تلي المتمكن لان جميع ذلك لو توهم معدوما الا هذا الطرف لكان المتمكن في شيء
ان تحرك فارقه مهيأ لعاقب يخلفه وايضا مادرا ذلك قد يسكنه اجسام كثيرة ومكان الشيء لا يسعه معه جسم اخر
ومع ذلك فان كان هذا البعد تارة يعدم وتارة يوجد فيكون تارة بالقوة وتارة بالفعل وكل ما كان كذلك فان كونه
بالقوة معنى موجود قبل وجوده في طبيعة قابلة لوجوده وليسلم الطبيعيون هذا على سبيل الاصل الموضوع فيكون الخلاء
مولفا من بعد ومادة تتصور بذلك البعد فيصير ذا وضع ويكون اليه اشارة وهذا هو الجسم فيكون الخلاء جسما وان
كان يبقى مع المداخلة فيكون بعد يدخل في بعد وهذا قد ابطلنا امكانه ونقول انه لا يجوز ان يكون في الخلاء حركة
ولا سكون وكل مكان ففيه حركة وسكون فالخلاء ليس بمكان فاما انه لا حركة فيه فلان كل حركة اما قسرية واما طبيعية
ونقول ان الخلاء لا يكون فيه حركة طبيعية وذلك لانها اما ان تكون مستديرة واما ان تكون مستقيمة ولا يجوز
ان يكون في الخلاء حركة مستديرة وذلك لان الخلاء من شانه ان لا يقف ولا يفنى الا ان يكون وراءه جسم غير متناه
فذلك الجسم يمنعه ان يمتد الى غير النهاية فلنفرض جسما يتحرك على الاستدارة على دائرة
ا ب ج د ولنجعل الدائرة نفسها تتحرك وليكن مركزها ط ولنفرض خارجا عنها امتدادا مستقيما
بلا نهاية موازيا لـ د ك اما في خلاء واما في ملاء او فيهما جميعا وليكن خط ط ح يصل
بين المركز وبين نقطة ح المنتقلة كيف كانت الاستدارة فلان خط ط ح عمود او كالعمود على ك ل في غير جهة ه فاذا اخرج جهة

ح الى غير النهاية لم يلاق ن اذ لا شك ان لنقطة ط جهة لا تلي ج د وما ينفذ منها لا يصل اليه والا انبعد
ن متناه يطيف بدائرة ا ب ج د من كل جهة دائم فرض كذلك فليكن ط ح بعدا او خطا لا يلاقي ن ما دام في تلك
الجهة الى ان ينطبق على خط ا ط د ثم يجاوز فهناك لا محالة يقاطع ن فانه اذا صار في جهة ن وكان عمودا على ا د
او غير عمود فاذا اخرج الى غير النهاية قاطع ن لا محالة ولا بد في نقطة منه وليست نقطة واحدة بعينها فانك يمكنك
ان تفرض في خط ن نقطا كثيرة وتصلها بمركز ط بخطوط كثيرة كلما انطبق خط ط ح على خط منها صار في سمت مقاطعة
النقطة التي سامتها ذلك الخط ولما كانت المسامتة بعد لا مسامتة فيجب ان يكون اول آن زمان المسامتة التي هي
فصل بين الزمانين في سمت نقطة وليكن نقطة ح ولنا اخذ نقطة د قبل نقطة ح ولنا ان نصل بين ط د على
ط ل د فيكون خط ط ح اذا بلغ في الدور حتى يلقى نقطة ل كان مسامتا لنقطة د في خط ن قبل نقطة ح
وقيل ان ح اول نقطة تسامت من خط ن هذا خلف بل يلزم ان يكون دائما مسامتا ودائما مباينا وهذا محال فاذن
لا حركة مستديرة في الخلاء الذي فرضوه فنقول ولا حركة طبيعية مستقيمة وذلك لان الحركة الطبيعية ترك
جهة ونحو جهة اخرى ويجب ان يكون ما يترك بالطبع مخالفا لما يقصد بالطبع فانه ان كان ما يترك في جميع احواله
في حال ما يقصد فلا معنى لان يكون الطبيعة تتركه طبعا لتاخذ مثله طبعا فان المتروك الطبيعي متروك طبيعي ومن المحال
ان يكون منفورا عنه بالطبع ومقصودا بالطبع بل نقول من راس انه لا يخلو اما ان يكون للحركة الطبيعية نحو بالطبع
جهة او لا نحو جهة ومن المحال ان يكون الحركة لا نحو جهة خاصة فان كانت نحو جهة خاصة فلا يخلو اما ان تكون الجهة
شيئا موجودا او شيئا غير موجود فان كانت شيئا غير موجود فمحال ان يكون متروكا او منحوا متوجها اليه وان كان
شيئا موجودا فاما ان يكون موجودا عقليا لا وضع لذاته فلا يشار اليه او يكون له وضع ويشار اليه ويصح ان يكون عقليا
لا وضع له لان ذلك لا حركة اليه فبقي ان يكون له وضع وحينئذ لا يخلو اما ان يكون شيئا لا يتجزى من حيث يصار اليه
بالقطع للبعد او يكون يتجزى فان كان يتجزى فالبعض منه يكون اقرب من المتحرك اليه فاذا وصل اليه المتحرك فاما
ان يكون قد حصل في الجهة فالبعض هو الجهة المقصودة والباقي خارج عنه واما ان لا يكون حصل في الجهة بل يحتاج ان
يتعداه فان كان يحتاج ان يتعداه فهو سبيل الى الجهة لا بعض الجهة المقصودة وحكمه حكم سائر ما يليه وان كان غير متجز من حيث
يصار اليه فلا يخلو اما ان يكون فقدانه التجزي لانه في نفسه لا يحتمل فرض القسمة بل لانه ليس في طباعه الانقسام كما نقول
في النقطة او يكون لا يتجزى اصلا فان كان لا يتجزى بالتفكك ويتجزى بالعرض فهو جسم غير خلاء فما لم يكن في الخلاء
جسم موجود لا يكون له جهة فيكون حينئذ لا جهة في الخلاء المطلق وحده وذلك الجسم ايضا لا يخلو اما ان يكون مختصا بالطبع
بالجزء من الخلاء الذي هو فيه او لا يكون مختصا به فان كان مختصا به فبعض الخلاء مخالف لبعضه في الطبيعة حتى يختص
به بعض الاجسام طبعا دون بعض وان كان غير مختص جاز مفارقته له واذا فارق ذلك الجزء من الخلاء لم يخل اما ان
يترك الجسم المفروض متحركا اليه بحركته الطبيعية الى الحيز الاول الذي كان فيه ذلك الجسم من الخلاء او يتحرك اليه نحو الحيز
الاخر الذي صار اليه ولا يجوز ان يتحرك الى الحيز الاول والا لحركته الى ذلك الحيز هي الحركة الطبيعية والتي بالذات
واما الى ذلك الجسم الذي كان فيه فقد كانت بالعرض ولا يجوز ان يتحرك بالطبع الى الحيز الاخر لان الجسم المتحرك ان لم
يتوجه من الوجوه وبانتقال ذلك الجسم عن حيز الى حيز كيف يتاتى ان يترك جهة كانت مقصودة بحركته لان ذلك الجسم
فيها قصد جهة اخرى من تلقاء طباعه الا ان يكون ذلك الجسم يبعث اليها اثرا او قوة ذلك الاثر وتلك القوة يكون
مبدأ ما للانبعاث حركة للجسم المتحرك بالطبع اليه كحال ما بين المغناطيس والحديد فحينئذ يكون الحركة قسرية لا طبيعية
وان شعر فقد حصل هناك ادراك فحصلت الحركة ارادية لا طبيعية وهذا كله بط على ان الكلام في انتقال ذلك
الجسم بالطبع او بغير الطبع يرجع الى ما نحن بسبيله ونقول ان كان المتوجه اليه لا يتجزى من حيث يصار اليه بوجه
من الوجوه وله وضع فهو اما نقطة واما خط واما سطح فلا يخلو بعد ذلك اما ان يكون الجهات كلها متشابهة
في انها نقط او خطوط او سطوح او يكون بجهة نقطة وجهة خطا وجهة سطحا فان كانت الجهات كلها نقطا او خطوطا

او سطوحها والنقط والخطوط والسطوح لا تختلف الا بعوارض تعرض لها اما مما تختص بها من حيث هي كذلك واما
غريبة عنها وجميع ذلك يلزمها من جهة الاشياء المختلفة الاشكال والطبايع التي هي نهايات لها والخلاء ليس كذلك
فاذن لا يجوز ان يكون فيه اختلاف جهات على هذه الصفة بالنوع فان كان كذلك بل جهة نقطة وجهة اخرى سطح
او خط او على وجه اخر مما تحتمله القسمة فكيف يمكن ان يكون في الخلاء في موضع نقطة بالفعل نقطة وفي موضع
خط بالفعل نقطة او سطح بالفعل او وجه اخر والخلاء واحد متصل لا انقطاع فيه لانه لا مادة له فيقبل لاجلها من
الاحوال وقد وضعنا ان ذلك ليس بسبب جسم لما بان من البيان فالخلاء ليس فيه اختلاف جهات واذا لم يكن هناك
اختلاف جهات واماكن استحال ان يكون مكان متروكا بالطبع ومكان مقصودا بالطبع فليس اذن في الخلاء سكون طبيعي
اذ ليس في الخلاء موضع هو اولى بالسكون فيه بالطبع من موضع وايضا فانا نشاهد الاجسام تتحرك بالطبع الى جهات
ثم تختلف مع ذلك في السرعة والبطوء لا لامر في المتحرك منها ولا لامر في المسافة اما الامر الذي في المتحرك فقد يكون لاختلاف
قوة ميله فان الازيد في الثقل النازل او الخفة الصاعدة لقوته او ازديادة عظمه يسرع والانقص يبطئ وقد يكون لاختلاف
شكله فالشكل مثلا اذا كان مربعا وقطع المسافة بسطحه لم يكن كمخروط يقطع المسافة براسه وكذلك المربع اذا
قطع المسافة بزاويته اذ ذلك يحتاج الى ان يحرك شيئا اكثر وهو الذي يلاقيه اولا وهذا لا يحتاج الى ذلك فيكون
سبب السرعة في كل حال الاقتدار على شدة دفع ما يمانع الشيء ويقاومه مقاومة ما وعلى شدة الخرق فان الادفع والاخرق
اسرع والاعجز عنهما ابطأ وهذا لا يتعذر في الخلاء بل لنترك هذا الوجه فانه لا كثير نفع لنا فيما نحاوله منه واما الذي
يكون من قبل المسافة فهو انها كلما كانت ارق كان قطعها اسرع وكلما كانت اغلظ كان قطعها ابطأ وذلك بحسب
المتحرك بالطبع الواحد وبالجملة السبب فيه الاقتدار على مقاومة الدافع الخارق والعجز عنه فان الرقيق شديد الانفعال
عن الدافع الخارق والغليظ الكثيف شديد المقاومة له ولذلك ليس نفوذ المتحرك في الهواء كنفوذه في الارض والحجارة و
نفوذه في الماء بين الامرين والرقة والغلظ تختلف في الزيادة والنقصان ونحن نتحقق ان السبب في ذلك المقاومة
كلما قلت المقاومة ازدادت السرعة وكلما ازدادت المقاومة ازداد البطوء فيكون المتحرك تختلف سرعته وبطؤه بحسب اختلاف
المقاومة وكلما فرضنا قلة مقاومة وجب ان يكون الحركة اسرع وكلما فرضنا كثرة مقاومة وجب ان يكون الحركة ابطأ
فاذا تحرك في الخلاء لم يخل اما ان يقطع المسافة الخالية بالحركة في الزمان او لا في زمان ومحال ان يكون ذلك لا في زمان
لانه يقطع البعض من المسافة قبل قطعه للكل فيجب ان يكون في زمان ويكون لذلك الزمان نسبة الى زمان الحركة لا محالة الى زمان الحركة
في ملاء مقاوم ويكون مثل زمان مقاومة لو كانت نسبتها الى مقاومة الملاء نسبة الزمانين وابطأ من زمان مقاومة هي
اصغر في النسبة الى المقاومة المفروضة من نسبة الزمان الى الزمان ومحال ان يكون نسبة زمان الحركة حيث لا مقاومة البتة
كنسبة زمان حركة في مقاومة ما لو صح لها وجود فضلا عن ان يكون ابطأ من زمان مقاومة اخرى لو توهمت اقل من
القليلة الاولى بل يجب ان لا يكون لما بوجه اي مقاومة توهمت موجودة في الزمان نسبة الى زمان لا مقاومة اصلا
فيجب اذن ان يكون الحركة لا في زمان او ليست في زمان وهذا محال ولا نحتاج في بياننا هذا الى ان نجعل لهذه المقاومة التي
على النسبة المذكورة استحقاق وجود او عدم لانا نقول ان زمان هذه الحركة في الخلاء يكون مساويا لزمان حركة في مقاومة
ما لو كانت موجودة فهذه المقدمة صادقة او ضحنا صدقها وكل حركة في الخلاء فهي حركة في عدم مقاومة وهذه المقدمة
ايضا صادقة وكل حركة في عدم مقاومة فليست مساوية النسبة لحركة في مقاومة ما على نسبة ما لو كانت موجودة فيلزم
من هذه المقدمات ان لا حركة في الخلاء هي مساوية الزمان لزمان حركة في مقاومة ما لو كانت موجودة ويلزم منها ومن الاولى
ان لا شيء من الحركات في الخلاء حركة في الخلاء وهذا خلف ومما يمكن ان يقول السايل على هذا القول ان كل قوة محركة يكون في جسم فانها
يقتضي بمقدار الجسم في عظمه ومقدارها في شدتها وضعفها زمانا لو لم يكن مقاومة اصلا ثم بعد ذلك فقد تزداد الازمنة بحسب
زيادة مقاومات ما وليس يلزم ان يكون كل مقاومة ما توثر في ذلك الجسم فانه ليس يلزم اذا كانت مقاومة توثر شيئا
يكون نصفها يوثر ونصف نصفها يوثر ثم انه ليس يلزم اذا كان عدة يحركون ثقلا وينقلونه ان يكون نصف العدة يحرك

وكانت قطرات كثيرة تثقب المقطور عليه ان يكون قطرة واحدة تؤثر اثرا فيجوز ان يكون المقاومة التي زمانها على نسبة
زمان مقاومة الخلاء لا يوثر شيئا وانما يوثر مقاومة اخرى لو كانت موجودة فالجواب عن هذا انا اخذنا المقاومة على
انها لو كانت موجودة مقاومة موثرة لكان زمانها زمان حركة في لا مقاومة وانما لم نحتج ان نقول مقاومة موثرة
لان المقاومة اذا قيل انها غير موثرة كان كما يقال مقاومة غير مقاومة فمعنى المقاومة هي التاثير لا غير وهذا
التاثير على وجهين احدهما الكسر من الحمية ومن قوة الميل والثاني ما يطرأ من احداث المقاومة سكونا فلا يزال يحدث سكونات
من مقاومات متشافعة لا يحس بافرادها ويحس بالجملة كالبطء فانت ستعلم بعد انه ما من تاثير على احد الوجهين الا وفي طباع
المتحرك انه يقبل اقل منه لو كان موثر يوثره فيجب من ذلك ان يكون بعض تلك المقاومات التي يحتملها طبيعة الجسم مساويا
في زمانه بغير المقاومة وهذا محال فقد ظهر انه لا يكون في الخلاء حركة طبيعية البتة ونقول ولا حركة قسرية وذلك ان الحركة
القسرية اما ان يكون بمقارنة المحرك او بمفارقته فاذا كان بمقارنة المحرك فالمحرك متحرك فهو ايضا اما متحرك عن قاسر او عن
نفس او عن طبع فان كان عن قاسر لزم الكلام الى ان ينتهي الى نفس او طبيعة فان كان عن نفس فالنفس تحرك باحداث ميل ما
تختلف ايضا في الشدة والضعف حتى ان ذلك يحس مع التسكين المقاوم للحركة كما يحس في المتحرك طبعا اذا قوم فيضعف الحركة وكذلك
الميل يختلف بالقوة والشدة ويلزمه ما يلزم الميل الطبيعي وان كان طبيعيا لزم ما قيل فاذا كان النفسي والطبيعي لا يصح
في الخلاء لم يصح ان يكون في الخلاء تحريك قاسر يلزم المتحرك فيه المتحرك وان كان المحرك يفارق عند ايجاد الحركة فقد يلزمها
الاختلاف من جهة ما يتحرك فيه ويلزم ما قلنا في الحركة الطبيعية بعينها وايضا فان الحركة القسرية المفارقة للمحرك قد تكون بسبب
تحريك المحرك قد زال ومحال ان يكون ما يتجدد على الاتصال من الحركة موجودا عن سببه غير موجود فيجب ان يكون هناك سبب يستبقي الحركة
ولا يكون ذلك السبب موجودا في المتحرك يوثر فيه فذلك اما قوة عرضية ارتسمت في المتحرك من المحرك كالحرارة في الماء عن
النار واما تاثير مما يلاقي المتحرك مما يتعذر فيه وهذا التاثير معقول على احد وجهين اما ان يكون الجزء الاول من الشيء الذي فيه الحركة
لما دفعه المحرك المتحرك وهو يلاقيه دفع ذلك ما يليه واستمر الى اخر الاجزاء وكان هذا المرمي المقذوف موضوعا في ذلك المتوسط
فلزمه ان يتحرك في ضمان تلك الاجزاء المتدافعة المتحركة اسرع من حركة المرمي الذي دفعه المحرك لان ذلك اسهل اندفاعا من ذلك
المرمي واما ان يكون خرق الدافع لذلك الجسم المتوسط فالمدفوع يلجئ الشيء الى ان يلتئم فينعطف من ورائه مجتمعا ويليه ذلك
الاجتماع دفع الجسم الى قدام وهذا كله لا يتصور في الخلاء وانما كانت الاقسام هذه لان هذه الحركة اما ان يكون عن قوة او عن
جسم يحرك بالملاقاة والجسم المحرك بالملاقاة اما ان يحرك بانه يحمل او بانه يدفع بالملاقاة واما الذي يجذب بالملاقاة فحكمه
حكم الحامل فان كانت الحركة القسرية في المرمي عن قوة في الخلاء فيجب ان تبقى فلا تفتر البتة ولا ينقطع البتة وذلك ان القوة
اذا وجدت في الجسم فلا يخلو اما ان تبقى واما ان تعدم فان بقيت فالحركة تبقى دايما وان عدمت او ان ضعفت فلا يخلو اما ان يكون
تعدم او تضعف عن سبب او تعدم او تضعف لذاتها والكلام في العدم يعرفك الماخذ في الكلام في الضعف فنقول يستحيل ان
تعدم لذاتها فان ما يستحق العدم لذاته يمتنع وجوده دهرا ما وان عدمت بسبب فاما ان يكون ذلك السبب في الجسم المتحرك او يكون
في غيره فان كان في الجسم المتحرك وقد كان غير سبب لذلك بالفعل عند اول الحركة بل كان مغلوبا ثم صار سببا غالبا فليكونه كذلك
سبب اخر والامر في ذلك يتسلسل الى غير نهاية فان كان السبب خارجا عن الجسم اوكان المعين للسبب الذي في الجسم خارجا
فيجب ان يكون الفاعل والمعين مما يفعل بملاقاة او يكون يفعل بغير ملاقاة فان كان يفعل بملاقاة فهو جسم يلاقي المتحرك
فلا يكون في الخلاء المحض هذا السبب فالحركة القسرية لا تفتر في الخلاء المحض ولا تقف وان كان لا يفعل بملاقاة بل يكون
شيئا من الاشياء يوثر على المباينة فما باله لم يوثر في اول الامر ويكون الكلام عليه كالكلام في السبب لو كان في الجسم بل الاولى
ان يكون تواتر المقاومات على الاتصال هو الذي يسقط هذه ويفسدها وهذا لا يمكن الا ان لا يكون للحركة في الخلاء الصرف هذا
اذا كان سبب الحركة قوة فان كان السبب جسما ملاقيا يحرك على سبيل حمل ودفع فيرجع الكلام الى السبب المفارق وقد قيل
فيه ما قيل فتعين له ان لا حركة قسرية مفارقة للمتحرك او مقارنة اياه في خلاء صرف فقد وضح ما قلناه ان الخلاء لا حركة فيه
لا طبيعية ولا قسرية فنقول ولا سكون فيه وذلك لانه كما ان الذي يسكن هو عادم للحركة ومن شانه ان يتحرك كذلك

الذي يسكن فيه هو الذي يعدم فيه الحركة ومن شأنه ان يتحرك فيه والخلاء ليس من شأنه ان يتحرك فيه وقد بلغ من غلو القائلين
بالخلاء في امره ان جعلوا له قوة جاذبة او محركة ولو بوجه آخر حتى قالوا ان سبب احتباس الماء في الآلات التي تسمى
سراقات الماء والمحجمة ايضا في الآلات التي تسمى زراقات الماء انما هو جذب الخلاء وانه يجذب اول شيء الاكثف ثم الالطف
وقال الآخرون بل الخلاء محرك للاجسام الى فوق وانه اذا تخلل الجسم بكثرة خلاء في اخله صار اخف واسرع حركة الى فوق
فنقول لو كان في الخلاء قوة جاذبة لما جاز ان تختلف في اجزاء الخلاء بالاشد والاضعف اذ سبيل كل جزء جذاب من الخلاء
سبيل الآخر فما كان يجب ان يكون الانجذاب الى شيء منه اولى من الانجذاب الى شيء آخر ولا الاحتباس في شيء منه اولى
من الاحتباس في شيء آخر منه وسراقة الماء ان كان حابس الماء فيها هو الخلاء الذي امتلأت به فلم اذا خلي من الآلة نزل بل
كان يجب ان يحبس الماء في نفسه ويحفظه ولا يتركه يفارقه ولا يدع الاناء الذي فيه ان ينزل ايضا لان ذلك الماء احتبس
هناك فيحبس الاناء ايضا وما يقولون في اناء يجذ اخف من الماء وكذلك قولهم في دفع الخلاء للاجسام كأنه لا يجوز
ان يكون الخلاء المتخلل في اجزاء الجسم المتخلل هو الذي يوجب حركته الى فوق فيوجب الشيء ملازم له فيكون ذلك
الخلاء يلازم المتخلل في حركته فيكون منتقلا معه فيحتاج الى مكان ايضا اذا كان منتقلا ذا بعد متميز في الوضع او لا
يكون ملازما له بل لا يزال يستبدل بحركته خلاء بعد خلاء فان كان كذلك فاي الخلاء بعرضه تكون ملاقاته له
في آن وفي الآن لا يحرك شيئا وبعد الآن لا يكون ملاقيا فيه بل عسى ان يعطيه قوة من شأن تلك القوة ان تبقى فيه
وتحركه فلذلك ان يستحثه او يوقفه اثر آخر يبقى فيه ويكون المحرك ذلك الاثر ويكون لكل خلاء جديد يؤثر فيه من ذلك
الاثر فلا يزال ذلك الاثر يشتد والحركة تسرع الا ان ايجاب جهة من الخلاء لذلك الاثر ايضا دون جهة والخلاء متشابه
ايجاب مستحيل ومن العجائب ان يصير انبثاث الخلاء بين اجزاء الملاء موجبا حكما في الجملة في الاجزاء دون ان يوجب
في واحد واحد من الاجزاء فانه محال ان يكون اجزاء منفصلة لا يتحرك واحد واحد منها عن سبب محرك ويكون الجملة يتحرك
عنه بل من الواجب ان يكون الجملة المركبة عن اجزاء متباينة ومتماسة انما ينتقل بوجود انتقال يحدث في واحد واحد
من الاجزاء فيكون المتخلل المتباين الاجزاء بالخلاء انما يتحرك عن الخلاء فيبلغ اولا الى فوق جزء جزء منه وكل جزء من تلك
الاجزاء لا خلاء فيه اذا اخذنا ابسط الاجزاء المتباينة فيه فيكون ليس صعوده لانبثاث الخلاء بل لاجل احاطة الخلاء
به فحينئذ يشبه ان يكون اذا اجتمع وكثر لم ينفعل عن الخلاء واذا تفرق وصغرت اجزاؤه انفعلت اجزاؤه الصغار من الخلاء
وعرض منه ان تحرك الكل الى فوق ويكون مع ذلك ليس كل الاجسام ينفعل هذا الانفعال بل اجسام ما لها طباع مخصوص
وطباعها توجب ان يتخلل هذا التخلل الكائن بالخلاء فيكون حقيقة هذا ان شيئا من الاجسام يقتضي طبيعته لذاتها
ان يتباعد بعضها عن بعض بعدا ما يفعل حجم ذلك التخلل واجساما اخرى يقتضي ما هو اشد من ذلك بعدا ومن العجائب
تصور هرب هذه الاجزاء المتجانسة بعضها عن بعض حتى يتم بينها ابعاد محدودة وكون ذلك الهرب الى جهات غير محدودة
كيف كانت فتهرب بالطبع الى فوق وجزء الى اسفل وجزء يمنة وجزء يسرة حتى يحدث التخلل فيرى ان كل واحد من
هذه الاجزاء يعرض له الهرب او يكون واحد قارا والبواقي هاربة غير قارة ومن العجائب ايضا ان يكون جزء
واحد لا يهرب والبواقي تهرب واجزاؤها متشابهة والخلاء الذي هي فيه متشابه ومن العجائب ايضا ان يكون جزء
يأخذ يمنة وجزء آخر يأخذ يسرة وحكم الجزئين في الطبيعة واحد وما فيه الحركة غير مختلف فمن هذه الاشياء يتبين
ان الخلاء لا معنى له وان هذه الآلات السراقة والزراقة انما يكون منها امور خارجة عن المجرى الطبيعي لاجل امتناع
وجود الخلاء ووجوب تلازم صفائح الاجسام الا عند افتراق قسري يكون مع بدل ملاق عوض عن المفارق بلا زمان يخلو
فيه سطح عن سطح بلا فيه فاذا كانت صفحة الماء التي في السراقة يلزم بالطبع صفحة جسم بلا فيه كسطح الاصبع فيلزم
يحبس الماء عن النزول عند احتباس ذلك السطح معوقة عن النزول معه فيلزم ان يقف ضرورة ولو جاز ان يكون خلاء
وافتراق سطوح لا عن بدل لنزل ولذلك ما صح انجذاب الماء في الزراقة لئلا يلزم ما قد تنزل بمن هو فيه للطرف الثاني
وامتناع الانقطاع في البين المؤدي الى وجود الخلاء وطاعة الممتصات للمص ولذلك ما امكن رفع ثقل كبير بتفريغ صفيحة

يتقدم عليه واشياء اخرى من الحيل العجيبة التي تتم بامتناع وجود الخلاء.

الفصل التاسع من المقالة الثانية من الفن الاول من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في تحقيق القول في المكان ونقض حجج مبطليه والمخطئين فيه

فاذا كان المكان هو الذي فيه الجسم وحده ولا يجوز ان يكون فيه معه جسم غيره اذ هو مساو له وكان يتحد ويفارق
والواحد منه يتعاقب عليه عدة متمكنات وكانت هذه الصفات كلها او بعضها لا توجد الا للهيولى او الصورة او البعد او السطح
الملاقي كيف كان وجميعها لا يوجد في الهيولى ولا في الصورة والبعد لا وجود له خاليا ولا غير خال والسطح الغير الحاوي
ليس بمكان ولا الحاوي منه الا الذي هو نهاية للجسم الشامل فالمكان الذي هو نهاية الجسم الحاوي لا غير فهو حاد ومساو
ثابت للمتنقلات ويملؤه المنتقل شغله ويفارقه المنتقل بالانتقال عنه ويواصله بالانتقال اليه ويستحيل ان يوجد فيه
معا فقد ظهر وجود المكان وماهيته وقد يتفق ان يكون عدة سطوح يلتئم منها مكان واحد كما للماء في النهر وقد يتفق ان يكون
بعض هذه السطوح متحركة بالعرض وبعضها ساكنة ويتفق ان يكون كلها متحركة بالدور على المتحرك والمتحرك ساكن وربما
كان المحيط والمحاط متخالفين بالمفارقة كما في كثير من السماويات ويجب ان ننظر اذا كان ماء مثلا في جرة وفي وسط الماء شيء
آخر يحيط به الماء وقد علمنا ان مكان الماء هو السطح المقعر من الجرة فهل هو وحده مكان ام هو والسطح المحدب الظاهر من الجسم
الموجود في الماء مجموعين مكان الماء كما لو كان الماء على شكل يحيط به سطح مقبب وسطح مقعر وسطحان آخران على هذه
الصورة [figure] لم يكن السطح المقعر من المحيط به وحده مكانه بل جملة السطوح التي تلاقي جميع جهاته فيشبه ان يكون
جملة السطوح التي تلاقي الماء من جميع جهاته مقعرا من الجرة ومحدبا من الجسم الذي في داخل الماء هو المكان له لكن ههنا شيء ولاحد
ليس هناك وهو ان المقعر من الشكل الذي صورناه ليس يحيط به وحده بل انما يحيط به السطوح والجملة كسطح واحد وههنا
ليس الامر كذلك بل بالمقعر كفاية في الاحاطة به كأن السطح المحدب اذا لم يكن وههنا ايضا سطحان متباينان ليس يأتلف
منهما شيء واحد يكون مكانا واما في هذا الشكل فانه يأتلف من جملة السطوح الملاقية سطح واحد يلاقي سطحا واحدا ويشبه
ان يكون حيث يحصل من الجملة واحد فان الجملة يكون مكانا واحدا ويكون الاجزاء اجزاء المكان ولا يكون شيء منها مكانا
للكل وحيث لا يحصل لا يكون واما حجج نفاة المكان فالحجة الاولى يقال عليها ان المكان عرض ويجوز ان يشتق منه الاسم
لما هو عرض فيه لكنه لم يشتق لانه لم يوقف عليه بالتعارف ومثل هذا كثير واذا اشتق فلا يجب ان يكون ذلك الاسم هو
لفظ المتمكن فان المتمكن مشتق من التمكن وليس التمكن هو كون الشيء ذا عرض هو مكان لشيء ويجوز ان يكون في الشيء عرض
ويشتق منه الاسم لغيره كالولادة هي في الوالد ويشتق منه للمولود الاسم وليس الولادة فيه والعلم فهو في العالم ويشتق
منه للمعلوم الاسم وليس العلم فيه فيجوز ان يشتق من المكان اسم المتمكن ولا يكون المكان فيه بل هو في المكان ولكن كون
الجسم محيطا بجسم آخر حتى يكون سطحه الباطن مكانا له هو معنى معقول يجوز ان يشتق منه اسم لذلك المحيط لو كان
اشتق له منه مصدر والمكان ليس بمصدر ولم يتفق ان يشتق منه على هذه الجهة مصدر فليس يجب من هذا ان لا يكون
المكان عرضا واما الشك الثاني فالجواب عنه ان المكان ليس بجسم ولا مطابقا للجسم بل محيطا يعني انه ينطبق على نهايته
انطباقا اوليا وقولنا ان المكان مساو للمتمكن نور محاذي او يريد به كون المكان مخصوصا بالمتمكن فتخيل انه مساو له بالحقيقة
وليس كذلك بل هو مساو لنهايته بالحقيقة وهو مخصوص به بالحقيقة اذ لا يجوز ان يكون في باطن النهاية الحاوية جسم
غير الجسم الذي ساوى نهايته الظاهرة تلك النهاية واذا لم يكن ما قيل حقا من مطابقة المكان ومساواته للمتمكن وكان تسليمه
ولا اوليا بينا بنفسه لا يحتاج الى ان يدل عليه لم يكن الشك لازما واما الشك الثالث فانما كان يلزم لو قلنا ان كل
انتقال كيف كان بالذات او بالعرض يوجب ان يثبت المكان ونحن لا نقول ذلك بل نقول ان انتقال الشيء بالذات وهو
ان يفارق كل ما يحصره ويحيط به مفارقة عن ذاته لا بسبب لازم هو مفارق بذاته هو الذي يجب ان يكون مثبتا للمكان
والخط والسطح والنقطة فانها تلزم ما هي معه من الجسم ولا تفارقه البتة لكن الجسم قد يفارق كل ما معه وعنده وكل
ما يطيف به فيلزم ان يكون الخط قد فارق خطا والسطح سطحا فلو كان السطح والخط والنقطة مما يجوز ان يفارق
بذاته وبحركة نفسه لكان الحكم ما قيل واما قولهم ان النقطة عدم ففيه نظر وموضعه الخاص به غير هذا الموضع ولا يتعلق

لم يحل الشك فقد بطل رده وأما الشك الرابع فإنما يلزم لو كان صحيحا أن كل ما لا بد منه فهو علة وليس كذلك فإنه
لا بد أيضا للعلة من المعلول ومن لوازم المعلول وليست علة كما لا بد للمعلول من العلة ومن لوازم العلة التي ليست
بعلل وليس شيء منها بعلة للعلة بل العلة هي التي لا بد منها وهي لذاتها لا لغيرها أقدم فالمكان من الأمور التي لا بد منها
للحركة وليس أقدم من الحركة بالعلية بل عساه أن يكون أقدم منه بالطبع حتى أنه إن كانت نقلة كان مكان وليس
إذا كان مكان كانت نقلة لكن هذا التقدم غير تقدم العلية بل يجب أن يكون الشيء مع وجوده هنا مفيد الوجود المعلول
حتى يكون علة وهذا إنما يتحقق لك في صناعة أخرى ويجوز أن يكون المكان أمرا أعم من الحركة لازما للحركة وليس بعلة
وأيضا فإن كون الحركة موجودة في المتحرك مما لا يمنع أن يكون المكان أيضا علة عنصرية لها فكثير من الأمور يتعلق بموضوع
عند كثير من الناس والحركة مفارقة ما فلا يبعد أن يتعلق بالمفارق والمفارق على أنهما كليهما موضوعان فيكون الحركة
موجودة في المتحرك وفي المكان فإن بطل هذا بطل ببيان آخر لا لنفس صحة وجود الحركة في المتحرك وفي المكان وبالجملة
المكان أمر لازم لموضوع الحركة فإنه موضوع الحركة من حيث هو بالفعل موضوع للحركة بالفعل أي من حيث هو بالفعل
جائز عليه التحرك لا من حيث هو بالفعل موجود فيه الحركة فقط هو في مكان لا محالة وإن كان كونه في مكان ليس
بعلة له فالمكان لازم لعلة الحركة العنصرية وأما الشك الخامس فإنما يصح لو كان التابي الذي في المكان يجب أن يلزم
مكانا واحدا وأما إذا كان دائما يستبدل مكانا بعد مكان كما يستبدل كما بعد كم فليس ما قيل بواجب فيبطل الآن ما الحظ فيه
فأما قياس من قال إن المكان يتعاقب عليه والهيولى يتعاقب عليها فقد علم أنه غير منتج اللهم إلا أن يقال وكل ما يتعاقب
عليه مكان فلا يسلم حينئذ لأن المكان هو بعض ما يتعاقب عليه وهو الذي يتعاقب فيه الأجسام بالحصول فيه وكذلك
ما قيل إن المكان أول حاو محدد فهو الصورة وذلك لأنه ليس المكان كل أول حاو بل الذي يحوي شيئا مفارقا وأيضا الصورة
لا تحوي شيئا لأن المحوي منفصل عن الحاوي والهيولى لا تنفصل عن الصورة وأيضا فإن المحدد إذا عني به الطرف الذي به
يتحدد الشيء فليس بمشهور أن المكان بهذه الصفة وأما أنه غير حق فقد بان وأما المحدد الذي يراد به الحاوي فهو
اسم مرادف للحاوي ومعناه معناه وأيضا المكان حاو للمتمكن ومحدده والمتمكن جسم والصورة تحوي المادة لا جسما
فيها وأما الحجة التي لأصحاب البعد المبنية على وجود البسيط ساكنا والمتمكن غير مستبدل لمكانه وليس هناك شيء
يبقى ثابتا إلا البعد فنقول إنا لا نسلم أن المتمكن غير مستبدل لمكانه بل هو مستبدل لمكانه لأن المكان ليس هو
المحدد بل السطح الحاوي إلا أنه ليس بمتحرك ولا ساكن أما أنه ليس بساكن فلأنه ليس عنده تام في مكان واحد وكما أنه
اللهم إلا أن يعني بالساكن لا هذا بل الذي لا يتبدل نسبته من أمور ثابتة فيكون ساكنا بهذا المعنى أو الذي لو خلي
وترك عليه مكانه حفظ ذلك المكان ولم يستبدل به من نفسه وكان حافظا لمكان واحد ونحن لا نريد الآن بالساكن
لا الأول ولا هذا فإن أردنا أحد المعنيين كان ساكنا وأما أنه ليس بمتحرك فلأنه ليس مبدأ الاستبدال منه والمتحرك
بالمتحرك هو الذي مبدأ الاستبدال منه وهو الذي الكمال الأول له بالقوة فيه من نفسه حتى أنه لو كان سائر الأشياء
عنده بحالها لكان حاله يتغير أعني لو كانت الأمور المحيطة به والمفارقة إياه ثابتة كما هي لا يعرض لها عارض كان
عرض له تبدل نسبة فيها وأما هذا فليس كذلك فليس بواجب أن يكون الجسم لا محالة ساكنا أو متحركا فإن الجسم
لا يكون فيهما ساكنا ولا متحركا في المكان من ذلك أن لا يكون له مكان ومن ذلك أن يكون له مكان ولكن ليس له
ذلك المكان بعينه في زمان ولا هو المبدأ في مفارقته ومن ذلك أن يكون له مكان وهو له بعينه زمانا ولكن
أخذناه فيه لا في زمان بل من حيث هو في آن لأن الجسم إذا كان لا يفارق الهواء مثلا ومكانه يتبدل عليه فيكون
الجسم حينئذ لا ساكنا ولا متحركا وأما ما ذكروا من حديث التحليل فإن التحليل ليس على الوجه الذي ذكروه بل التحليل هو إفراد
واحد واحد من أجزاء الشيء الموجود فيه فإن التحليل يدل على الهيولى بأنه يبرهن أن هناك صورة وأنها لا تقوم
بذاتها بل لها مادة فيبرهن أن في هذا الشيء الآن صورة ومادة وأما البعد الذي يدعونه فهو شيء ليس ثبوته على هذا السبيل
وذلك لأن البعد إنما يثبت في الوهم عند رفع المتمكن وإعدامه يعني إذا رفع المتمكن وأعدم وجب أن يثبت في الوهم بعد

وأما المادة فإنما يوجبها إثبات الصورة لا توهم رفعها اللهم إلا أن يعني بالرفع معنى آخر فيكون المغالطة واقعة
باشتراك الاسم وذلك الرفع يعني به توهم الشيء معدوما وهذا التوهم في الصورة يوجب بالحقيقة إبطال المادة لا إثباتها
وفي المتمكن لا يوجب لا إبطال البعد ولا إثباته أما أنه لا يوجب إبطال البعد فقد استغنينا عنه إذ الخصم لا يقول
به وأما إثباته فلأن نفس إبطال المتمكن وحده لا يوجب ذلك ما لم يضف إليه حفظ الأجسام المطيفة به موجودة على
أشكالها أما إن كان جسم والحد فقط وتوهم معدوما فليس يجب من توهم عدمه القول ببعد لولا توهم عدمه لما قيل به بل
التوهم يتبع التخيل في إثبات فضاء غير متناه دائما كان جسم فرفعته أو لم ترفعه وأما وجود بعد ما فيتبع التقدير فإنما
يكون في الوهم بعد ما بعدم جسم بشرط حفظ الأجسام المطيفة به التي كانت تحد البعد المحدود ولولا التقدير لما احتيج إلى إعدام
جسم في تخيل البعد ومع هذا كله فلنسلم أن هذا البعد يعرض عند الوهم إذا أعدم جسم أو أجسام فما يدريه أن هذا الوهم
ليس فاسدا حتى لا يكون تابعه محالا وهل صح أن هذا الفرض ممكن حتى يكون ما يتبعه غير محال فعسى أن يقضي هذا القائل بأن
كل الوهم يحكم وأن كل ما يوجبه الوهم واجب وليس الأمر كذلك فكثير من الأحوال الموجودة مخالف لما توهم وبالجملة يجب
أن نرجع إلى ابتداء الكلام فنقول إن التحليل يميز أشياء صح وجودها في المجتمع ولكنها مختلطة عند العقل ينفصل بعضها
عن بعض بثبوته وتحدده أو يكون بعضها يدل على وجود الآخر فإذا تأمل حال بعضها انتقل منه إلى الآخر ويكون الرفع حينئذ
يعني التراك له والإعراض عنه إلى آخر لا يعني الإعدام وأما الحجة التي بعد هذا فجوابها أن قول هذا القائل أن الجسم
يقتضي المكان لا بسطحه بل بجسميته إن عني به أن الجسم بسطحه وحده لا يكون في مكان بل إنما يكون في المكان بجسميته أو
أنه لأنه جسم يصلح أن يكون في مكان فالقول حق وليس يلزم منه أن يكون مكانه جسما فإنه ليس يجب إذا كان أمر ما
يقتضي حكما ما أو إضافة إلى شيء ما بسبب وصف له أن يكون المقتضي بذلك الوصف فليس إذا كان الجسم يحتاج إلى مباد
لكونه جسما لا لكونه موجودا يجب أن يكون مباديه أن يكون أجساما أو كان العرض يحتاج إلى موضوع لكونه عرضا أن
يكون موضوعه عرضا وأما إن عني به أن كل بعد من جسميته يقتضي بعدا يكون فيه فهو مصادرة على المطلوب الأول
وبالجملة إنه ليس إذا كان بجسميته يقتضي المكان يلزم أن لا يلاقي بجميع جسميته المكان كما أنه لو كان بجسميته يقتضي الحاوي
فليس يجب أن يكون بجميع جسميته يلاقي الحاوي وبالجملة فإنه غير مسلم أن الجسم يقتضي بجسميته مكانا إلا بعد أن ما يسلم
أنه بجسميته يقتضي حاويا ومعنى القولين جميعا أن جملة الجسمية المأخوذة كشيء واحد يوصف بأنه في مكان أو في حاو وليس
كون الشيء بكليته في شيء هو كونه ملاقيا له بكليته فإنا نقول إن جميع هذا الماء وجملته في هذه الجرة ولا نعني به أن جملته
ملاقية للجرة وأما الحجة التي بعدها المبنية على مساواة المكان والمتمكن فقد فرغ عن جوابها وأما التي بعد تلك فهي مبنية
على أن المكان لا يتحرك والمسلم أن المكان لا يتحرك بذاته وأما أنه لا يتحرك ولا بالعرض فذلك غير مسلم وهو مشهور
فإن الجمهور لا يأبون أن يتحرك مكان الشيء فإنهم يرون الجرة مكانا ويجوزون لا محالة حركتها وأما الحجة التي بعد هذه
فهي دلالة شيء مبنية على عادات الجمهور وذلك ليس بحجة في الأمور العقلية وقد بينا أنه كما لا يمنع العامة أن يقول إن
البعد المنطوي في الجرة مملوء وفارغ كذلك لا يمنع أن يقول إن البسيط المتقعر الذي في الجرة فارغ ومملوء على أن فهم
العامة المعنيين جميعا فإنهم لا فرق لهم في لفظهم بحسب العادة يفهم معناه محصلا ويشبه أن يكونوا إلى أن
يطلقوا ذلك البسيط المتقعر أسرع منهم إلى غير ذلك وذلك لأن المملوء في عرفهم هو الذي يحيط بشيء مصمت حتى
يلاقيه من كل جهة الآخر أنهم يقولون فيما بينهم أن الجرة مملوءة والزق مملوء ولا يعرفون حال البعد الذي يدعونه
في داخل الجرة بل يصفون الحاوي بهذه الصفة والحاوي أشبه بالبسيط منه بالبعد فإن البعد لا يحيط بشيء بل ربما
أحاط به ما علوه إذا كان موجودا ولذلك تجد العامة لا يتحاشون أن يقولوا إن الجرة مملوءة وربما تو... أن
يقولوا إن البعد الباطن مملوء ولأن الجرة اسم لجوهر الخزف المعمول على شكل البسيط الباطن المحيط ولو كان البسيط يقوم بنفسه
لكان مقام هذه الجرة ولكانوا يقولون في البسيط ما يقولونه في الجرة فقد بان أنهم إذا قالوا إن الجرة فارغة ومملوءة
وجعلوا ذلك كقولهم مكان ما فارغ أو مملوء ذهبوا إلى المحيط نعم إنما يمتنعون أن يقولوا في البسيط المطلق إنه فارغ

وعلى لان البسيط المطلق ليس هو المكان بل المكان بسيط بشرط الاحاطة واذا جعل بدل البسيط المطلق بسيط بهذه
الصفة لم يتحاشوا عن ذلك واما الحجة التي بعدهن فبنوها على ان تصير المكان بعدا يحصل لكل جسم مكانا وهو امر
صواب واجب وهذا التصويب مشهور من المشهورات فانه ان لم يكن واجبا ان يكون كل جسم في مكان وجوبا في نفسه كان
سعينا في ايجابه سعيا باطلا وعسى ان يكون الا وجب لبعض الاجسام ان لا يكون في مكان وان كان واجبا لم يحتج
الى تدبير منا ولو كانت هذه المقدمة واضحة وهي ان كل جسم في مكان ولم يمكن ان يوجد لكل جسم حاو او شيء من الاشياء
المتوهمة مكانا غير البعد المفطور وكان البعد المفطور موجودا كانت الحاجة مستنا الى ان نقول بان البعد مكان
واما وليس شيء من ذلك واجبا فما اشد تحرجنا في ان نتمحل حيلة ليكون لنا ان نجعل كل جسم في مكان ولنسلم ايضا
ان كل جسم في مكان فليس يجب ان يكون ذلك المكان هو البعد فانه يجوز ان يكون هذا المعنى ليس بمكان لكنه لازم
لكل مكان وعام لكل جسم عموم المكان فان عني بهذا القول انه يكون اشبه براي الجمهور بان كل جسم في مكان فليس
ذلك حجة فان نسبة هذا الراي الى الجمهور والذين هم العامة من حيث لا يعتقدون مذهبا يذهبون اليه بل يميلون
ويقولون على ما في المشهور والوهم كنسبة راي اخر اليهم وهو ان كل موجود في مكان وانه يشار اليه وهذان الرايان
يتساويان في ان العامة ينصرف عنهما بتبصير وتعريف يرد عليهم بعد الفطرة العقلية والوهمية وقد عرفنا
احوال هذه المقدمات حيث تكلمنا في المنطق وبينا انها وهميات دون عقلية ولا يجب ان يلتفت اليها على ان حكمهم
ان كل جسم في مكان ليس في تاكد حكمهم ان كل موجود اليه اشارة وله حيز ولا يفهمون من التمكن غير ما يفهم من الحيز
ثم لو كان هذا ايضا حقا لما وجب على ما بينا ان يكون ما قالوه حقا وكان يجوز ان يكون المكان امرا غير البعد وكل
واحد منهما مما يوجد لكل جسم فلا يكون وجود البعد ملاقيا لكل جسم دليلا على انه مكان له اذ كان يجوز ان يكون
شيئان موجودان لكل جسم واحدهما دون الاخر مكان واما الحجة التي بعدهن فليعلم ان طلب النهاية على وجهين
طلب ممكن وطلب محال فاما الطلب المحال فهو ان يكون ذو الحجم يطلب ان يدخل بحجمه سطحا ونهاية جسم والطلب الممكن ان
يطلب ان يلاقيه ملاقاة محاط به لمحيط وهذا المعنى يتحقق مع وضع النهاية مكانا ثم ليس اذا لم يطلب النهاية وجب
ان نطلب ترتيبا في ابعاد مرتبة بل ربما طلب ترتيبا في الوضع فقط من غير حاجة الى ان يكون كل بعض هو نسبة
ما بين جسم وجسم اخر يكتنفه في جهة ولا ابعاد الا ابعاد الاجسام المتنائية واما حجج اصحاب الخلاء فالجواب عن المبني منها
على التخلخل والتكاثف ان التكاثف على وجهين تكاثف بانضمام الاجزاء المتبثثة في هواء يتخللها بان يخرج الهواء عن الخلل
فيقوم الاجزاء مقامه من غير ان يكون هناك خلاء محض وتقابله تخلخل وتكاثف يكون لا بان الاجزاء المتفرقة اجتمعت
بل بان المادة نفسها تقبل حجما اصغر تارة وحجما اكبر اخرى اذ كان كلاهما امرين عارضين له ليس احدهما اولى به من الاخر
فاذا قبل حجما اصغر قيل انه تكاثف ومقابله تخلخل وهذا امر نبين في صناعة اخرى ولكن لم نبين في هذا الموضع لم يضر
اذ يكون غاية ذلك ان هذا القسم يبطل ويبقى ذلك القسم الذي اجيب عنه واما حديث اناء الرماد فهو كذب صرف ولو
كان ذلك صحيحا كان الاناء كله خاليا لا رماد فيه اصلا واما حديث الزق والشراب فيجوز ان يكون المقدار الذي للزق
لا يظهر تفاوته في الحجم حسا ويجوز ان يكون الشراب ينعصر فيخرج منه بخار كالهواء فيصير اصغر ويجوز ان يصغر لتكاثف
طبيعي او قسري على ما تعلمه واما حديث النامي فان الغذاء ينفذ نفوذا بين متماسين من اجزاء الاعضاء فيحركها
بالتبعيد فيسكن بينهما فينفسح الحجم ولو كان الغذاء انما ينفذ في الخلاء لكان الحجم في حال دخوله وقبله حجما واحدا لا ازديادا
واما حديث القارورة فان الجواب عن ذلك مبني على المذكور في التخلخل والتكاثف وهو انه من الجائز ان يكون الجسم
يستفيد حجما اصغر وحجما اكبر وان يكون من ذلك ما هو طبيعي ومنه ما هو قسري وكما انه يجوز ان يسخن ويبرد ويكون منه
ما هو طبيعي ومنه ما هو قسري فكذلك الحال في العظم والصغر واذا كان هذا جائزا لم يكن كل انتقاص حجم من جسم يوجب
ان يبقى الباقي على حجمه الاول حتى اذا اخذنا جزءا من هواء مالئ القارورة يجب ان يبقى الباقي على حجمه الاول فيكون ما
وراءه خلاء واذا لم يجب هذا لم يجب تلك الحجة واذا كان خلافه جائزا فجائز ان يكون الهواء بطبعه يقتضي حجما ثم انه يضطر

في حال الى ان يصير اعظم بان يقتطع منه جزء بالقسر من غير ان يحصل له الى استحالة الى جسم بدل ما يقتطع منه في حجمه
سبيل فاما ان لا يستطاع قطع ذلك الجزء منه لا يمكن او ينبسط انبساطا يصير الباقي في حجم الاول لامتناع وقوع الخلاء او
وجوب الملاء وكان هذا الانبساط ممكنا وكان القاسر قويا يحوج الى خروج هذا الممكن الى الفعل بجذبه اياه في جهة او
لزوم سطحه لما يليه في جهة وذلك بسط منه وتعظيم اياه بالقسر اطاع القاسر فانبسط انبساطا عظيما فصار بعض
ما انبسط واقعا خارج القارورة وهو الممصوص وبقي الباقي يملأ القارورة مقهورا وقد ملأها منبسطا لقطع وزوال
الجذب الماص بقعر القارورة فاذا زال ذلك المص وجاز ان يرجع الى قوامه الاول بان يجذب ماء او هواء الى شغل
المكان الذي تخلت عنه متقلصا عاد الى قوامه الاول ونحن اذا نفخنا في القارورة ثم كببناها على الماء خرجت منها ريح
كثيرة تبقبق منه الماء ثم عاد الماء فدخل فيها فنعلم انا قد ادخلنا فيها بالقسر شيئا لا محالة ولما زال القسر خرج وذلك
لا يخلو اما ان يكون دخول ما ادخلناه بالقسر هو بنفوذ في الخلاء او يكون على سبيل التكاثف من الموجود الذي كان
فيه حتى حصل لما دخل بالقسر مكان ويكون ذلك التكاثف على سبيل التكاثف الذي نقول نحن ونرى ان للقسر فيه
ان يعود الى الطبيعي عند زوال القاسر فان كان على سبيل نفوذ في الخلاء حتى حصل في ذلك المكان منه وليس المكان
له بقسري ولا منغصا بجسم هوائي يلزه فينفيه عنه ويدفعه كما من طبيعة الهواء ان يزيل مستغنيا عن خلاء يحصل
فيه ولا متدفعا في الماء فينبغي ان لا يحتاج الهواء الى ان يبادر ويتخلص عنه فان كان الخلاء هو الذي يابى فلم لا
يابى الهواء الاخر وان كان الماء يابى فلم اذا احكم المص ثم ترك حتى يخرج من الهواء ما من شانه ان يخرج وكب سريعا على
الماء دخله الماء فان كان الخلاء يابى ان يشغله الهواء ويدفعه فلان يابى جذب الماء اولى فلعل الخلاء يبغض الهواء
بطبيعته ويجذب الماء فلم يترك الماء المنفوش في الهواء الشاغل لخلل الهواء الخالي ان ينزل وان كان ثقله يغلب جذب
ذلك الخلاء فلم يثقل الماء المكب عليه القارورة لا يغلب الخلاء بل ينجذب وامساك الثقيل المشتمل عليه اضعف من امالة
الثقيل المباين فاذا استفادت استحالة هذا القسم بقي ان السبب فيه انجذاب الهواء الى حجم اصغر للانضغاط فاذا زال
انبسط الى حجمه ولاجل ان هناك سببا اخر يقتضي حجما اكبر وهو التسخين والتلطيف بتحريك النفخ كان ممنوعا
عن مقتضاه بالضغط الذي تكثيفه اشد من تلطيف هذا وقد زال العايق فاقتضى السخونة العارضة ان يصير الهواء
اعظم حجما من الحجم الذي كان قبل النفخ ومن اجل ان تلك السخونة عرضية تزول وتزول فينقبض الهواء الى الحجم الذي تقتضيه
طبيعته ولو لم تكن السخونة فيعود الماء فيدخل لاستحالة وقوع الخلاء فهذا ما يشاهد من ان المنفوخ بالعنف اذا لم يتبقبق
منه هواء خرج ثم ياخذ في جذب الماء الى نفسه كما لو سددنا القارورة باصبع وسخنت بنار حارة لا يكسرها ثم اكببنا على الماء
عرض اذا لم يتبقبق ثم امتصاص منها الماء واما الجواب عن الحجة التي بعدهن فمناسب هذا الجواب وذلك لان المحرك يدفع
ما يليه من قدام من الهواء ويتمدد ذلك الى حين لا يطيع فيه الهواء المتقدم للدفع فيتلبد الموج بين المندفع وغير المندفع
فينضغط فيتحول الى حجم اصغر وما خلفه يكون بالعكس فيكون بعضه ينجذب معه وبعضه يعصي فلا ينجذب فيتخلخل ما
بينهما الى حجم اكبر يحدث من ذلك دور في معتدل عند تمام معتدل فليكفنا هذا القدر من الكلام في المكان ولنتكلم
الآن في الزمان

الفصل العاشر من المقالة الثانية من الفن الاول من الطبيعيات من كتاب الشفاء في ابتداء القول في الزمان واختلاف الناس فيه ومناقضة المخطئين فيه

ان النظر في امر الزمان مناسب للنظر
في امر المكان لانه من الامور التي تلزم كل حركة والحال في اختلاف الناس في وجوده وماهيته كالحال في المكان فمن
الناس من نفى ان يكون للزمان وجود البتة ومنهم من جعل له وجودا لا على انه في الاعيان الخارجة البتة بوجه من الوجوه
بل على انه امر متوهم ومنهم من جعل له وجودا لا على انه امر واحد في نفسه بل على انه نسبة ما على جهة ما للامور بعضها الى
الامور ايا ما كانت فقال ان الزمان هو مجموع اوقات والوقت عرض حادث لعرض وجود عرض اخر مع وجوده فهو وقت
للاخر اي عرض حادث كان ومنهم من جعل للزمان وجودا وحقيقة ثابتة فمنهم من جعله جوهرا قائما بذاته فاما
من نفى وجود الزمان فقد تعلق بشكوك منها ان الزمان ان كان موجودا فاما ان يكون شيئا منقسما او يكون شيئا غير

منقسم فان كان غير منقسم فيستحيل ان يكون منه سنون وشهور وساعات وماض ومستقبل وان كان منقسما فاما ان
يكون موجودا بجميع اقسامه او ببعضها فان كان موجودا بجميع اقسامه وجب ان يكون الماضي والمستقبل منه موجودين
معا وان كان ببعض اقسامه موجودا وبعضها معدوما فلا يخلو اما ان يكون القسمة التي اياها نعتبر واقعة على سبيل
الحاضر والمستقبل والماضي او واقعة على سبيل الساعات والايام وما اشبه ذلك فاما الماضي والمستقبل فكل واحد
منهما باتفاق مثبتي الزمان معدوم واما الحاضر فان كان منقسما وجبت المسئلة بعينها وان كان غير منقسم كان
الآن الذي يسمونه آنا وليس بزمان ومع ذلك فانه لا يجوز ان يوجد بالفعل ولو وجد بالفعل لم يخل اما ان يبقى واما ان
يعدم فان بقي كان منه شيء متقدم وشيء متاخر ولم يكن كله آنا ويكون الماضي والمستقبل معا في آن واحد وهذا
محال وان عدم لم يخل اما ان يعدم في آن يليه لا زمان بينهما واما ان يعدم في آن بينه وبينه زمان فان عدم في آن
بينه وبينه زمان لزم ان يبقى زمانا وقد ابطلنا ذلك وان عدم في آن يليه كان الآن يلي الآن على الاتصال من غير تخلل
زمان بينهما وهذا مما يمنعه مثبتو الزمان ثم بالجملة كيف يكون للزمان وجود وكل زمان نفرضه فقد يوجد وقد فرض
باثنين انه ماض واما هو بالقياس الى الماضي مستقبل وعلى كل حال لا يصح ان يوجدا معا بل يكون احدهما معدوما واذا كان
معدوما فكيف يصح وجود ما يحتاج الى طرف هو معدوم وبالجملة كيف يكون شيء واصلا بين معدوم وموجود فهذه هي
الشبهة القوية التي تعلق بها من نفى الزمان ويقولون ايضا انه ان كان لا بد للحركة في ان يكون حركة من ان
يكون لها زمان وليس يحتاج هذه الحركة في ان يكون حركة الى ان يكون جسم آخر يتحرك ايضا غير جسمها بل ربما احتيج
الى ذلك في بعض الامور لا لان يكون حركة بل لان موجدها يحتاج في ان يحرك الى ان يتحرك وهذا ليس من شرط الحركة
بما هي حركة ولا من لوازمها واذا كان كذلك فاية حركة فرضناها موجودة يلزمها من حيث هي حركة ان يكون لها زمان
فلا يلزمها من حيث هي حركة ان يكون هناك حركة اخرى واذا كان كذلك كان لكل حركة مستتبعا زمانا على حدة غير
موقوف على حركة اخرى كما يستتبع مكانا على حدة ولا يكون لها زمان واحد الا على نحو ما يكون لها مكان واحد اي الواحد
بالعموم وليس كلامنا في ذلك فاذا كانت الحركات معا كانت ازمنتها لا محالة معا ولا يخلو اما ان يكون معيتها في الحكم
او في الموضوع او في الشرف او في الطبع او في شيء آخر غير المعية في الزمان لكن جميع وجوه معا لا يمنع ان يكون بعضها
قبل وبعضها بعد اي بعضها يكون موجودا وبعضها معدوما فبقي ان يكون معيتها المعية التي بالزمان والمعية التي بالزمان
هي ان يكون اشياء كثيرة في زمان واحد او في آن واحد هو طرف زمان واحد فيجب من ذلك ان يكون للازمنة الكثيرة
زمان واحد ويكون الكلام في جميع ذلك الزمان منها في هذا المعنى كالكلام في التي هي مجموعة فيه فيلزم ان يكون ازمنة
بلا نهاية معا وعندكم ان الازمنة يتبع الحركات فيلزم ان يكون حركات لا نهاية لها معا فيلزم ان يكون متحركات لا نهاية
لها معا فيلزم ان يكون اجسام لا نهاية لها معا وهذا من المستحيل الذي يدفعونه ويمنعون وجوده فمن جهة هذه الشكوك
ووجوب ان يكون للزمان وجود اضطر كثير من الناس الى ان جعل للزمان نحوا من الوجود آخر وهو الوجود الذي
يكون في التوهم والامور التي من شانها ان توجد في التوهم هي الامور التي تلحق المعاني اذا عقلت ونسب
بينها فيحدث هناك صور نسب لها وجودها في الوهم فقط فجعلوا الزمان شيئا ينطبع في الذهن من نسبة المتحرك الى
حدي مسافته اللذين هو بقرب احدهما بالفعل وليس بقرب الآخر بالفعل اذ حصوله هناك لا يصح مع حصوله ههنا في الاعيان
ولكن يصح في النفس فانه يوجد في النفس تصورهما وتصور الواسطة بينهما معا ولا يكون في الاعيان امر موجود
يصل بينهما ويكون في التوهم امر ينطبع في الذهن انه بين وجوده ههنا وبين وجوده هناك شيء في مثله يقطع
هذه المسافة بهذه السرعة والبطؤ اللذين لهذه الحركات او لهذا العدد من الحركات والسكونات المتركبة فيكون هذا
تقديرا لتلك الحركة لا وجود له لكن الذهن يوقعه في نفسه لحصول اطراف الحركة فيه بالفعل معا مثل ما ان الحد
والوضع والمقدمة وما يجري هذا المجرى اشياء يقضي بها الذهن على الامور المعقولة ومناسبات بينها ولا يكون
في الامور الموجودة شيء منها وقالت الطائفة التي ذكرناها اولا ان الزمان ليس الا مجموع اوقات فانك اذا اثبت

اوقاتا متتالية وجمعتها لم تشك ان مجموعها الزمان واذا كان كذلك فاذا عرفنا الاوقات عرفنا الزمان وليس
الوقت الا ما يوجبه الوقت وهو ان نعين مبدأ عارض يعرض فنقول مثلا يكون كذا بعد يومين معناه ان يكون مع
طلوع الشمس بعد طلوعين فيكون الوقت طلوع الشمس ولو جعل بدله قدوم زيد يصلح في ذلك صلوح طلوع الشمس واذن
انما صار طلوع الشمس وقتا بتعيين القائل اياه ولو شاء لجعل غيره وقتا الا ان طلوع الشمس قد كان اعم واعرف
ولذلك اختير ذلك وما يجري مجراه للتوقيت فالزمان هو جملة امور هي اوقات موقتة او من شانها ان يجعل اوقاتا
موقتة قالوا فان الزمان على غير هذا الوجه لا وجود له بعد ذلك من الشكوك المذكورة وقالت طائفة ان الزمان جوهر
ازلي لا يكون جوهرا وهو واجب الوجود فان وجوب وجوده بحيث لا يحتاج فيه الى اثبات بدليل بل كلما حاولت ان
ترفع الزمان وجب ان تثبت الزمان لانك ترفعه قبل شيء او بعد شيء ومهما فعلت ذلك فقد اوجدت مع رفعه قبلية
او بعدية فتكون قد اثبت الزمان مع رفعه اذ القبلية والبعدية التي تكون على هذه الصفة لا تكون الا زمانية او زمانا
فالزمان واجب الوجود وما كان واجب الوجود فلا يجوز ان يرتفع وجوده فليس بعرض وما كان موجودا وليس بعرض فهو جوهر
قالوا واذا كان جوهرا واجب الوجود فهو ازلي واذا كان واجب الوجود استحال ان يتعلق وجوده بالحركة فالجائز ان يوجد الزمان
وان لم توجد الحركة فالزمان عندهم تارة يوجد مع الحركة فيقدر الحركة وتارة مجردا فحينئذ يسمى دهرا فهذه هي الشكوك
المذكورة في امر الزمان والاولى بنا ان ندل اولا على نحو وجود الزمان وعلى ماهيته بان نحل الطريق الى وجوده من
ماهيته ثم نكر على هذه الشبه فنحلها فنقول ان الذين اثبتوا وجود الزمان معنى واحدا قد اختلفوا ايضا فمنهم من جعل الحركة
زمانا ومنهم من جعل حركة الفلك زمانا دون سائر الحركات ومنهم من جعل عودة الفلك زمانا اي دورة واحدة ومنهم
من جعل نفس الفلك زمانا فاما الذين جعلوا الحركة نفسها زمانا فقالوا ان الحركة من بين ما نشاهد من الموجودات
هي التي تشتمل على شيء ماض وشيء مستقبل وفي طبيعتها ان يكون لها ذلك دائما جزان بهذه الصفة وما كان بهذه الصفة
فهو الزمان قالوا ونحن انما نظن انه كان زمان اذا احسسنا بحركة حتى ان المريض والمغتم يستطيلان زمانا يستقصره
المتمادي في البطر لشعورهما بالحركات المقاساة في ذلك وهذين وذهولهما عن ذكر المتلهي عنها بالبطر والغبطة ومن لا يشعر
بالحركة لا يشعر بالزمان كاصحاب الكهف فانهم لما لم يشعروا بالحركات التي بين آن ابتداء القائهم انفسهم للاستراحة بالنوم وآن
انتباههم لم يعلموا انهم زادوا على يوم واحد وقد حكى المعلم الاول ايضا ان قوما من المتالهين عرض لهم شبيه بذلك
ويدل التاريخ على انهم كانوا قبل اصحاب الكهف فهذه هي الاقوال السالفة قبل نضج الحكمة في امر الزمان وكلها غير صحيح
اما ان الحركة ليست زمانا فلانه قد يكون حركة اسرع وحركة ابطأ ولا يكون زمان اسرع من زمان وابطأ بل اقصر
واطول وقد يكون حركات معا ولا يكون زمانان معا وانت تعلم انه قد يحصل حركتان مختلفتان معا في زمان واحد وزمانهما
لا يختلف والحركة فصولها غير فصول الزمان والامور المنسوبة الى الزمان مثل هو دفعة وبغتة والآن وابدا ليست هي
من ذات الحركة في شيء والزمان يصلح ان يوخذ في حد الحركة السريعة جزءا من الفصل والحركة لا يصلح ان يوخذ كذلك بل يوخذ
على انه جزء متقدم فانه يصلح ان يقال ان السريع هو الذي يقطع مسافة اطول في زمان اقصر ولا يصح ان يقال في حركة
اقصر وحكم الحركة الاولى الفلكية هذا الحكم بعينه فانها يصلح ان يقال فيها انها اسرع الحركات لانها تقطع مع قطع الحركة الاخرى
اعظم مما في هذا مما نتكلم فيه بعد وهذه المعية تدل على امر غير الحركتين بل تدل على معنى تنسبان كلتاهما اليه ويتساويان
فيه ويختلفان في المسافة وذلك المعنى ليس ذات احدهما لان الثاني لا يشارك الآخر في ذاته ويشاركه في الامر الذي
هما معا فيه ويمكن من هذا الموضع ان يظهر فساد قول من جعل الاوقات اعراضا توقت لاعراض وذلك لانهم لا يجعلون
نفس ذلك العرض الحادث من حيث هو حركة او سكون او سواد او بياض او غير ذلك وقتا ولكن يضطرون الى ان يقولوا انه
يصير وقتا بالتوقيت ويضطرون الى ان يكون التوقيت تعيين وجود شيء آخر مع وجوده وهذا الاقتران وهذه المعية
يفهم منهما ضرورة معنى غير معنى كل واحد من الوصفين وكل مقترنين يقترنان في شيء وكل معيين فهما في امر ما معا فاذا كان
وجودهما معا او وجود واحد منهما موقتا بانه مع وجود الآخر فالمفهوم من المعية هو امر ما لا محالة ليس هو مفهوم

احدهما وهذه المعية مقابلة يعني ان لو تقدم احدهما او تأخر وهذا الشيء الذي فيه المعية هو الوقت الذي يجمع بين الامرين
فكل واحد منهما يمكن ان يجعل ذا الاولية كما لو كان غير ذلك الامر مما يقع في ذلك الوقت ولو كان ذلك الامر في نفسه دفعة
لكان اذا بقي مدة وهو واحد بعينه وجب ان يكون مدة البقاء وابتداؤه وقتا واحدا بعينه ونحن نعلم ان الوقت
الموقت هو حد بين متقدم ومتاخر وان المتقدم والمتاخر بما هو متقدم ومتاخر لا يختلف وبما هو حركة او سكون
او غير ذلك مختلف فليس كونه عرضا لكونه حركة او سكونا هو كونه متقدما او متاخرا او معا بل حقيقة التقدم
والتاخر والمعية امر اخر هو حال الزمان واما الحجة التي اعتمدها جاعلو الزمان حركة فهي مبنية على مقدمة غير
مسلمة وذلك قولهم ان كل ما يقتضي ان يكون في طبيعته شيء ماض وشيء مستقبل فهو زمان فان هذا غير مسلم
فان كثيرا مما ليس بزمان هو ماض ومستقبل كالطوفان والقيمة بل يجب ان يكون مع هذا شرط اخر وهو ان يكون
لذاته ما هو بحيث منه الشيء الذي هو نفس الماضي او نفس المستقبل حتى يكون طبيعته الامر الذي اذا قيس الى امر اخر
كان لذاته حينئذ ماضيا او مستقبلا والحركة اذا مضت لم تكن نفس وجودها حركة هي انها ماضية بل يكون قد
قارنت الماضي فكذلك يصح ان يقال حركة في زمان ماض ولا يجوز ان يقال حركة في حركة ماضية اللهم الا ان يعني
في جملة الحركات الماضية وليس قصدنا هذا بل ان يكون الشيء مطابقا لوجود ذلك الذي هو فيه واما القايلون بان الزمان
هو دورة واحدة من الفلك فنبين استحالته بان كل جزء زمان زمان وجزء الدورة ليس بدورة وابعد من هذا
كله ظن من ظن ان الزمان هو الفلك بقياس من موجبتين في الشكل الثاني على ان احدى المقدمتين فيه كاذبة
وهي قولهم وكل جسم في فلك فانه ليس كذلك بل الحق ان كل جسم ليس بفلك فهو في فلك واما الذي في الزمان
فلعله هو كل جسم مطلقا فان الفلك نفسه ايضا في زمان على النحو الذي يكون الاجسام في الزمان عليه
اذ قد اشرنا الى المذاهب الباطلة في ماهية الزمان فحقيق بنا ان نشير الى ماهية الزمان فيتضح لنا من
هناك وجوده ونتضح حل الشبه المذكورة في وجوده.

الفصل الحادي عشر من المقالة الثانية من الفن الاول من الطبيعيات من كتاب الشفاء في تحقيق ماهية الزمان واثباتها

فنقول ان من البين الواضح انه قد
يجوز ان يبتدي متحركان بالحركة وينتهيا معا واحدهما يقطع مسافة اقل والاخر مسافة اكثر اما لاختلاف في البطء
والسرعة واما للتفاوت عدد السكونات المتخللة كما يراه قوم ويجوز ان يبتدي اثنان ويقطعا مسافتين متساويتين لكن
احدهما ينتهي الى اخر المسافة والاخر لم يبلغ بعد وذلك للاختلاف المذكور ويكون في كل حال من الاحوال بين مبتدا كل حركة الى
منتهاها امكان قطع تلك المسافة بعينها بتلك الحركة المعينة السرعة والبطء او المعينة التركيب مع السكون وامكان قطع
اعظم من تلك المسافة بالاسرع منها او الاقل مخالطة سكونات وامكان قطع اقل منها بالابطاء من تلك او الاكثر مخالطة
سكونات وان ذلك لا يجوز ان يختلف البتة فقد ثبت بين المبتدا والمنتهى امكان محدود بالقياس الى الحركة والى السرعة
واذا فرضنا نصف تلك المسافة وفرضنا السرعة بعينها والبطء بعينه كان امكان اخر بين ابتداء تلك المسافة ومنتهى
نصفها انما يمكن فيه قطع النصف بذلك السرعة والبطء وكذلك بين هذا المنتهى المنتصف المفروض الان وبين المنتهى الاول
فيكون الامكان الى النصف ومن النصف متساويين وكل واحد منهما نصف الامكان المفروض اولا فيكون الامكان المفروض
اولا منقسما ولا عليك الان ان تجعل هذا المتحرك شيئا متحركا بالحقيقة في المكان او جزءا اتفق منه لمتحرك بالوضع
المتحرك في المكان فانه يفارق مماسة الى مماسة بمماسات متصلة او موازاة بموازيات متصلة ولا تسمى ما تقطعه مسافة
كيف كان فليس يختلف لذلك حكم فيما نحن بسبيله فنقول ان هذا الامكان قد صح انه منقسم وكل منقسم فمقدار او ذو
مقدار فهذا الامكان لا يعرى عن مقدار فلا يخلو اما ان يكون مقداره مقدار المسافة او مقدارا اخر ولو كان مقدار
المسافة لكانت المتساويات في المسافة متساوية في هذا الامكان لكن ليس كذلك فهو اذن مقدار اخر فاما ان يكون
مقدار المتحرك او لا يكون لكنه ليس مقدار المتحرك والا لكان المتحرك الاعظم اعظم في هذا المقدار وليس كذلك فهو اذن
غير مقدار المسافة وغير مقدار المتحرك ومن المعلوم ان الحركة ليست نفسها ذات هذا المقدار بنفسه ولا السرعة والبطء

ذلك اذ الحركات تتفق في انها حركات تتفق في الحركية وتتفق في السرعة والبطء وتختلف في هذا المقدار وربما اختلفت
الحركة في السرعة والبطء واتفقت في هذا المقدار فقد ثبت وجود مقدار لامكان وقوع الحركات بين المتقدم والمتاخر
دون ما يقتضي مسافات محدودة ليس مقدار المتحرك ولا المسافة ولا نفس الحركة وهذا المقدار ليس يجوز ان يكون قايما
بنفسه وكيف يكون قايما بنفسه وهو منقض مع مقداره وكل منقض فاسد فهو في موضوع او ذو موضوع فهذا المقدار
هو متعلق بموضوع ولا يجوز ان يكون موضوعه الاول مادة المتحرك لما بيناه فانه ان كان مقدار مادة بلا واسطة
لكانت المادة تصير به اعظم واصغر لانه هو في الموضوع بواسطة هيئة اخرى ولا يجوز ان يكون بواسطة هيئة قارة كالبياض
والسواد والا لكان مقدار تلك الهيئة في المادة يحصل للمادة مقدارا ثابتا فان بقي ان يكون مقدار هيئة غير قارة وهي
الحركة من مكان الى مكان او من وضع الى وضع بينهما مسافة تجري عليها الحركة الوضعية وهذا هو الذي نسميه الزمان
وانت تعلم ان الحركة يلحقها ان تنقسم الى متقدم ومتاخر وانما يوجد فيها المتقدم ما يكون منها في المتقدم من المسافة
والمتاخر ما يكون منها في المتاخر من المسافة لكنه يتبع ذلك ان المتقدم من الحركة لا يوجد مع المتاخر منها كما يوجد
المتقدم والمتاخر في المسافة معا ولا يجوز ان يصير ما هو منها يطابق المتقدم من الحركة في المسافة متاخرا
ولا الذي هو يطابق المتاخر منها فيها متقدما كما يجوز في المسافة فيكون للتقدم والتاخر في الحركة خاصية يلحقهما
من جهة ما هما للحركة ليس من جهة ما هما للمسافة ويكونان معدودين بالحركة فان الحركة باجزائها تعد المتقدم والمتاخر
فيكون للحركة عدد من حيث لها في المسافة تقدم وتاخر ولها مقدار ايضا بازاء مقدار المسافة والزمان هو هذا العدد
والمقدار فالزمان عدد الحركة اذا انفصلت الى متقدم ومتاخر لا بالزمان بل في المسافة والا لكان البيان تحديدا
بالدور والذي ظن بعض المنطقيين انه قد وقع في هذا البيان دور اذ لم يفهم هذا فقد ظن غلطا وهذا الزمان
هو ايضا الذي هو لذاته مقدار لما هو في ذاته ذو تقدم وتاخر لا يوجد المتاخر منه مع المتقدم كما قد يوجد في ساير انحاء
التقدم والتاخر وهذا هو لذاته يكون شيء منه قبل وشيء منه بعد ويكون ساير الاشياء لاجله بعضها قبل وبعضها بعد
وذلك لان الاشياء التي يكون فيها قبل وبعد بمعنى ان القبل منها فايت والبعد غير موجود مع القبل انما يكون كذلك لا لذاتها
بل لوجودها مع قسم من اقسام هذا المقدار فما طابق منها جزءا هو قبل قيل له انه قبل وما طابق جزءا هو بعد قيل له انه بعد
ومعلوم ان هذه الاشياء هي ذوات التغير لان ما لا تغير فيه فلا فايت فيه ولا لاحق وهذا الشيء ليس يكون قبل وبعد لاجل
شيء اخر لانه لو كان كذلك لكان القبل منه انما صار قبلا لوجوده في قبل شيء اخر فيكون ذلك الشيء او شيء اخر ينتهي اليه
التدريج اخر الامر هو لذاته ذو قبل وبعد اي لذاته يقبل الاضافة التي يكون قبل وبعد ومعلوم ان ذلك الشيء هو الذي
يقع فيه امكان التغيرات على النحو الاول وقوعا اوليا ويقع في غيره لاجله فيكون ذلك الشيء هو المقدار المذكور للامكان
المذكور تقديرا بذاته ويكون ما نحن فيه لا غير ونحن انما كنا جعلنا الزمان اسما للمعنى الذي هو لذاته مقدار للامكان
ويقع فيه الامكان المذكور وقوعا اوليا فتبين من هذا ان هذا المقدار المذكور هو بعينه الشيء الذي هو لذاته يقبل
اضافة قبل وبعد بل هو بنفسه منقسم الى قبل وبعد لست اعني بهذا ان الزمان يكون قبل لا بالاضافة بل اعني ان الزمان
لذاته يلزمه هذه الاضافة وتلزم ساير الاشياء بسبب الزمان فان الشيء اذا قيل له قبل وكان ذلك لشيء غير الزمان وكان
مثل الحركة والانسان وغير ذلك كان معناه انه موجود مع شيء هو بحال تلك الحال [illegible] اذا نسبت الى حال الاخر كان
الشيء قبل لذاته اي يكون هذا اللزوم له لذاته فالمتقدم تقدمه انه له وجود مع عدم شيء اخر لم يكن موجودا
وهو موجود وهو متقدم عليه اذا اعتبر عدمه وهو معه اذا اعتبر وجوده فقط وفي حال ما هو معه فليس متقدما عليه
وذاته حاصل في حالين وليس حال ما هو له متقدم هو حال ما هو مع فقد كان بطل منه لا محالة امر كان له من التقدم
عند ما هو مع فالتقدم والقبلية معنى لهذا الذات ليس لذاته ولا ثابت مع ثبات ذاته وذلك المعنى يستحيل فيه ان يبقى مع
الحالة الاخرى البتة استحالة لذاته ويستحيل فيه ان يصير مع ومعلوم ان هذا الوجود لا يثبت له فانه عند وجود اللاحق
قبله واما الشيء الذي له هذا المعنى واللمعنى فلا يستحيل ذلك فيه فانه تارة يوجد وهو قبل وتارة يوجد وهو معا

وتارة يوجد وهو بعد وهو واحد بعينه واما نفس الشيء الذي هو قبل وبعد لذاته وان كان بالقياس فذلك يجري ان
يبقى هو بعينه فيكون بعد بعد ما كان قبل فانه ما جاء المعنى القبلي به الشيء بعد الابطل ما هو به قبل والشيء ذو هذا الذات
باق مع بطلان الامر القبلي وهذا الامر لا يجوز ان يكون نسبته الى عدم فقط او الى وجود فقط فان نسبته وجود الشيء
الى عدم الشيء قد يكون متأخرا كما يكون متقدما وكذلك في جانب الوجود بل هو نسبته الى عدم يقارن امرا آخر اذا قارنه
كان تقدما واذا قارن غيره كان تأخرا والعدم في الحالين عدم وكذلك الوجود وكذلك المنسوب
ايضا منسوب اليه بالعكس وله ذلك الحكم وهذا الامر هو زمان او نسبته الى زمان فان كان زمانا فذلك ما قلناه
وان كان نسبته الى الزمان فيكون قبليته لاجل الزمان ويرجع الامر الى ان هاهنا القبلية والبعدية لاول مرة
الزمان فالزمان لذاته يعرض له قبل وبعد بل الذي يعرض له قبل وبعد لذاته هو الذي بعينه الزمان فاذن قد بينا انه
لذاته هو مقدار للامكان المشار اليه ولما صح ان الزمان ليس ما يتقدم بذاته بل يكون بما بعده وليس له ذات
حاصلة وهو حادث وفاسد وكل ما يكون مثل هذا فوجوده متعلق بالمادة فيكون الزمان ماديا
موجودا في المادة بتوسط الحركة فان لم تكن حركة ولا تغير فكيف يكون قبل وبعد
وكيف يكون قبل وبعد اذا لم يحدث امر فانه لا يكون قبل وبعد معا بل يبطل الشيء الذي قبل من جهة هو قبل
لانه يحدث الشيء الذي هو بعد من حيث هو بعد فان لم يكن اختلاف وتغير ما بان يبطل شيء او يحدث شيء لا يكون
امر هو بعد اذ لم يكن قبل او امر هو قبل اذ ليس بعد فاذن الزمان لا يوجد الا مع وجود تجدد حال ويجب ان يستمر
ذلك التجدد والا لم يكن زمان ايضا لانه اذا كان امر دفعة ثم لم يكن شيء البتة حتى كان شيء آخر دفعة لم يخل
اما ان يكون بينهما امكان تجدد امور او لم يكن فان كان بينهما امكان تجدد امور فيكون فيما بينهما قبل وبعد والقبل والبعد
انما يتحقق بتجدد امور وقد فرضنا انه ليس هناك تجدد امور هذا خلف وان لم يكن بينهما هذا الامكان فهما ملتصقان
فلا يخلو اما ان يكون ذلك الالتصاق مستمرا او لا يكون فان كان مستمرا فقد حصل ما فرضناه على انه محال سيتضح استحالته
بعد وان كان منقطعا عاد الكلام من رأس فيجب ضرورة ان كان زمان ان يكون تجدد احوال اما على التتالي وهو محال
واما على الاتصال فان لم يكن حركة لم يكن زمان ولان الزمان كما قلنا مقدار وهو متصل يحاذي لاتصال الحركات
والمسافات فله لا محالة فصل متوهم وهو الشيء الذي يسمى الآن **الفصل الثاني عشر من المقالة الاولى من الفن**
الاول من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في بيان امر الآن نقول ان الآن يعلم من جهة العلم بالزمان فان
الزمان لما كان متصلا فله لا محالة فصل متوهم وهو الذي يسمى الآن وهذا الآن ليس موجودا بالفعل بالقياس الى
نفس الزمان والا لقطع اتصال الزمان بل انما وجوده على ان يتوهمه الوهم فاصلا في مستقيم الامتداد والفاصل الذي
يكون موجودا بالفعل في المستقيم الامتداد من حيث هو فاصل والا لكانت كما بينا بعد فاصلات بلا نهاية بل انما يكون بالفعل
لو قطع الزمان ضربا من القطع ومحال ان يقطع اتصال الزمان وذلك لانه ان جعل للزمان قطع لم يخل اما ان يكون
ذلك القطع في ابتداء الزمان او في انتهائه فان كان في ابتداء الزمان وجب من ذلك ان يكون ذلك الزمان لا قبل
له وان كان لا قبل له فيجب ان لا يكون معدوما ثم وجد فانه اذا كان معدوما ثم وجد يكون وجوده بعد عدمه فيكون
قبل وجوده فيكون له قبل مرة ويكون ذلك القبل معنى غير العدم الموصوف به على النحو الذي قلنا في غير هذا الموضع
فيكون الشيء الذي به يقال هذا النوع من القبلية حاصلا ولا هذا الزمان فيكون هذا الزمان قبله زمان يكون متصلا
به ذلك قبل وهذا بعد وهذا الفصل يجمعهما وقد فرض فاصلا وهذا خلف وكذلك ان فرض فاصلا على انه نهاية
لم يخل اما ان يكون بعده امكان وجود شيء اذ لا يكون فان كان لا يمكن بعده ان يوجد شيء ولا واجب الوجود حتى يستحيل
ان يوجد شيء مع عدم ما انتهى اليه من النهاية فقد ارتفع ان يكون وجود واجب وارتفع الامكان المطلق والوجود
الواجب والامكان المطلق لا يرتفع وان كان بعده ذلك فله بعد فهو قبل فالآن واصل لا فاصل فالزمان لا يكون
له آن بالفعل موجودا بالقياس الى نفسه بل بالقوة اعني القوة القريبة من الفعل وهو ان الزمان يتهيأ ان يفرض

فيه الآن دائما اما بعرض العارض واما بموافاة الحركة حدا منه كأنه غير منقسم كمبدأ طلوع او غروب او غير ذلك وذلك
بالحقيقة ليس احداث فصل في ذات الزمان نفسه بل في اضافته الى الحركات كما يحدث من الفصول الاضافية في المقادير
الاخرى كما ينفصل جزء جسم من جزء آخر بموازاة او مماسة او فرض فارض من غير ان يكون قد حصل فيه بالفعل فصل
في نفسه بل حصل فيه فصل مقيسا الى غيره وهذا الآن اذا حصل بهذه النسبة فليس يكون عدمه الا في جميع الزمان
بعده وقول القائل انه اما ان يفسد في آن يليه او آن لا يليه هو بعد ان يسلم ان له فسادا مبتدأ في آن بل ابتداء فساد
وهو في طرف الزمان الذي هو في جميعه يعدم فانه لا يفهم من الفساد غير ان يكون الشيء معدوما بعد وجوده وذلك وجوده
في هذا الموضع وهو انه طرف الزمان الذي هو فيه معدوم كانك قلت انه في طرف الزمان الذي هو معدوم فيه موجود
وليس لفساده مبدأ فساد وهو اول آن فسد فيه بل بين وجوده وعدمه فصل هو وجوده لا غير فانت ستعلم انه ليس للمتحرك
والساكن والمتكون والفاسد اول آن هو فيه متحرك او ساكن او متكون او فاسد اذ الزمان ينقسم بالقوة الى غير النهاية
والذي يظن من انه يمكن ان يقال على هذا ان الآن اما ان يعدم قليلا قليلا فيمتد اخذا الى العدم مدة معه او يعدم دفعة
فيكون عدمه في آن هو قول يحتاج ان يبين فساده فنقول ان المعدوم او الموجود دفعة بمعنى الذي يحصل في آن واحد
ليس لازما لمقابل الذي يعدم قليلا قليلا او الذي يوجد قليلا قليلا بل هو اخص من ذلك المقابل وذلك المقابل هو الذي
ليس يذهب الى الوجود او الى العدم او الاستحالة او غير ذلك قليلا قليلا وهذا يصدق على ما يقع دفعة ويصدق على الامر
الذي يكون في جميع زمان ما معدوما وفي طرفه الذي ليس بزمان موجودا او الامر الذي يكون في جميع زمان ما موجودا
وفي طرفه الذي ليس بزمان معدوما فان هذين ليسا يوجدان او يعدمان قليلا قليلا والاول ايضا كذلك وهو الذي يكون
وجوده او عدمه في آن لكن هذا الوجه يباين ذلك الوجه الاول لان الوجه الاول قد فرض فيه الحكم في آن الزمان
الذي هو نهايته بالذات كالحكم في جميع الزمان وفي هذا الوجه قد فرض الحكم في الآن مخالفا للحكم في الزمان من غير ان
يوضع ان بعد الآن المخالف والا وقعت متشافعة بين آنات ولكن ذلك الآن هو الطرف بالذات وليس كلامنا في ان
هذا الوجه الثاني يصح وجوده او لا يصح فانا لا نتكلم فيه من حيث يصدق بوجوده بل نتكلم فيه من حيث هو محمول عليه
سلب ما وذلك السلب هو انه ليس يوجد او يعدم قليلا قليلا وله في ذلك شريك وذلك الشريك اخص من هذا السلب
والاخص لا يلزم الاعم وليس يجب ان يكون الشيء من حيث يتصور موضوعا او محمولا بحيث يصدق بوجوده او لا يصدق
وقد علم هذا في صناعة المنطق واذا كان قولنا ليس يوجد او يعدم قليلا قليلا اعم من قولنا يوجد دفعة او يعدم
دفعة بمعنى انه يكون حاله ذلك في آن مبتدأ فليس قول القائل انه اما ان يكون قليلا قليلا او يكون دفعة
بهذا الوجه صادقا صدق المنفصل المحيط بطرفي النقيض او المحيط بنقيض وما يلزم نقيضه وايضا فان مقابل ما يوجد
دفعة هو ما لا يوجد دفعة اي لا يوجد في آن مبتدأ وليس يلزمه لا محالة انه يوجد او يعدم قليلا قليلا بل قد يصدق
معه الذي بحسب الوجه المذكور اللهم الا ان يعني بالموجود دفعة الذي لا يوجد الا وفيه حاصل وجوده ولا يوجد
ان هو بعينه بعد في السلوك وكذلك في المعدوم دفعة بحسبه فان كان عنى هذا كان هذا لازم المقابل وصحت
القضية ولكن لم يلزم ان يكون وجوده المبتدأ دفعة او عدمه وهاهنا شيء وان كان لا يليق بهذا الموضع فينبغي ان
نذكره ليكون سبيلا الى تحقق ما قلناه وهو انه بالحري ان نتعرف لنعرف هل الآن المشترك بين زمانين في احدهما
الامر بحال وفي الآخر بحال اخرى قد يخلو الامر فيه عن الحالين جميعا او يكون فيه على احدى الحالين دون الاخرى فان كان
الامران في قوة المتناقضين كالمماس وغير المماس والموجود والمعدوم وغير ذلك فمحال ان يخلو الشيء في الآن المفروض عنهما
جميعا فيجب ان يكون على احدهما لا محالة فليت شعري على ايهما يكون فنقول ان الامر الموجود لا محالة يرد عليه امر فيعدم
فلا يخلو اما ان يكون ذلك الشيء الوارد مما يصح وجوده في آن وهو الشيء الذي يتشابه حاله في اي آن اخذت من زمان
وجوده ولا يحتاج في ان يكون الى ان يطابق مدة وما كان هكذا فالشيء في الفصل المشترك موصوف به كالمماسة
والتربيع وغير ذلك من الهيئات القارة التي يتشابه وجودها في كل آن من زمان وجودها واما ان يكون الشيء بخلاف

هذه الصفة فتمنع وجوده في زمان فلا يقع في آن فيكون وجوده في الزمان الثاني وحده والآن الفاصل بينهما لا محالة فكون
فيه مقابله مثل المفارقة وترك المماسة والحركة فمن ذلك ما يجوز ان يتشابه حاله في آنات من زمانه دون آنات
الوقوع ابتداء ومنه ما لا يجوز ان يتشابه حاله البتة اما الذي يجوز فمثل اللامماسة التي هي المباينة فانها لا تقع الا
بحركة واختلاف حال ولكنها تبقى لا مماسة بل مباينة زمانا يتشابه فيه وان اختلفت احوالها من جهات اخرى فليس
ذلك من جهة انها مباينة ولا مماسة واما الذي لا يجوز ذلك فيه فكالحركة فانها لا يتشابه حالها في آن من الآنات بل يكون
في كل آن بعد وقرب وبعد جديد هما من احوال الحركة فالشيء الغير المتحرك اذا تحرك والمماس اذا لم يماس فالآن الفاصل بين
زمانيه اذ لا ابتداء مفارقة فيه ولا حركة فيه مماسة وعدم حركة وهذا وان كان خارجا عن غرضنا فانه نافع فيه وفي
مسائل اخرى فهذا الذي تكلمنا فيه هو الآن المحفوف بالماضي والمستقبل كانه حدث زمان يحدد بعد حصوله هذا الآن وقد
يتوهم ان آخر على صفة اخرى فكما ان طرف المتحرك وليكن نقطة ما بفرض بحركته وسيلانه مسافة ما بل خطا ما كانه يعني
ذلك الطرف هو المتنقل ثم ذلك الخط يعرض فيه نقطة لا الفاعلة للخط بل المتوهمة حاصلة له كذلك يشبه ان يكون في
الزمان وفي الحركة بمعنى القطع شيء كذلك وشيء كالنقطة الداخلة في الخط التي لم تفعله وذلك انه قد يثبت هم متنقل يعد
في المسافة وزمان فالمتنقل يفعل نقلة متصلة على مسافة متصلة يطابقها زمان متصل فكان المتنقل بل حالته
التي تلزمها في الحركة هو طرف غير منقسم نقال بسيلانه اتصالا ويطابقه من المسافة نقطة ومن الزمان آن فانه لا يكون
معه الا حد المسافة بعد خلف ولا الحركة بمعنى القطع قد انقضت ولا الزمان فقد سلفت ولكن يكون معه من كل
واحد طرف له غير منقسم [illegible] فيكون معه [illegible] الشيء الذي [illegible] بالحقيقة هو
الحركة [illegible] المسافة [illegible] وكل واحد من هذه نهاية [illegible]
لنفسه من حيث انتقل [illegible] من المبدا في المسافة الى حيث وصل [illegible] من حيث هو متنقل شيء ممتد
من المبدا الى المنتهى [illegible] حد ونهاية [illegible] من حيث قد انتقل الى هذا الحد [illegible]
ان تنظر هل [illegible] المتنقل [illegible] وتعقل المسافة ايضا كذلك في
الزمان شيء هو الآن سيال فيكون [illegible] من حيث هي هي [illegible]
باقيا من حيث هو آن [illegible] آنا اذا [illegible]
[illegible]

[illegible] والحركة تعد الزمان بان يوجد المتقدم والمتأخر فيها بسبب المسافة فهكذا

الحركة يكون عدد المتقدم والمتأخر فالحركة تعد الزمان على انها توجد عدد الزمان وهو المتقدم والمتأخر والزمان
يعد الحركة بانه عدد له نفسه ومثال هذا ان الناس بوجودهم هم اسباب وجود عددهم الذي هو مثلا عشرة فلوجودهم
وجدت عشريتهم والعشرية جعلت الناس لا موجودين ولا اشياء بل معدودين اي ذوي عدد والنفس اذا عدت الناس
كان المعدود ليس هو طبيعة الانسان بل العشرية التي حصلها اقترانا طبيعة الانسان مثلا فالنفس بالانسان تعد العشرة
وكذلك بالحركة يعد الزمان على المعنى المذكور ولولا الحركة بما يحصل في المسافة من حدود التقدم والتأخر لما وجد للزمان
عدد لكن الزمان يقدر الحركة والحركة تقدر الزمان والزمان يقدر الحركة على وجهين احدهما انه يجعلها ذات قدر
والثاني انه يدل على كمية قدرها والحركة تقدر الزمان على انها تدل على قدره بما يوجد فيه من المتقدم والمتأخر و
بين الامرين فرق كما الدلالة على القدر فتارة يكون مثل ما يدل المكيال على الكيل وتارة يكون مثل ما يدل الكيل
على المكيال وكذلك تارة يدل المسافة على قدر الحركة وتارة الحركة على قدر المسافة فيقال تارة مسيرة فرسخين وتارة
مسافة رمية لكن الذي يعطي المقدار للآخر هو احدهما وهو الذي هو بذاته قدر ولان الزمان متصل في جوهره صح ان
يقال طويل وقصير ولانه عدد بالقياس الى المتقدم والمتأخر على ما اوضحنا صح ان يقال قليل وكثير وكذلك الحركة فانها
يعرض لها اتصال وانفصال فيقال عليها خواص المتصل وخواص المنفصل لكن ذلك يعرض لها من غيرها والذي هو اخص بها
السريع والبطيء فقد دللنا على نحو وجود الآن بالفعل ان كان له وجود بالفعل وعلى نحو وجوده بالقوة

الفصل الثالث عشر من المقالة الثانية من الفن الاول من الطبيعيات من كتاب الشفاء في حل الشكوك المعقولة في الزمان

واتمام القول في مباحث زمانية مثل الكون في الزمان والكون لا في الزمان وفي الدهر والسرمد وبغتة
وهو ذا وقبيل وبعيد والقدم فاما الزمان فان جميع ما قيل في امر اعدامه وانه لا وجود له فهو مبني على ان لا وجود
له في الآن وفرق بين ان يقال لا وجود له مطلقا وبين ان يقال لا وجود له في آن حاصلا ونحن نسلم ونصحح ان الوجود
المحصل على هذا النحو لا يكون للزمان الا في النفس والتوهم واما الوجود المطلق المقابل للعدم المطلق فذلك صحيح له
فانه ان لم يكن ذلك صحيحا له صدق سلبه فصدق ان نقول انه ليس بين طرفي المسافة مقدار امكان الحركة على حد
من السرعة يقطعها واذا كان هذا السلب كاذبا بل كان للحركة على ذلك الحد من السرعة مقدار فيه يمكن قطع هذه المسافة
ويمكن قطع غيرها بابطاء واسرع على ما قد بيناه قبل فالاثبات الذي يقابله صادق وهو ان هناك مقدار هذا الامكان
والاثبات دلالة على وجود الامر مطلقا وان لم يكن دلالة على وجوده محصلا في آن او على جهة ما وليس هذا الوجود
له بسبب التوهم فانه وان لم يتوهم كان هذا النحو من الوجود وهذا النحو من الصدق حاصلا ومع هذا فيجب ان يعلم
ان الموجودات منها ما هي متحققة الوجود محصلته ومنها ما هي اضعف في الوجود فالزمان يشبه ان يكون اضعف
وجودا من الحركة ومجانسا الوجود امور بالقياس الى امور وان لم يكن الزمان من حيث هو زمان مضافا بل قد تلزمه
الاضافة من حيث كونه مقدار الشيء وكونه زمانا غير كونه مقدارا ولما كانت المسافة موجودة وحدود المسافة موجودة
صار للامر الذي من شانه ان يكون عليها ومطابقا لها او قطعا لها او مقدار قطع لها نحو من الوجود حتى ان قيل انه ليس له
البتة وجود كذب فان اريد ان يجعل للزمان وجود لا على هذا السبيل بل على سبيل التحصيل لم يكن الا في التوهم فاذن
الشبهة المستعملة في ان الزمان لا وجود له ثابتا معناه لا وجود له في آن واحد مسلمة ونحن لا نمنع ان يكون له وجود
وليس في آن بل وجوده على سبيل التكون بان يكون اي آنين فرضتهما كان بينهما الشيء الذي هو الزمان وليس في آن واحد
البتة وبالجملة طلبهم ان الزمان ان كان موجودا فهو موجود في آن او في زمان او طلبهم فمتى هو موجود مما ليس يجب ان
يشتغل به فان الزمان موجود لا في آن ولا في زمان ولا له متى بل هو موجود مطلقا وهو نفس الزمان فكيف يكون
له وجود في زمان فليس اذن قولهم ان الزمان اما ان لا يكون موجودا او يكون موجودا في آن او يكون وجوده باقيا
في زمان قولا صحيحا بل ليس مقابل قولنا انه ليس بموجود هو انه موجود في آن او موجود باقيا في زمان بل الزمان
موجود ولا واحد من الموجودين فانه لا في آن ولا باق في زمان وما هنا الا كمن يقول اما ان يكون المكان غير موجود

او يكون موجودا في مكان او في حد مكان وذلك لانه ليس يجب ان يكون اما موجودا في مكان او في حد مكان
واما غير موجود بل من الاشياء ما ليس البتة موجودا في مكان ومن الاشياء ما ليس البتة موجودا في الزمان والمكان
من جملة القسم الاول والزمان من جملة القسم الثاني وستعلم هذا بعد والذي قيل انه ان كان للزمان وجود وجب
ان يتبع كل حركة زمان فيكون لكل حركة سيتبع زمانا فالجواب عن ذلك انه فرق بين ان يقال ان الزمان متعلق
بكل حركة وبين ان يقال ان انيته متعلقة بكل حركة وايضا فرق بين ان يقال ان ذات الزمان متعلقة بالحركة
على سبيل العروض لها وبين ان يقال ان ذات الحركة متعلق بها الزمان على سبيل ان الزمان يعرض لها لان الاول
معناه ان شيئا يعرض لشيء والثاني ان شيئا يستتبع شيئا اما الاول فلانه ليس من شرط ما يقدر الشيء ان يكون عارضا
له وقائما به بل ربما قدر المباين بالموافاة والموازاة لما هو مباين له واما الثاني فلانه ليس اذا تعلق ذات
شيء بطبيعة شيء يجب ان لا تخلو طبيعة الشيء عنه ونحن انما برهن لنا من امر الزمان انه متعلق بالحركة وهيئة لها
وبين امر الحركة ان كل حركة تتقدر بزمان وليس يلزم من هذين ان يكون لكل حركة تتعلق بها زمان يخصها لا
ان كل ما قدر شيئا فهو عارض له حتى يكون لكل حركة زمان عارض لذاتها بعينه بل الحركات التي لها ابتداء و
انتهاء لا يتعلق بها الزمان وكيف يتعلق بها الزمان ولو كان لها زمان لكان منقضيا لا باقيا وقد منعنا ذلك ثم اذا
وجد الزمان لحركة على صفة يصلح ان يتعلق بها وجود الزمان يتقدر به سائر الحركات وهي الحركة حركة يصح عليها الاستمرار
ولا يتحددها بالفعل الحدان فان قال قائل ارايت ان لم يوجد تلك الحركة لكان يفقد الزمان حتى يكون حركات اخرى
غيرها بلا تقدم ولا تاخر او قيل ما ذكرنا في الشكوك ان الجسم في ان يوجد متحركا غير محتاج الى حركة جسم اخر فيجوز ان
يتحرك ولا يجوز ان لا يكون له زمان فالجواب عن ذلك انه سيتبين لك انه ان لم يكن حركة مستديرة لم يكن للجسم المستقيم
يعرض للمستقيم جهات فلم يكن حركات مستقيمة طبيعية فلم يكن تشرير يتجوز ان يكون حركة جسم من الاجسام لعدم
اجسام اخرى مستديرة وان لم يكن بين الاستحالة فليس كل محال يعرض يكون بين عروض الاستحالة لو قيل كثير من
المحالات لا يظهر ولا يستبين استحالتها الا بالبيان وبرهان واما ان اعتمدنا التوهم فاذا رفعنا المستديرة بالتوهم
واثبتنا المستقيمة المتناهية في الوهم امكن وثبت في التوهم زمان محدود ولا يستنكره التوهم وليس نظرنا في هذا
بل فيما يصح في الوجود فالزمان اذن وجوده متعلق بحركة واحدة يقدرها ويقدر ايضا سائر الحركات التي
يستحيل ان توجد دون حركة الجسم الفاعل لحركته للزمان الا في التوهم وذلك كالمقدار الموجود في جسم يقدره
ويقدر ما يحاذيه ويوازيه وليس يوجب تقديره وهو واحد بعينه للجسمين ان يكون متعلقا بالجسمين بل يجوز
ان يتعلق باحدهما ويقدره ويقدر ايضا الاخر الذي لم يتعلق به والحركة اتصالها ليس الا لان المسافة متصلة
ولان اتصال المسافة يصير علة لوجود تقدم وتاخر في الحركة يكون للحركة بما هي علة لوجود عدد لها هو الزمان
فيكون الحركة متصلة من جهتين من جهة المسافة ومن جهة الزمان واما هي في ذاتها فليست الا كمالا ما بالقوة
وليس يدخل في ماهيته هذا المعنى اتصال او تقدر فانه لا يفهم من كمال ما بالقوة والانتقال من شيء الى شيء ومن خروج
من قوة الى فعل ان هناك بعدا ما بين المبدا والمنتهى متصلا قابلا للقسمة التي يقبلها المتصل بل هذا يعلم بنوع
من النظر يعلم به ان هذا المعنى يكون على المقدار المتصل لا غير فلو انا توهمنا ثلاثة اجزاء لا تتجزى لكانت
المتحرك حين يتحرك في الاوسط منها لكان فيه عندما كنه من الاول الى الثالث كمالا ما بالقوة ولم يكن على متصل
نفس كونها حقيقة كمال ما بالقوة لا يوجب ان يكون منقسمة ولذلك ما لم تعرف اشياء اخرى لم نعرف
وجوب ذلك فانها لا تكون الا على متصل قابل للقسمة كما تبين ان الاتصال امر عارض يلزم الحركة
من جهة المسافة او من جهة الزمان فلا يدخل في ماهيتها وبالجملة فانا لو لم نلتفت الى مسافة او الى زمان لم نجد
للحركة اتصالا ولذلك متى اخذنا الاتصال بالحركة احتجنا الى مسافة او زمان فاما اتصال الزمان فعلته
الغريبة اتصال الحركة بالمسافة لا اتصال المسافة وحدها فان اتصال المسافة وحدها ما لم يكن حركة موجودة لا يوجب اتصال الزمان

كما يكون مسافة يتحرك فيها المتحرك فيقف ثم يبتدئ من هناك ويتحرك حتى يقطعها فيكون هناك اتصال المسافة موجودا ولا
يكون الزمان متصلا بل يجب ان يكون علة اتصال الزمان اتصال المسافة بتوسط الحركة ولان اتصال الزمان اتصال المسافة بشرط
ان لا يكون فيها سكون فعلة اتصال الزمان احد اتصالي الحركة من جهة ما هو اتصال الحركة وليس هنا الا اتصال المسافة مضافا
الى الحركة فهذا لا يكون وهناك سكون وليس هذا الاتصال علة لصيرورة الزمان متصلا بل لايجاد الزمان فانه ليس الزمان
شيئا يعرض له الاتصال الخاص به بل هو نفس ذلك الاتصال فلو كان شيء يجعل للزمان اتصالا لا على معنى ايجاد ذات الزمان
المتصل لكان الاتصال عارضا للزمان لا جوهر الزمان وكما انا نقول ان لونا كان سبب لون او حرارة كانت سبب حرارة
ونعني بذلك انها كانت سببا لوجود اللون او الحرارة لا لكون الكيفية حرارة كذلك نقول ان اتصالا هو سبب لوجود
اتصال لا لانه سبب لصيرورة ذلك الشيء اتصالا فانه اتصال بذاته كما ان ذلك حرارة لذاتها وليس لقائل ان يقول انا
لا نفهم للحركة اتصالا الا بسبب المسافة او الزمان وانتم ابيتم ان يكون الاتصال المسافي سببا للزمان ولا يجوز ان تقولوا
ان الاتصال الزماني هو سبب للزمان ثم تقولون ان اتصال الحركة سبب للزمان وليس هناك اتصال غير هذين
فانا نجيب ونقول انا نجعل الاتصال المسافي سببا للزمان ولكن لا مطلقا بل من حيث صار لحركة فصارت الحركة بها
متصلة ولاعتبار اتصال المسافة بنفسه شيء ولاعتباره مقارنا للحركة شيء فافهم الان ان اتصال المسافة من حيث
هو للحركة علة لوجود ذات الزمان الذي هو بذاته متصل او اتصال لا انه علة لكون ذات الزمان متصلا فذلك امر
لا علة له فهذا يصح ان الزمان امر عارض للحركة وليس بجنس ولا فصل لها ولا سبب من اسبابها بل امر لازم لها يعد
جميعها ومن المباحث في امر الزمان ان نعرف كون الشيء في الزمان فنقول انما يكون الشيء في الزمان على الاصل
التي سلفت بان يكون له معنى المتقدم والمتاخر وكل ما له في ذاته معنى المتقدم والمتاخر فهو اما حركة واما
ذو حركة اما الحركة فذلك لها من تلقاء جوهرها واما المتحرك فذلك له من تلقاء الحركة ولانه قد يقال لانواع الشيء
ولاجزائه ونهاياته انها في الشيء فالمتقدم والمتاخر والان ايضا والساعات والسنون يقال انها في الزمان فالان
في الزمان كالوحدة في العدد والمتقدم والمتاخر كالزوج والفرد في العدد والساعات والايام كالاثنين والثلثة
والاربعة والعشرة في العدد والحركة في الزمان كالعشرة الاعراض في العشرية والمتحرك في الزمان مثل الموضوع
للاعراض العشرة في العشرية ولان السكون اما ان يتوهم مستمرا ثابتا ابدا واما ان يتوهم بحيث قد يعرض له تقدم وتاخر بالعرض
وذلك بسبب الحركتين اللتين يكتنفانه اذ السكون عدم حركة فيما من شانه ان يتحرك لا عدم الحركة مطلقا فلا يبعد ان يكون
بين حركتين فمثل هذا السكون له بوجه ما تقدم وتاخر فهو ادخل وجهي السكون في الزمان دخولا بالعرض والتغيرات التي
تشبه الحركة المكانية في انها تبتدي من طرف الى طرف كما ياخذ الشيء من طرف الى طرف فهي داخلة في الزمان من اجل
ان لها تقدما وتاخرا فاذا كان تغير ما ياخذ المتغير كله جملة فيذهب الى الاشتداد او التنقص فان له من الاتصال الا
الزماني فقط فان له تقدما وتاخرا في الزمان فقط ولذلك ليس له فاعل الزمان الذي هو اتصال الحركة في مسافة
او شبه مسافة وهو مع ذلك ذو متقدم ومتاخر فهو متعلق بالزمان فوجوده بعد وجود علة الزمان وهو الحركة التي
فيها انتقال فهذه التغيرات تشارك الحركات المسافية في انها تتقدر بالزمان ولا يشاركها في ان الزمان متعلق الوجود
بها معلول لها فان هذا للمسافيات وحدها وقد علمت غرضنا في قولنا الحركات المسافية واما الامور التي لا تقدم
فيها ولا تاخر بوجه فانها ليست في الزمان وان كانت مع الزمان كالعالم فانه مع الخردلة وليس في الخردلة وان كان شيء
له من جهة تقدم وتاخر مثلا من جهة ما هو متحرك وله جهة اخرى لا تقبل التقدم والتاخر مثلا من جهة ما هو
ذات وجوهر فهو من جهة ما لا يقبل تقدما وتاخرا ليس في زمان وهو من الجهة الاخرى في الزمان والشيء الموجود
مع الزمان وليس في الزمان فوجوده مع استمرار الزمان كله هو الدهر وكل استمرار وجود واحد فهو في الدهر واعني
بالاستمرار وجوده بعينه كما هو مع كل وقت بعد وقت على الاتصال وكان الدهر هو قياس ثبات الى غير ثبات ونسبة
هذه المعية الى الدهر كنسبة تلك المعية الى الزمان ونسبة الامور الثابتة بعضها الى بعض والمعية التي لها من هذه الجهة

هو معنى فوق الدهر ويشبه ان احق ما يسمى به السرمد وكل استمرار وجود بمعنى سلب التغير مطلقا من غير قياس الى وقت
فهو السرمد والعجب من قول من يقول ان الدهر مدة السكون او زمان غير معدود بحركة فلا يعقل مدة ولا زمان ليس في
ذاته قبل ولا بعد واذا كان فيه قبل وبعد وجب تجدد حال على ما قلنا فلم يخل من حركة والسكون يوجد فيه المتقدم والمتاخر
على نحو ما قلنا سابقا لا غير فالزمان ليس بعلة لشيء من الاشياء لكنه اذا كان الشيء مع استمرار الزمان يوجد او يعدم ولم
ير له علة ظاهرة نسب الناس ذلك الى الزمان اذ لم يجدوا هناك مقارنا غير الزمان ولم يشعروا به فان كان الامر محمودا حمدوا
الزمان وان كان مذموما ذموه لكن الامور الوجودية في اكثر الامر ظاهرة العلل والعدم والفساد خفي العلة فان سبب
البناء معقول وسبب الانتقاض والابدار مجهول في الاكثر ولذلك ان نسيت استقريت جزئيات كثيرة فيعرض لذلك ان يكون
اكثر ما ينسب الى الزمان هو من الامور الحادثة الفسادية كالنسيان والهرم والانتقاض وفناء المادة وغير ذلك فلذلك
صار الناس يولعون بذم الزمان وهجوه والزمان له عوارض ولواحق يدل عليها الفاظ حري بنا ان نذكرها ونحدها فمن
ذلك الآن وقد يفهم منه الحد المشترك بين الماضي والمستقبل الذي هو الحديث لا غير وقد يفهم منه كل فصل مشترك
ولو في اقسام الماضي واقسام المستقبل وقد يفهم منه طرف الزمان وان لم يدل على اشتراك بل كان صالحا لان يجعل طرفا
فاصلا في الوهم غير واصل وان كان يعلم من خارج المفهوم انه لابد من ان يكون مشتركا ولا يمكن ان يكون فصلا وذلك يتبع
من النظر غير صورة معنى لفظه وقد يقولون ان الزمان قريب جدا من الآن الحاضر قصير وتحقيق سبب هذا القول هو ان كل
زمان يحدث عنه فله حدان لا محالة هما آنان يفترضان في الذهن له وان لم يشعر به وهذان الآنان يكونان في الذهن
معا لا محالة لكنه قد يشعر الذهن في بعض الاوقات بتقدم احدهما في الوجود وتاخر آخر وذلك لبعد المسافة بينهما كما يشعر
بالآن المتقدم من اول الساعة واليوم وفي بعضها يكون الآنان من القرب بحيث لا يشعر الذهن بما بينهما في اول وهلة ما لم
يستند الى استبصار فيكون الذهن يشعر بهما كانهما وقعا معا وكانهما آن واحد وان كان التعقب والاستقصاء يمنع
الذهن عن ذلك في ادنى تامل ولكن الى ان يراجع الذهن نفسه يكون الآنان كانهما وقعا معا ومن الالفاظ الزمانية
قولهم بغتة والبغتة هي نسبة الامر الواقع في زمان غير مشعور بمقداره لصغره الى زمانه بعد ان لا يكون الامر منتظرا
متوقعا ومن هذه الالفاظ قولهم دفعة وهو يدل على حصول شيء في آن وقد يدل على مقابل قولنا قليلا قليلا وقد شرحنا
ذلك ومن هذه الالفاظ قولهم هو ذا وهو يدل على آن قريب في المستقبل من الآن الحاضر لا يشعر بمقدار البعد بينهما
قصدا او يعتد به ومن ذلك قولهم قبيل وهو يدل على شبيه آن في الماضي قريب من الآن الحاضر الا ان المدة
بينهما مشعور بها وبعيد في المستقبل نظير قبيل في الماضي والمتقدم اما في الماضي فيدل على ما هو ابعد من الآن
الحاضر والمتاخر على مقابله واما في المستقبل فيدل على ما هو اقرب من الحاضر والمتاخر على مقابله واذا اخذ مطلقا
فالمتقدم هو الماضي والمتاخر هو المستقبل والقديم زمان يستطال ما بينه وبين الآن بالقياس الى الحد المتعارف
للزمان وايضا القديم في الزمان مطلقا وبالحقيقة هو الذي ليس لزمانه ابتداء. **بسم الله الرحمن الرحيم المقالة الثالثة**
من الامور التي للطبيعيات من جهة ما لها كم الفصل الاول من المقالة الثالثة من الفن الاول من الطبيعيات
من كتاب الشفاء في كيفية البحث الذي يختص بهذه المقالة ان الطبيعيات هي اجسام واحوال الاجسام والكمية
مخالطة ما للصنفين فالكمية التي للاجسام هي الاقطار واما التي لاحوال الاجسام فمثل الزمان ومثل اشياء اخرى
يلحقها بالذات او بالعرض واحوال الاجسام يلحقها الكم اما من جهة كمية الاجسام التي لها او معها واما من جهة الزمان
كما يلحق الحركة واما من جهة القياس الى عدد ما يصدر عنها او مقدار وهذا ابعد انحاء لحوق الكم وهذا كما يقال قوة متناهية
وقوة غير متناهية والاحوال التي تعتبر في الاجسام من كميتها اما احوال يصح ان يكون بانفراد جسم مثل حال التناهي
واللاتناهي في العظم وحال التناهي واللاتناهي في الانقسام والصغر واما احوال تكون بقياس بعضها الى بعض
مثل التتالي والتماس والتشافع والاتصال وما يجري مجراها واما احوال الاجسام فالحركة والزمان منها يعتبر من احوال
كميتهما انهما هل لهما ابتداء وهل ينقطعان او ليس كذلك بل لا نهاية لهما واما القوى منها فيعتبر من احوال الكمية

فيها انها كيف هي وتحاذي امورا ذوات نهاية او غير ذوات نهاية وكيف يمكن ذلك فيها. **الفصل الثاني من المقالة الثالثة**
من الفن الاول من الطبيعيات من كتاب الشفاء في التتالي والتماس والتشافع والتداخل والتلاصق والاتصال
والوسط والطرف ومعا وفرادى وقبل ان نتكلم في امر تناهي الاجسام واحوالها في الاعظام فحقيق بنا ان نتكلم في
تناهيها ولا تناهيها في الصغر والانقسام وقبل ذلك فحقيق بنا ان نعرف التتالي والتماس والتشافع والتداخل والتلاصق
والاتصال وان نعرف الوسط والطرف وان نعرف معا في المكان وفرادى فنقول ان المتتاليين هما اللذان ليس بين
اولهما وثانيهما شيء من جنسهما مثل البيوت المتتالية فان التالي منها للاول هو الذي ليس بينه وبين الاول شيء من جنسهما
وقد يكونان متفقة النوع مثل بيت وبيت وقد يكونان مختلفة النوع مثل صف من انسان وفرس وجبل وشجر فحينئذ لا توجد
متتالية من حيث هي مختلفة النوع بل من حيث يجمعها امر عام ذاتي كالجسمية او عرضي كالبياض او القيام صفا او الشخوص
جميعا فاذا لم يكن بينهما من المقول عليه الامر المعتبر عاما شيء قيل بما هو دونهما تاليا ان هذا يتلو صاحبه مثلا اذا اخذت
هذه الاشياء من حيث هي اشخاص منتصبة كان الفرس يتلو الانسان والجبل والشجر وان اخذت من حيث هي حيوانات
كان الفرس يتلو الانسان ولم يكن الجبل والشجر يتلوان وان اخذت من حيث هي ناس لم يكن هناك شيء يتلو شخص
الانسان الا الانسان واما المماس فهو الشيء الذي ليس بين طرفه وبين طرف ما قيل انه مماس له شيء ذو وضع والمتماسان
هما اللذان طرفاهما معا لا في المكان بل في الوضع الواقع عليه الاشارة فان الاطراف ليست في مكان البتة ولها وضع
مثال النقطة ايضا لها وضع ما والوضع هو ان يكون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه انه في جهة مخصوصة والمتماسان
يقع هذه الاشارة على طرفيهما معا واذا كان شيئان يتعدى لقاء كل واحد منهما طرف الآخر حتى يلقى ذات الآخر باسره
لم يكن ذلك مماسة بل كان مداخلة فانه ليست المداخلة الا ان يدخل كلية ذات في الاخرى وليس ذلك الدخول
الا ان يلقى احدهما كل ما قيل انه مداخل فيه فان ساواه كان لا شيء منه هذا الا وهو ملاق للآخر وان فضل احدهما
لم يكن داخله كله بل داخله ما يساويه منه فحقيقة المداخلة ان يكون لا شيء من ذات هذا الا ويلقى ذات الآخر ولا
جزء شيء لا يلقى الآخر واما كون المتداخلين في مكان واحد فهو امر يلزم المداخلة وليس هو مفهومها بل مفهومها الملاقاة
بالاسر واذا كان شيء يلقى الآخر بالاسر والآخر لا يفضل عليه فما يلقى الآخر يلقى الاول ولا يوجد فيه بالملاقاة شيء
خاليا عن الاول وقيل ان الاول لاقاه كله ولم يفضل من الثاني عليه هذا خلف فالمتلاقيان بالاسر اي شيء لاقى احدهما
لاقى الآخر ولا يحجب واحد منهما عن مماسة الآخر ولا يزداد الحجم باجتماع الف منها وهذا هو سبيل الف نقطة لو اجتمعت واذا كان
شيء يلقى شيئا ويلقى الملاقي شيئا لا يلقى الاول فهناك فضل في ذاته عما لاقى الاول وذلك الفضل يناله الملاقي الثاني فارغا
عن ملاقاة الاولى وهذه الاشياء كلها بينة في العقل وكذلك اذا كان الشيء مشغولا بالملاقاة حتى يكون الملاقاة منعه
عن ملاقاة شيء آخر فاما ان يكون مشغولا كله او بعضه فان كان كله لم يماسه ثالث وان كان بعضه فلا يكون الشغل
ولا المماسة شغلا بالاسر او مماسة بالاسر وهذه مقدمات بينة بانفسها وما يورد من النقض لها فهو نقض مقدمات
اعم منها وهو ما يقال من ان الشيء قد يكون كله معلوما بالقياس الى شيء وعند شيء ومجهولا بالقياس الى آخر وعند آخر
من غير انقسام ويكون الشيء يميزه شيء وليس يميزه شيء من غير انقسام فكذلك يكون مشغولا باسره بالقياس الى
شيء فارغا بالقياس الى آخر من غير انقسام فاول ما يغلطون في هذا نقض قول قائل انه لا يجوز ان يكون الشيء باسره
ذا امرين متقابلين بالقياس الى شيئين وهذا مسلم وانما المنكر ما نسبته الى هذه المقدمة نسبة النوع مثلا
وهو انه اذا اشتغل باسره عن ان يماس لم يماس في جهة دون جهة مماسة تخصه وان فرغ من جهة واشتغل في جهة
ففي ذاته فضل عن الاشتغال وهذه المقدمة لم تناقض ولم تبطل بل دل على ان جنسها ليس بواجب وله اشباه ليست
بواجبة وهذه المقدمة لم تجب ولم تثبت في العقل الاول من حيث المعنى الجنسي لها بل من حيث هي مخصوصة بالملاقاة
فان الملاقاة هذا موجبها ولو كان بدل الملاقاة معنى آخر لكان يجوز ان يكون كل شيء بالقياس الى جهة بحال وبالقياس
الى جهة اخرى بحال مخالفة لتلك الحال اذا كانت تلك الحال لا توجب شغلا ومنعا اصلا او كانت لا توجب شغلا يتعاطى

لحال الكل ولحال البعض إذ كان الشغل للكل أمرا بالقياس ليس أمرا في نفسه فإن المشغول الممنوع عن مماسة شيء آخر
لا يكون مشغولا عن شيء دون شيء فإنه من حيث هو مشغول لا يماسه شيء البتة ومن حيث هو فارغ يماسه كل شيء
وأما المجهول فكونه مجهولا ليس أمرا يستقر فيه البتة بل هو مضاف إلى شيء ولذلك لا يمتنع أن يعلمه أي عالم كان
بأي عدد كان من العلم لا كالجزء الذي هم فإنهم قصروا إمكان مماسته على أشياء معدودة وبالجملة لا يوجب ذلك في العلم
منعا البتة ولو أوجب منعا متناولا لا متغير بوجه من الوجوه لما عليه شيء على أنه لا حاجة بنا إلى إبانة هذا الفرق فإن
الذي يقولونه في أمر الملاقاة بالأسر من أنه إن شغل شغل الجميع وإن لم يشغل لم يشغل شيئا هو بين بنفسه وبين
خلافه في أمر العلم وما أوردوه من الأمثلة لما ناقضه يناقض غير المطلوب ويوجب تجويزا في أمر أعم من المطلوب
فيحمل تجويزنا في المطلوب وبالحري أن يكون الملاقاة بالأسر لا محالة يشغل البتة عن المماسة فإن الوارد والمماس
إذا شغله المتقدم السابق إلى المماسة امتنع عن مماسة المشغول ولم يمتنع عن مماسة الشاغل فأصاب ذات الشاغل
بالمماسة دون ذات المشغول وكان ذات المشغول غير لاق لجميع ذات الشاغل فما كانت بينهما ملاقاة بالأسر لما إذا
كانت الملاقاة ملاقاة بالأسر كانت مداخلة بالحقيقة والمتداخلان لا محالة يشغل أحدهما الآخر عن مس مماس فالملاقاة
بالأسر كذلك حكمها وإذا كانت المماسة غير مداخلة وكان كل واحد من المتماسين متميزا ذا بوضع مخصوص يقال إنه
دون ذات الآخر فيكون المماسة ملاقاة بأطراف الذاتين وهو أن لا يكون بين طرفيها بعد أصلا ويكون
ملاقاة بالأسر فيلزم ذلك أن يصير وضعهما ومكانهما واحدا فأنت إذا ما تأملت أدنى تأمل علمت أن الشيء إذا كان
فلو توهمناه صار مداخلا احتاج أن يتحرك إلى ملاقاة أكثر من ذات المداخل ينفذ فيه لم يكن لاقاه حتى إذا استوت
الملاقاة صار مداخلا وليس كلامنا الآن في المداخلة على أنها موجودة أو معدومة بل على تصور معنى لفظها والمتصور
منها كيف يخالف التصور من المماسة وأنها لو كانت موجودة كيف كانت يفارق المماسة وأما التشافع فهو حال مماس تال
من حيث هو تال وظن بعضهم أن من شرط ذلك أن يشارك في النوع وأظن أن مفهوم اللفظ لا يقتضي ذلك اللهم إلا
أن يصطلح على ذلك من رأس وبعد ذلك فيحتاج أن يكون لهذا المعنى الذي هو أعم منه لفظ بحسبه وأما الملتصق فهو
المماس اللازم لشيء في الانتقال حتى يصعب التفصيل بينهما إما لانطباق السطحين حتى لا يمكن أن يفارق أحدهما الآخر
إلا مع وقوع الخلاء المبين استحالة وجوده وذلك يكون إذا كان ليس طرف أحد سطحي الجسمين أولى بالسبق إلى الانفتاح أو يكون إنما
ينفتح بزوال صورة السطح عن كيفيته باستحداث تقبيب أو تقعير أو غير ذلك وهو غير مجيب إليه إلا بعنف وإما لانغراز
أجزاء من هذا في أجزاء من ذلك وقد يحدث الالتصاق بين جسمين بتوسط جسم من شأنه أن ينطبق جيدا على كل واحد
من السطحين بسيلانيته وأن ينغرز أيضا في كل واحد منهما لذلك ثم من شأنه أن يجف ويصلب فيلزم كل واحد من الجسمين
ويعرض لذلك التزام الجسمين بوساطته وهذا كالغراء وما يشبهه وأما المتصل فإنه لفظ مشترك يقال على معان
ثلاثة ذكرناها في مواضع اثنان منها يقال للشيء بالقياس إلى غيره وواحد يقال للشيء في نفسه لا بالقياس إلى غيره
فأما أحد الاثنين فإنه يقال للمقدار إنه متصل بغيره إذا كان طرفه وطرف غيره واحدا فيجب أن يكون كل واحد من
المتصل والمتصل به محصلا بالفعل إما مطلقا وإما بالعرض فإن كان مطلقا وفي الوجود نفسه كان له طرف مطلق في
الوجود نفسه كأحد خطي الزاوية فإنه متصل بالآخر لأنه خط موجود بالفعل غير الآخر وله طرف بالفعل لكنه بعينه طرف الخط
الآخر وأما الذي بالعرض فمنه ما يكون بالفرض كما يعرض إذا توهمنا أو فرضنا الخط الواحد بالفعل ذا جزأين وميزنا
أحدهما عن الآخر بالفرض فيتميز له بذلك طرف هو بعينه طرف القسم الآخر فيقال لكل واحد منهما إنه متصل بالآخر
وإنما يكون كل واحد منهما موجودا بعينه ما دام الفرض فإذا زال الفرض لم يكن ذا ولا هذا بل كان الواحد الكل ولا
قسمة فيه بالفعل ولو كان ما يقع بالفرض موجودا في نفس الأمر وإن لم يفرض لم يمتنع وجود أجزاء بالفعل لا نهاية
لها في الجسم على ما سنبين وهذا محال وبالجملة أيضا إنما يكون في أجزاء المتصل شيء هو هذا بإيجاد الإشارة بعد
الفرض إليه على نحو وكذلك ذاك إنما يكون ذاك لا بإيجاد الإشارة على نحو آخر من الفرض إليه وهذا هذا وذاك ذاك من حيث

الإشارتان متجهتان إليه فإن بطلتا فمحال أن يقال إن هذا وذاك باقيان من حيث هما هذا وذاك اللهم إلا أن
يعرض سبب آخر يميز وأما ما كان يعرض بالعرض فيبطل بزوال العرض والمتصل لا جزء له بالفعل كما يظهر من بعد
فيكون حدوث جزء له هو هذا وجزء له هو ذاك بعد أن كان قبل موجودا بالفعل هو أمر يتبع الإشارة وإذا كانت
الإشارة لم يبق معلول الإشارة فمحال أن يقال بعد ذلك إنه وإن بطلت الإشارة فلا بد من تميز ذاك من هذا فإن
كون هذا وذاك فيها إنما هو بالإشارة فيكون كأنه قيل إن بطلت الإشارة فلا بد من أن يكون إشارة وليس الحال
في أجزاء المتصل كالحال في أجزاء الأشياء الأخرى المنفصل بعضها عن بعض موجودا بالفعل فإن الإشارة هناك
تدل ولا تفعل وههنا تفعل وتدل ومن الذي يكون بالعرض اختصاص العرض الحال ببعض دون بعض حتى إذا زال
ذلك العرض زال ذلك التخصيص مثل جسم يبيض لا كله أو يسخن لا كله فعرض له بالبياض جزء وإذا زال البياض
بطل افتراضه وأما الوجه الثاني فيقال متصل للذي إذا نقل ما قيل إنه متصل به في جهة بتعده عن الآخر تبعه
الآخر فيكون هذا أمرا أعم من المتصل الذي قلناه بل هذا ومن الملتصق ويجوز أن يكون النهايتان اثنتين
بالفعل ولا يكون هناك تماس بالفعل بعد أن يكون تلازم في الحركة ويجوز أن يكون نهاية المتصل والمتصل
به واحدة ولكن لا يكون إيقاع اسم المتصل ههنا بهذا المعنى عليه من حيث نهايته ونهاية الآخر واحدة بل من
حيث تتبعه في الحركة على النحو المذكور ويقال متصل للشيء في نفسه إذا كان بحيث يمكن أن يفرض له أجزاء
بينها الاتصال الذي بالمعنى الأول أي بينها حد مشترك هو طرف لهذا ولذاك وهذا هو حد هذا المتصل وأما الذي
يقال إنه المنقسم إلى أشياء يقبل القسمة دائما فهو رسمه وذلك لأن هذا غير مقوم لماهيته لأن المتصل بهم كالمعنى
الأول فهما حقيقيا ولا يدري أن هذا المعنى يلحقه أو لا يلحقه إلا ببرهان فهو من الأعراض اللازمة للمتصل المحتاج
في إثبات وجودها للمتصل إلى حد أوسط وأما قولنا تالي فإنما يقال لأشياء لكل واحد منها مكان خاص
ليس جزؤه جزءا من مكان عام له وللآخر ويقال معا في المكان ليس كما في الزمان بأن يكون مكان كل واحد
منهما هو بعينه مكان الآخر كما أن زمانه زمان الآخر فإن هذا مستحيل في المكان وغير مستحيل في الزمان بل إنما يقال معا
في المكان لأشياء مجتمعة كشيء واحد يكون لجملتها مكان ويكون لكل واحد منها مكان خاص وجزء من ذلك المكان
الخاص جزء من ذلك المكان العام والوسط والبين هو الذي يقع التغير إليه قبل التغير إلى غيره في [illegible]
أي تغير كان فهذه الأشياء نافعة في معرفة غرضنا ومع ذلك فإنها من الأحوال التي تلزم الطبيعيات من حيث
ذوات كم

الفصل الثالث من المقالة الثالثة من الفن الأول من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في حال الأجسام في أنفسها وذكر ما اختلف فيه وما تعلق به المبطلون من الحجج

فنقول قد اختلف الناس في
أمر هذه الأجسام المحسوسة فمنهم من جعل لها تأليفا من أجزاء لا تتجزأ البتة وجعل كل جسم متضمنا لعدد
منها متناهية ومنهم من جعل الجسم من أجزاء لا نهاية لها ومنهم من جعل كل جسم إما متناهي الأجزاء الموجودة
فيه بالفعل وإما غير ذي أجزاء أصلا بالفعل وإذا كان ذا أجزاء بالفعل كان كل واحد من أجزائه المتفردة جسما أيضا
لا جزء له بالفعل فالجسم عنده إما أن يكون جسما لا جزء له وإما أن يكون مؤلفا من أجسام لا جزء لها ويعني بقوله
لا جزء له أنه ليس له في الحال جزء مفترض متميز بل هو واحد بالاتصال وليس يعني أنه ليس من شأنه قبول الانقسام
بل عنده أنه يقبل القسمة دائما فكلما قسم فالخارج بالقسمة جسم له في نفسه أن ينقسم لكنه ربما لم يكن قسمته بسبب
عدم ما يقسم به أو فوات تقدير القاسم أو لصلابته أو استحالة الانكسار وهو في نفسه يحتمل أن يعرض فيه وسط وكل جسم فإنه
قبل القسمة لا جزء له البتة بل القابل لحدوث القسمة والقسمة إما بتفريق الاتصال وإما بعرض يميز بحلوله جزءا
عن جزء إما عرض غير مضاف كالبياض أو عرض مضاف كالمحاذاة والموازاة وإما بالتوهم والفرض وأما الذين يقولون
إن الأجسام تنتهي إلى أجزاء لا تتجزأ فمنهم من يجعل تلك الأجزاء أجساما في أنفسها ومنهم من يجعلها خطوطا غير منقسمة
ومنهم من يجعلها غير أجسام ولا خطوط ولا أشياء لها في أنفسها أقطار وأبعاد ويفارق أصحاب المذهب الأول من هذين المذهبين

وهم شيعة ذيمقراطيس وابن دقلس وافيقورس المذهب الحق بان هؤلاء يقولون ان التركيب من هذه الاجسام بالتماس
نقط وانها الحدث منها متصل البتة بان الاجسام المحسوسة ليست حقيقية الاتصال فان تلك الاجسام الاولى موجودة
بالفعل في الاجسام المحسوسة متميزا بعضها عن بعض وانها لا تقبل القسمة المفرقة بل القسمة المتوهمة وهي مع ذلك
بعضها اصغر وبعضها اكبر واصحاب الحق فانهم يجوزون ان يكون جسم كبير من المحسوسات لا جزء له بالفعل ويجوزون
ان يكون الاجزاء اذا حصلت بالفعل منفصلة تلتقي مرة اخرى فيحصل منها شيء واحد فيبطل خاصية كل واحد منها
ذلك يكون ثالثا بعينه وصعود الى ما كان فيه ونقول لكن اصحاب ذيمقراطيس يفارقون الآخرين من اصحاب الجزء بان الآخرين
يجعلون جزءهم غير جسم ولكل من هؤلاء حجة اما القائلون بجزء لا يتجزى ولا هو جسم فمن حجتهم ان كل جسم فانه
قابل للتفريق واذا تفرق فاجزاؤه قابلة للتأليف كما كانت فاذا كان كذلك فكل جسم ففيه قبل التفريق تأليف
ولولا ان فيه تأليفا لكان لا يختلف الاجسام في صعوبة التفكيك وسهولته قالوا وليس ذلك لان جنسها مخالف
ويعنون بالجنس الطبيعة النوعية قالوا ولا لاختلاف الفاعل ولا لعدم شيء ولا لانقسام يذكرونها فاذن هو للتأليف
واذا كان فيه تأليف فلنتوهمناه زائلا لم يكن محالا واذا زال بكليته بقي ما لا تأليف فيه وما لا تأليف فيه فليس
بجسم لان كل جسم منقسم وما لا تأليف فيه لا ينقسم وهذا الاحتجاج مبدؤه لذيمقراطيس الا انه حرف عنه بشيء يسير
نفهم ذلك اذا اوردنا حجته وقالوا ايضا انه لو لم تكن اجزاء الجسم متناهية لكانت غير متناهية فكان للجسم اقسام واضعاف
من غير نهاية فكان المتحرك اذا اراد ان يقطع مسافة احتاج ان يقطع نصفها وقبل ذلك نصف نصفها واحتاج في زمان
متناه ان يقطع انصافا بلا نهاية وكان يجب ان لا يقطع المسافة ابدا وكان يجب ان لا يلحق الفرس السريع العدو السلحفاة
البطيئة العدو وكانت الذرة لا تفرغ من قطع نعل تسير عليها والمثل الاول للقدماء والثاني للمحدثين لكن الحركة موجودة
فاقسام الجسم متناهية وقالوا انه لو جاز ان ينقسم الى غير نهاية لوجب من ذلك ان يكون الخردلة تنقسم اقساما تبلغ
الى ان يكون تغشي اديم الارض كله وقالوا لو كان الجسم ينقسم الى غير النهاية لكانت الخردلة في اقسامها مساوية لاقسام
الجبل العظيم وهذا محال وقالوا ايضا ان النقطة لا يخلو اما ان تكون جوهرا قائما بنفسه او لا تكون فان كانت جوهرا
قائما بنفسه فقد حصل الجزء الذي لا يتجزى ويكون الذي يلقاها ايضا نقطة اخرى فتتوالى النقط فاعلة لجسم او لخط فاعل
لسطح فاعل لذلك الجسم وان كان عرضا فهو يحل محلا وكل حال في محل فهو يحل فيما يساويه ويكون مثله فيكون
النقطة محلها جوهرا لا يتجزى وقالوا ايضا ان جاز ان ينقسم الجسم الى اجزاء غير متناهية جاز ان يركب من اجزائه
متناهية او ان يركب مع غيره تركيبا بلا نهاية ولهم ان يقولوا ايضا انا اذا وضعنا خطا منطبقا على خط حتى يكون النقطة
محاذية للنقطة وملاقية او مداخلة او اي اسم شئتم ان تدلوا به على المعنى المفهوم ثم تحرك الخط فقد صادفت النقطة
المماسة غير المماسة وزوال المماسة دفعة فيكون في آن واحد صادفت غير مماسة وهي في ذلك الآن ملاقية للنقطة
تالية للنقطة الاولى فيكون النقط متتالية في الخط والخط سؤالنا عنها اذ الكلام على زوال مماسة النقطة
الثانية كما هو في زوال مماسة النقطة الاولى وكذلك هلم جرا ومن حججهم وجود زاوية غير منقسمة وهي التي جعلها
اقليدس اصغر الحادات وقالوا ايضا ما تقولون في حركة الكرة على سطح املس الذي يكون مماسه بنقطة فانها تماسه
بنقطة بعد نقطة فيؤلف الخط الذي مسحه الكرة من نقط واما الذين جعلوا هذا الجزء المنتهي اليه جسما وهم شيعة
ذيمقراطيس فقالوا ان الجسم لا يخلو اما ان ينقسم كله حتى لا يكون فيه ما لا ينقسم او لا ينقسم كله فان كان في
طباعه ان ينقسم وغير ممتنع ان يقع وغير الممتنع اذا فرض موجودا لم يعرض منه محال بل ربما عرض منه كذب غير محال
والكذب الغير المحال لا يلزم منه المحال فلنفرض ان كل قسمة ممكنة في الجسم فقد خرجت بالفعل فحينئذ لا يخلو اما ان
يحصل لا شيء او يحصل نقط او يحصل اجسام لا تنقسم لكن من المحال ان ينتهي الى لا شيء او الى النقط فانه ان كان
الى لا شيء فتأليفه من لا شيء فهذا محال وان كان انتهاؤه الى النقط فتأليفه من النقط وهذا ايضا محال وقد اجمع
العلماء على ان النقط كم اجتمعت لا تزيد على حجم نقطة واحدة وانها انما تتلاقى بالاسر ولا يحجب بعضها بعضا من ملاقاة

الاجزاء الى التأليف فتصير شاغلة مكانا ولا يحدث منها متصل فبقي ان يكون انتقاضه الى اجسام ليس في طبيعتها ان
تنفصل وتنقسم اللهم الا بالوهم والفرض فاما الذين قالوا بوجود اجزاء غير متناهية للجسم فقد دفعهم الى هذا القول
امتناع تركب الاجسام من الاجزاء الغير المتجزية ومن الاجسام الغير المتجزية قالوا فان الاجسام ايضا في نفسها ذوات
اقسام وان لم تنفصل بالفعل فهي اذا اجزاء بالتعيين والفرض كان كل جزء منها بعضا وجزءا من الجسم وان لم
ينفصل البتة قالوا فبقي ان يكون اجزاء الجسم بلا نهاية وبسبب ذلك ينقسم الجسم انقساما لا يتناهى اذ الانقسام انما هو
التفريق المتأدي على اجزاء موجودة في الجسم متجاورة فيكون اجزاء الجسم بحسب احتماله الانقسام فان احتمل انقساما غير
متناه كان ذا اجزاء غير متناهية ولما ضيق اصحاب الجزء على هؤلاء والجاؤهم الى مسألة النملة والذرة والسلحفاة و
اخيلوس وبالجملة الى ان يكون الحركة تأتي على انصاف لا يتناهى ولا تبلغ الغاية البتة التجأوا الى ما التجأ اليه
فقالوا بالطفرة وهي ان الجسم قد يقطع مسافة حتى يحصل في حد منها مقصود عن حد متروك دون ملاقاة وموازاة ما في الوسط
واورد اول من نشأه بالنفوذ من الخارج لذلك مثالا من دوران الدائرة القريبة من طرف الرحى والدائرة الاخرى
القريبة من المركز وذكر انه لو كان الجزء الذي كان عند الطرف يتحرك مع حركة الجزء الذي عند الوسط بالسواء لقطعا
معا مسافة واحدة ومحال ان يسكن الذي في الوسط لانه متصل ملتزم بعضه ببعض فبقي ان الذي في الوسط يتحرك
ويقل طفراته مع ان الذي عند الطرف يتحرك ويطفر اكثر حتى يحصل في بعد اكثر من بعد الذي في الوسط ولما استشنع
الآخرون من الخارجيين المذكورين الطفرة ولزمهم هذا الكلام ولم يجوزوا ان تكون حركة متصلة اسرع من حركة بلا
توسط سكون اضطروا الى ان جعلوا الذي يلي الوسط يتخلل سكونات اكثر من سكونات الذي على الطرف واضطروا الى تمكين
الوسط من السكون والى ان حكموا بان الرحى يتفكك اجزاؤها عند الحركة بعضها عن بعض تفككا لا يلزم احدها ان يتحرك
مع الآخر بل يسكن احدها ويتحرك الآخر فلم يزل احدها في شناعة الطفرة والآخر في شناعة التفكك

الفصل الرابع من المقالة الثالثة من الفن الاول من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في اثبات الرأي الحق وابطال الباطل

واذ قد دللنا على اختلاف المذاهب في مسألتنا هذه فلنبدأ بالدلالة على صحة المذهب الحق ثم لنحل الشكوك التي اوردها
مخالفونا حلا فنقول اما المذهب القائل ان الجسم فيه اجزاء بالفعل غير متناهية فيظهر بطلانه من جهة استحالة قطع
اشياء بلا نهاية في زمان متناه ولان اثبات الطفرة بين البطلان في نفسه وان كل كثير فانما هو من آحاد واذا لم يكن
الواحد موجودا بالفعل لم يكن كثير واذا لم يكن جزء واحد لم يكن اجزاء بلا نهاية والجزء الواحد لا ينقسم من حيث هو واحد
فاذا اضيف اليه امثاله لم يخل اما ان يكون الاضافة على سبيل المماسة او على سبيل المداخلة او على سبيل الاتصال فان كان على
سبيل الاتصال حدث المتصل من مقادير منها محدودة فبطل الرأي وان كان على سبيل المداخلة لم يحدث منها قدر وان بلغت
اضعافا لا نهاية لها في الوجود وان كان على سبيل الملاقاة وكل واحد من الجزئين يقتضي وضعا مخصوصا فيجب ان يكون له
في نفسه قدر حجمي على ما نوضح من بعد فيكون جسما والجسم اذا قرن باجسام امثاله متناهية العدد كان من تركيب
ذلك جسم لا محالة له نسبة الى الجسم الغير المتناهي الاجزاء نسبة محدودة الى محدود في عظمه فاذا زيد في الاجزاء على تلك
النسبة بلغ المؤلف من الاجزاء المتناهية مبلغه فكان جسما مساويا له من اجزاء متناهية العدد فكذلك الجسم
الاول هو من اجزاء متناهية العدد واما مذهب القائلين بان القسمة تنتهي الى اجسام لا تنقسم بالتفريق بل للاتصال
فانا نؤخر الكلام في النظر في امر هذه الاجسام فانهم ليسوا يمنعون كون الاجزاء التي اليها تنتهي القسمة ذوات احتمال
لان يعرض لها اجزاء انما يمنعون وقوع ذلك بالفعل وعسانا نجوز ذلك ولا نجوزه فنتعلق بنوع آخر من النظر اليق
بالموضع الاخص به النظر في الاسطقسات واما مذهب المؤلفين للاجسام من غير الاجسام فيجب ان نوضح بطلانه فنقول
ان هذه الاجزاء اذا اجتمعت وكان منها جسم فاما ان تجتمع على سبيل تتال فقط او على سبيل تماس او على سبيل تداخل او
على سبيل اتصال اذ الاشياء المجتمعة اما ان يكون بينها بعد او لا يكون فان لم يكن بينها بعد فاما ان يكون تلاقيها
بالاسر او لا بالاسر فان كان بالاسر كان مداخلة على ما اوضحناه وان كان لا بالاسر فاما ان يختص كل منها بشيء به يلقى الآخر او يكون

ذلك الشيء مشتركا فإن اختص فهو مماسة وإن كان مشتركا فهو اتصال ولكن هذه الاجزاء إذا اجتمعت لم تخل اجتماعها من احد
هذه الوجوه فإن اجتمعت على التتالي فقط لم تحدث منها الاجسام المتصلة في الحس وكذا مباينها وإن اجتمعت على اتصال وتماس وكل
واحد ينقسم إلى مشغول وفارغ وممسوس وخال على نحو ما شرحنا في الفصول السالفة فيجب إن لم يتداخل ان يكون إذا التقى
واحد واحدا فجاء ثالث ملاق لاحدهما ان يكون محجوبا عن ملاقاة الآخر بتوسط هذا الملاقي فيكون كل قد نال بالملاقاة
من ذاته ما لم ينله الآخر وهذا بين بنفسه فيكون المتوسط منقسما فإن كانت الملاقاة بالاسر وكانت المداخلة فلا يزداد بحجمها
قدر فيكون كلما اجتمعت كالواحد الذي لا طول له ولا عرض ولا عمق فإذ كانت هذه الاجزاء التي لا تتجزى لا تتألف تألفا
يتألف منها جسم فالجسم اذن غير متنقض إليها فإذن ليس ينتهي قسمة الاجسام إلى اجزاء لا يمكن ان تنقسم بنوع من القسمة
وكذلك سائر المقادير اعني السطوح والخطوط واي عاقل يرخص في ان تقول ان صفيحة من اجزاء لا تتجزى اضاءت عليها الشمس
ان عرض لها حال من جهة فيجب ان يكون الجهة الاخرى بتلك الحال اذ نقول ان الصفيحة ليس لها في نفسها وجهان بل الضوء على
كل ما هو وجه للصفيحة والوجه الذي لا يلي الشمس هو ذلك الوجه بعينه وانه اذا ابصر هذا الوجه فقد ابصر ذلك اذ هنا وذلك واحد
اذ ليس ههنا هنا وذلك فيكون الواقف من جهة من الصفيحة يرى الصفيحة مضيئة من الجهة الاخرى وقد يجب من وجود الاجزاء التي
لا تتجزى ان لا يكون دائرة ولا مثلث قائم الزاوية ولا كثير من الاشكال إذ الدائرة توجب ان يكون الطوق الخارج اكبر من طوق داخل مماس
والمماس مساو للمماس والمبادي لا يكون اكبر والمثلث القائم الزاوية اذا كان كل من ضلعيه عشرة عشرة كان وتر القائمة جذر مائتين
وهو اما محال لا يوجد واما صحاح وكسر واجزاء وهم لا تنكسر لكنهم يقولون ان البصر يخطي في امر الدائرة والمثلث وانما هي اشكال مضرسة
ومع ذلك فإنهم لا يدفعون وجود المربع القائم الزوايا مثلا على هذه الصفة اح ... ب ليركب من اربعة
اجزاء لا تتجزى خط على الاستقامة ويركب مثله خطوط ثلثة غيره وليعد منها خط مثل خط اب ح ... ط د وليطبق به خط
حتى لا يكون بينهما سعة شيء وكذلك ه بعد د و ح ط بعد ه حتى يحدث سطح ا ط د ب على مذهبهم فمعلوم انه
ليس يسع بين هذه الاجزاء في السطح جزء آخر البتة فالاجزاء الاربعة التي هي الاول من خط اب والثاني من خط ح د
والثالث من خط ه و والرابع من خط ح ط وهو القطر لا يخلو اما ان يكون هذه الاجزاء يماس بعضها بعضا على سمت بين
جزء او جزء ط فيكون خطا مستقيما مؤلفا منها وهو القطر ويكون مساويا للضلعين المتساويين وهذا بعيد عن الكلام
ومعلوم بالمشاهدات ان القطر في مثل هذا اطول من الضلع واما ان يكون هذه الاجزاء متباينة فحينئذ اما ان يكون بينها
فرج او لا يكون فإن كان بينها فرج فلم يطبق الخطوط تطبيقا لا فرج فيه فقد فعل ... هذا خلف وان لم يكن بينها
فرج فيكون فيما بينها شيء لا محالة اما جزء او فوقه او بعض جزء فإن كان بعض جزء فقد قسم الجزء وان كان جزءا تاما
او جزءين لزم دائما ان يكون طول القطر اما ان لا ينقص عن الضلعين معا او ينقص عن ضعف الضلعين بجزء
واحد غير محسوس ونقصان القطر عن ضعف الضلعين دائما وهو امر محسوس بقدر كثير واما ما يقولون ان هذا الخط لا يكون
مستقيما بل مضرسا على صورة هكذا اعني ان يكون جزء وجزء آخر منحرف عنه إلى جهة ثم جزء آخر في سمت الاول ثم جزء
منحرف عنه كان كل منحرف موضوع في الفصل المشترك بين المرتبين في سمت واحد فإنه لظهر فساده وبطلانه عن قريب وذلك
لانه اما ان يكون المرتبان في سمت واحد متماسين او غير متماسين فإن كانا متماسين فكل اجزاء مرتبة في سمت واحد متلاقية
حيث يحصل منها خط مستقيم فيكون من المرتبين خطان مستقيمان موضوع احدهما بجنب الآخر ولا تضريس وان كانا غير متماسين فلا
محالة انه يكون بينهما جزء فلا يكون مضرسا بل متصلا على الاستقامة انما يكون مضرسا لو كان بعض الجزء واقعا فيما بينهما وبعضه
خارجا والجزء لا يتبعض بل اما ان يكون كله بينهما او لا شيء منه بينهما واذا كان كله بينهما فليس هناك زوال وتضريس البتة
بل يكون هناك وضع على الاستقامة كما هو مقبول عندهم ان من شأن الاجزاء ان ينتظم منها خط مستقيم فإن جعلوا فيما
بين المرتبين على سمت واحد جزءين لا في نظام السمت بل عرضا حتى يتضرس فقد جعلوا من كل جزء شيئا فيما بين الجزءين
شيئا زائدا حتى يكون تضريس فجعلوا كل جزء منقسما وما يقولون في خط مستقيم نعمل ثم يركب جزؤه الاول على نقطة ا و
يطبق على السطح حتى يلقى الخط نقطة ط ومعلوم ان هذا ممكن فبين اذن انه يمكن ان ينتظم بين الجزءين خط مستقيم
يلتقي من ذلك وجود جهة للجزء غير الجهات التي لهم واذا صح انه يمكن ان يعرض بين الجزءين خط مستقيم على اي وضع كان الجزءان فيمكننا
ان نضع على جزئي ا و ح د جزءين ولا يكون بينهما شيء وننظم بينهما خطا وتطبقه على خط القطر فكيف يكون حال النقطة
التي تلي النقطة الاولى الموضوعة على نقطة ا يقع على النقطة الثانية من القطر التي هي النقطة الثانية من خط ... ويقع
في الفصل المشترك حتى يماس كليهما محاذيا للفصل مشترك بينهما لا يتلاقيان عليه او يكون تلك الفرجة اصغر من ان تسعه فيكون شيء
اصغر من حجم ما لا يتجزى او يكون تسعه فيكون ما قد منا من الخلف وان وقع عليه بقسيه فقد انطبق الخط المستقيم على القطر وما
طابق المستقيم فهو مستقيم مساو له ومن العجيب ما يضطرون إليه في هذا الموضع من امكان وقوع جزء على فصل مشترك بين جزءين
وهو بعينه يمكنه ان يتحرك قليلا حتى يلاقي احدهما وحده فإن كان الذي يلقاه وهو يماس الاول والثاني هو الذي كان
يلقاه بعينه وهو يماس الثاني وحده فيكون عند التنحي مماسا ايضا هذا خلف وان كان يلقى منه غير الذي يلقى اولا فقد
تقسم مواضع اللقاء ولكنهم مما يهربون منه من امور زيادة الجهات على الست التي يظنون انها واجب ان تكون ستا وليس
ذلك بواجب البتة انما ذلك امر قد تعورف في امر جهات الحيوان فظن ان ذلك المتعارف بحسب القسمة حكم واجب في كل شيء بل الحق
ان بين كل جهتين متحاذيتين جهة اخرى وذلك إلى غير النهاية بالقوة وهذا ايضا مثل ما يظن بعضهم ان للجسم طولا معينا وعرضا
معينا وعمقا معينا وان كل ذلك بالفعل فيكون لكل واحد منها طرفان فيكون للجهات ستا ليس غيرها ونحن سنقول في هذا
عن قريب بل يجب ان يعلم ان القول بكون الجهات ستا امر مشهور متعارف ليس بحق ولا عليه برهان ولكنهم يبنا فضلوا ما قلنا
ان مربعات تكون على هيئة هذه الاجزاء الاربعة يؤلف منها مربع كبير فيكون المربعات التي على القطر لا متلاقية باطرافها التي
هي الخطوط ولا بينها شيء وقد ضلوا في ذلك ضلالا بعيدا وذلك لانها متلاقية بالنقط وطرف الطرف طرف يصلح به اللقاء و
غير متلاقية بالخطوط وبين تلك الخطوط الصاقم مربعات اخرى يملؤها اذ المربعات تنقسم فتنسد الفرج ولا كذلك الاجزاء و
مما يعلم يقينا لا شك فيه ولا اختلاف ان بين كل شيئين ذوي وضع سمتا حتى انا اذا اعلمنا خطا مستقيما بينهما فانه يملؤ ذلك السمت
او يقع في ذلك السمت فإذا كان جسم كالشمس يتحرك حركات كثيرة وقد حصل جسم بإزائه كالارض ايضا ونصب هناك شيء نصبا قائما
وجميع ذلك صحيح جائز الوجود في العقول ثم كانت الشمس مضيئة للارض وكان المنصوب يسير على قدر سمت الشمس فإذا زال الشمس
جزءا فلا يخلو اما ان يزول السمت الذي بين جزء الشمس وبين طرف المنتصب عن طرف الظل او يبقى فإن بقي بقي لا محالة سمتا والسمت على حكم
مستقيم فيكون ذلك الآخر الخارج من الشمس على الاستقامة إلى طرف المنتصب إلى الارض ايضا خطا مستقيما كالخط الذي عليه
علامة ... من خطي اب فيكون خطان مستقيمان متباينان يجتمعان عند نقطة ويتحدان بعد ذلك
خطا مستقيما حتى يكون ذلك الخط مستقيما مع كل واحد منهما فيكون الجزء المشترك وهو الذي بين
طرف المنتصب ونقطة على الارض هو مع كل واحد من السمتين المتصلين بين الشمس وبين طرف المقياس خط واحد مستقيم وهذا
معلوم الاستحالة ومع ذلك فقد جعلوا اجزاء واحدا وهو طرف المقياس يوازيه الشمس من جهتين احدهما خارجة عن الست التي لهم فإن لم
يثبت السمت بل زال فإما ان يزول جزءا او اكثر من جزء او اقل فإن زال جزءا او اكثر يكون حركة الشمس في السماء مساوية لحركة طرف
السمت ومسافتاهما متساويتين او يكون طرف السمت يقطع اكثر وجميع هذا ظاهر الاحالة وان كان اقل من جزء فقد انقسم الجزء وكذلك
اذا وضعنا خطا مستقيما كالوتر على زاوية قائمة احد ضلعيها اقصر وجررنا طرف ذلك الخط وليكن جذعا احد طرفيه على حائط والآخر
على الارض وارتفاع الحائط اقصر من البعد من الارض والزاوية فإذا جررنا هذا الخط من الطرف الذي على الارض جزءا وكان يتحرك الطرف
الآخر جزءا وجب من ذلك ان يكون ما يقطع من الجانبين سواء وليس كذلك بل يكون القطع من الجانب الاقصر اقل وليس ذلك
مما يتبع تفككا او تفرق الاتصال البتة ولا لا اختلف في المعمول من الحديد والالماس والمعمول من الخشب بل يستوي التقدير في الجميع
ولو استانفنا وضع خط مستقيم على الطرف الذي تنزل إليه المجرور بقدر طول المجرور كان لا يقع الا حيث وقع عليه المجرور وكذلك الاجزاء
التي في طرف الطاحونة ويلزمهم ما حكينا عن قوم احوجوا اليه إلى القول بالتفكك والمتفكك اما ان يكون تفككه بان يتزايل
اجزاؤه وتنفرج يقع لها فيجب ان يزداد مساحة الرحى عند الحركة او بان يتزايل الاجزاء على نحو تبادل الامكنة حتى يبقى الجملة على حجمها فيكون
العلامات تزول ولا يبقى الاجزاء التي في الرحى على الاوضاع التي كانت لبعضها عند بعض وماذا يقولون في فرس شديد العدو هل شك

طرف الشمس
طرف الظل
الارض

في ان حركاته اكثر من سكناته ولو كانت السكنات اكثر لكان البطوء اظهر والفتور اوضح فان انكروا هذا في الفرس لم يمكنهم ان ينكروا في السهم المرمي ومع ذلك فان نسبة حركة عدو الفرس او ارتماء السهم الى سير الشمس ليست بنسبة تقتضيها زيادة حركات العدو والارتماء على السكنات وذلك لانه لو كانت الحركات في الركض والارتماء مساوية للسكنات وكانت الشمس ليس لها الا الحركات فقط لكان ركض الفرس او ارتماء السهم نصف سير الشمس وليس الامر كذلك بل لا قياس لهذا الى ذلك اما ركض الفرس فمعلوم بالمشاهدة واما ارتماء السهم فقد جرب في قوم يقفون على ابعاد مرامي سهام وكل واحد يرسل سهمه مع سقوط سهم صاحبه بالقرب منه فعرف التفاوت في ذلك فلو استقصى المستقصي في هذه النسبة لوجدها اقل من نسبة جزء من الوف اجزاء مدة يجب من ذلك ان يكون الفرس او السهم سكن الوف سكنات ويتحرك واحدة فكان يجب ان لا يرى حركته ولا يظهر لغلبة السكون عليها وان ظهر منها شيء كان قليلا يسير الوجود بخلاف هذا فان الحركة هي الظاهرة والسكون لا ظهور له البتة ومما يوضح هذا ما نعلمه من ان الثقيل كلما ازداد ثقلا كانت حركته الى اسفل اسرع فاذا كان ثقيل ما يتحرك الى اسفل يخالطه وقفات واذا ازددنا مقدار الجسم وانما يطلب زيادة الثقل فبلغنا بذلك وقتا ما الى حركة لا يخالطها سكون فاذا ضممنا اليها ضعف ذلك الجسم لزم ان يتحرك اسرع من غير تخلل سكون يكون سببا للابطاء وكذلك لو فرضنا جزءا واحدا يتحرك الحركة التي لا وقوف لها ثم اتصل به ثقل ومن العجائب انه اذا تحرك المتحرك في هواء راكد او في خلاء مقرون به وهو مما لا اعتماد فيه ويكون مبدأ حركته ميل فيه او اعتماد الى جهة ان يبقى ذلك الاعتماد وذلك الثقل في تلك المسافة بعينها ولا يبقى الحركة بل يحدث سكون يقع به البطوء كانه يعرض كسل متعب فيميل بالاختيار الى السكون ثم يثوب اليه النشاط وكيف يحدث سبب منع ويبطل في هواء راكد وخلاء وكيف يمكن ان يقال ان الميل والاعتماد يبطلان فيه ويتجددان فيه ومن الشناعات التي تلزم الجزء انا نعلم يقينا لا نشك فيه انه اذا تحرك متحرك من اليمين الى اليسار وتحرك آخر من اليسار الى اليمين على خطين متوازيين مستقيمين فانهما لا يزالان يتقاربان حتى يلتقيا متحاذيين ثم يتفارقان واذا فرضنا اربعة اجزاء لا تتجزى واربعة اخرى وركبنا من كل اربعة خطا وكان احد الخطين موضوعا بحذاء الآخر كما فعلنا في المربع الذي انشأناه من اجزاء لا تتجزى وفرضنا على طرفي احدهما الطرف الذي على اليمين جزءا وعلى طرف الآخر الطرف الذي على اليسار جزءا وحركنا الجزئين حتى صار الجزء الذي على احد الخطين وعلى طرفه الايمن نافذا الى طرفه الآخر والجزء الذي على طرف الخط الآخر وعلى طرفه الايسر نافذا الى طرفه الآخر وتوهمنا ان حركتيهما متساويتان فتحاذيا وتفارقا فلا تخلو اما ان يكون تحاذيهما على النصف او بعد النصف فان كان التحاذي على النصف انما يقع اذا كان هذا على الثاني من الطرف الذي تحرك عنه وذلك على الثاني من الطرف الذي تحرك عنه فبعد لم يتحاذيا لان محاذي الثاني من كل واحد منهما هو الثالث من الآخر ومما يوضح عليه فان تحاذيا بان يكون كل واحد منهما على الثالث فهما في حال التحاذي متفارقان وان تحاذيا واحدهما على الثاني من خطه والآخر على الثالث من خطه فليست حركاتهما على السواء ومما يلزمهم ولا يظهر لكل ذي عقل ما يلزمه انه اذا تقابل شيئان لكل واحد منهما ان يتحرك الى الآخر حتى يلقاه ولا مانع له البتة عن لقاء الثاني خارجا فلهما ان يتحركا معا حتى يلتقيا واذا التقيا امكن ان يتماسا وقبل ذلك لا تمانع بينهما وهذا شيء بين بنفسه فاذا توهمنا ثلاثة اجزاء على صف وعلى الطرفين جزآن لكل واحد منهما ان يتحرك حتى يلقى الآخر ولا مانع فان لهما جميعا ان يتحركا الى ان يلتقيا بعد ما ليسا ملتقيين فلا يخلو التقاؤهما اما ان يكون وكل واحد منهما مستقر على كمال الوسط وقد انتقل اليه بكماله فتكونان متداخلين او كل واحد قطع شيئا الى ان التقيا فان كان كذلك فقد انقسم الجزء الوسط والجزآن الطرفان والجزآن المتحركان والعجب من قولهم على هذا ان هذا يستحيل فيه ان يتحركا معا لاستحالة الانقسام كان احدهما اذا تحرك والآخر ساكن نفذت حركته فان كان الآخر يريد ان يتحرك بشرط بذلك فيقف او يعوقه سبب وارد من الآخر اليه بقسر او يعوقه ملاقاة الآخر له وليس سبق الآخر الى الملاقاة اولى من سبق هذا وليس يخفى على العاقل انه اذا اريد تحركهما معا لم يكن قصد احدهما ان يتحرك في نفسه حابسا لصاحبه عن ان يتحرك الى ان يلقاه فمن المحال ان يقال ان هذا يحتبس بسبب ان الآخر يهم ان يتحرك فكيف يكون ذلك سببا معاوقا لقوة الدافع من الجنس حتى يقفا ولا يبطئا وليسا متماسين ولا ملتصقين بما يحتها ولا في احدهما تأثير حابس من الآخر ولا من خارج حابس وبالجملة يجب ان يحدث عند احتباسهما بعد الاستمرار حال غير التباين حتى تماسا

وتلك الحال ليست غير المصادمة ومن تبجح بان يقول ان امتناع القسمة يحبسهما ويجعلهما غير مطاوعين للتحريك والدفع ولو كان لاحدهما دافع ولم يكن للآخر دافع لاندفع واجاب لكنه لما اتفق حضور دافع للآخر صار لا هذا يجيب ولا ذاك فليقنع واما العاقل فانه يجعل ظهور استحالة هذا الاحتباس سببا لبطلان منع الانقسام لا منع الانقسام سببا لهذا الاحتباس فانت اذا بسطت ما اوجزنا القول فيه وتاملت ايقنت ببطلان هذا المذهب اصلا واذا بطل هذا المذهب ومضاده معا وجب ان يكون الحق مقابلهما بالنقيض وهو انه ليس للجسم الواحد جزء بالفعل وانه ينقسم الى غير النهاية بالقوة

الفصل الخامس من المقالة الثالثة من الفن الاول من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في حل شكوك المبطلين في الجزء

فلنشرع الآن في حل شكوكهم وفي تتميم ما يليق بهذا الكلام من مناسبات المتحركات والحركات والازمنة في هذا الانقسام الغير المتناهي بالقوة وما يتبع ذلك اما قولهم ان كل قابل للتفريق ففيه تاليف فهو الذي لما طوه حتى بنوا عليه وليس هذا بمسلم فان عني بالتاليف ان يكون فيه جزآن متميزان بالفعل وبينهما مماسة وان التفريق تبعيد احدهما عن الآخر وابطال المماسة فهذا غير مسلم ولو سلم لكان لا يحتاج الى ان يلجئوا الى التفريق حتى يتم حجتهم بل كانت تكون صحيحة مع ثبات التاليف فانه اذا كانت يجب ان يكون اجزاء حاصلة كلا تاليف فيها لاستحالة وجود ما لا يتناهى من الاجزاء بالفعل ووجود واحد بالفعل حيث يكون كثير وان عنوا بالتاليف الاستعداد لان يحدث كثرة فيما هو واحد لا كثرة فيه فهذا مسلم وهذا لا يجوز ازالته عن الجسم او يبطل الجسم اذ لا سبيل الى ابطال وحدة الواحد بالفعل الا باعدامه اصلا او تكثيره واذا لم يعدم بل كثر بقي واحدا ان حالهما حاله وجملة الوحدة لا يرتفع عنه البتة الا بابطاله وقد حسب بعضهم ان وجود الاجسام مختلفة في سرعة قبول التفريق وعسر قبوله يوجب اثبات التاليف قال وذلك ليس لاختلاف جنس الاجسام اي نوعيتها ولا لاختلاف الفاعل ولا الحدوث شيء ولا العدم شيء كان عندهم ليست القسمة الا هذه وعندهم ان الاجسام لا تختلف نوعيتها فلنسلم كل ذلك لهم فلم يجب ان يكون للتاليف لا غير بل لم لا يكون هذان المعنيان وهما عسر القبول وسرعة القبول عرضين يعرضان للاجسام تختلف بهما بعد الاتفاق المذكور كالسواد والبياض وغير ذلك من الاعراض فنرى ان الاجسام اذا اختلفت بالسواد والبياض احتاج ذلك الى ان يكون اختلافها بعرض غير السواد والبياض هو التاليف اذ ليس للجنس والفاعل والحدوث وعدم الشيء واما حديث الحجة المبنية على الانصاف فانما كان يكون من ذلك شيء لو قلنا ان للجسم جزءا ما لم يجزأ نصفا او ثلثا او ربعا او غير ذلك وكان يكون له اجزاء بلا نهاية ونحن لا نوجب للجزء جزءا البتة الا ان يجزأ ولا يمكن ان يكون جسم قد جزئ بانصاف لا نهاية لها فلا يلزم ما قالوه واكثر ما يقولون ههنا نرى انك اذا لم تشر ولم تعين الى جزء جزء لا يكون ذلك مفردا وهذا مفردا ولا يدرون ان ذلك انما صار ذلك وهذا بالاشارة فاذا لم يكن لم يكن لا ذلك ولا هذا واذا لم يكن لا ذلك ولا هذا فكيف يكون ذلك مفردا وهذا مفردا وعلى ان المسافة المقطوعة تنقطع بزمان مثلها متناهي الاطراف منقسم بلا نهاية في الانصاف توهما وفرضا ولا قسم له وجودا وفعلا واما حديث الخردلة والجبل فانه لا اقسام لاحدهما ما لم يقسم واذا قسما معا حصلت عدة اقسامهما متساوية في العدد وكل واحد من الاقسام التي للخردلة اصغر ويذهب ذلك الى غير النهاية وانما كان يكون الشناعة لو كان الذهاب الى غير النهاية فيهما بمقادير متساوية ومثال هذا ان نضعف الجبل في التوهم وفي قدرة الله الى غير النهاية والخردلة ايضا فلا يكون من ذلك اضعاف الجبل مساوية في المقدار لاضعاف الخردلة لاجل ان التضعيف متساو بل يكونان مختلفين في القدر وان تساويا من وجه في العدد وما الذي يمنع ان يكون اشياء متساوية في العدد وليست متساوية في المقدار لا افرادا ولا جملة بل يجوز ان يكون في الاحتمال اشياء تذهب الى غير النهاية اكثر من اشياء كتضعيف العشرات مع تضعيف المائين واما تغشية اديم الارض من اقسام الخردلة فليسلم لهم وجود الجزء ومع ذلك ليحكم بان الخردلة ينقسم اجزاؤها التي لا تتجزى في صفها بحيث يكون عدد الموجود منها في الخردلة يغشي الارض كلها لو بسطت عليها واحدة واحدة ثم كان بين ايدينا ان هذا حق او باطل نعني ان يكون في الخردلة من الاجزاء التي لا تتجزى ما يبلغ كثرته ان يغشى به صفحة الارض ومن عرف تقدير الجزء الذي لا يتجزى حتى يعرف بذلك الجسم الذي هو اقل جسم مركب منها يشتمل على العدد المحتاج اليه في تغشية الارض بل لا يكون في ايديهم اذا سلم ان اجزاء الخردلة يغشي الارض شيء غير التعجب واما جزم القول بان هذا ممتنع فامر غير موثوق به فالذي

لا يكون بين الاستحالة مع فرض تناهي الاقسام كيف تبين باستحالته استحالة لا تناهي الاقسام على انا لسنا نقول ان الممكن من ذلك
قد يخرج الى الفعل واما الحجة المأخوذة من الجوهر والعرض فليعلم انه لا نسلم لهم ان العرض من حقيقته ان يكون له ذات
مساوية لذات المحل فاشية فيه مطابقة له بل العرض ليس باكثر من وصف يكون للشيء وليس يتقوم ذاته بانه جزء منه وذلك
ما قلنا في مواضع اخرى وربما لم يكن بحيث يشار ان ذاته فاشية في ذات الشيء الذي هو له عرض كالاضافات كلها وكالحركة وكالكون
يقولون فان ذلك ليس كالبياض المتفشي في محله فان عني بالعرض ما يقولون من انه ذات مساوية لذات ما هو فيه فاشية
فيه فليست النقطة بعرض ولا بجوهر اذ ليس يجب ان يكون كل موجود اما مطابقا لذات ساريا فيه واما موجودا لا في موضوع
لانه ليس احدهما نقيض الآخر ولا بين اللزوم للنقيض وان عني بالعرض معنى للشيء يصير به الشيء ذا صفة وليس جزءا في
قوامه فالنقطة عرض لانها نهاية ما موجودة لما هو نهايته متناه وليست جزءا من وجوده وكونه عرضا لجوهر وهو انه صفة
بهذه الصفة لانها نهاية له وليس غير هذا واما حديث تشبيه الانقسام بالتركيب سواء كان تركيبا لجسم في نفسه او تركيبه
مع غيره فليس بصحيح لان الانقسام يحدث الاجزاء والتركيب يحتاج الى اجزاء حادثة حاصلة ويستحيل ان توجد اجزاء حاصلة
بلا نهاية حتى تركب منها واما حديث المماسة ودوالها فقد مضى اصل في باب الزمان اذا تذكرته كان الجواب مقتضبا منه
وبالجملة ان لا مماسة لا تتصل دفعة في آن واما حديث الزاوية المذكورة فانها ليست غير منقسمة بل هي منقسمة وهناك زوايا
اصغر منها بالقوة بلا نهاية انما قام البرهان على انه لا يكون زاوية من خطين مستقيمين حادة اصغر من تلك وليس اذا قيل
انه ليس شيء بصفة كذا اصغر من كذا دل على انه ليس شيء البتة اصغر منه فكل من حصل علما باصول الهندسة علم ان تلك
الزاوية تنقسم بالقسمة قسمة بلا نهاية واما ما اورد من حديث السطح والكرة فانه لا يدرى هل يمكن ان يوجد كرة على سطح بهذه
الصفة في الوجود او في التوهم فقط على نحو ما يكون عليه التعليميات ولا يدرى انه اذا كان في الوجود فهل يصح تدحرجها
عليه او لا يصح فربما استحال تدحرجها عليه وبعد هذا كله فليس يلزم ان يكون الكرة مماسة للسطح والخط في اي حال
كان بالنقطة لا غير بل يكون في حال الثبات والسكون كذلك فاذا تحركت ماست بالخط في زمان الحركة ولم يكن البتة
وقت بالفعل يماس فيه بالنقطة الا في التوهم اذ ذلك لا يتوهم الا مع توهم الآن والآن لا وجود له بالفعل وبالجملة فان هذه
المسئلة لا تحقق مسلمة لان المسلم هو ان الكرة لا تلقى السطح في آن واحد الا بالنقطة وليس يلزم من هذا ان تكون
الحركة بتنقل من نقطة الى نقطة مجاورة لها ومن آن الى آن مجاور له فانه ان سلم هذا لم يحتج الى ذكر الكرة والسطح بل صح ان
هناك نقطا متلاقية فلا منها تاليف الخط وآنات متجاورة منها تاليف الزمان فاذا كان المسلم هو ان الكرة ملاقي السطح
في آن وكان الخلاف في ان الحركات والازمنة غير مركبة من امور غير متجزية ومن آنات كالخلاف في المسافة وكان لما
يلزم تجاور النقط لو صح تجاور الآنات كان استعمال ذلك في اثبات تتالي النقط كالمصادرة على المطلوب الاول فانه
لا يتم هذا البيان الا بما اقول انه في هذه الحال ملاق بنقطة وفي الحال الثانية ملاق بنقطة والحالات متجاورة والنقط
متجاورة فان لم يقل هذا لم يتم الاحتجاج وانت ستبين هذا اذا علمت انه ليس في اجزاء الحركة والسكون والمسافة ما هو اول
جزء حركة او جزء سكون او جزء مسافة واما احتجاج ديمقراطيس فقد ضل فيه في تسلم مقدمة واحدة لنفسه وهي ان الجسم
ينقسم كله لان هذا يدل على معنيين احدهما انه ينقسم بكليته معا والآخر انه لا يبقى قسمة الا ادت الى اجزاء هي ايضا تقبل
القسمة ولا تقف فاما الاول فليس ذلك بمسلم ولا نقيضه الصادق هو ان الجسم ينتهي في القسمة الى ما لا ينقسم بل نقيضه واما ان
لا ينقسم كله بالفعل معا وهذا لا يمنع ان يكون ينقسم انقساما بعد انقسام بلا نهاية وليس ايضا اذا كان كل واحد من الانفصالات
انفصالا ممكنا فالكل ممكن الوقوع كما ان كل تضعيف عدد هو جائز على العدد وليس كل تضعيف عدد هو جائز
بل الحق ان كل قسمة اوردتها وكل واحد واحد من اصناف قسمة هي بلا نهاية بالقوة يجوز ان يقع في الجسم ولا نسلم ان الكل يقع
لانه يحتاج اولا الى ان يكون الذين يوقعون القسمة لا نهاية لهم بالفعل وهذا مستحيل وبالجملة فان هذا من جملة الخطاء الواقع
بتشابه لفظي الكل وكل واحد وسنبلغ في ابطال وجود هذه الاجسام الغير المتجزية اذا اشرعنا في الكلام الذي هو اشد تخصيصا
من هذا الكلام واما حجة مثبتي اجزاء بلا نهاية فانت تقدر ربما فهمت على حلها

الفصل السادس من المقالة الثالثة من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في مناسبات المسافات والحركات والازمنة في هذا الشأن وتبيين انه ليس لشيء منها اول جزء

فنقول اذا كانت المسافة تنقسم الى غير النهاية بالقوة فكذلك يجب ان تنقسم الحركة معها الى غير النهاية
بالقوة ولو كانت حركة لا تتجزى لكانت مسافتها اما غير متجزية وهذا محال واما متجزية ولو كانت متجزية لكانت الحركة من
مبدأها الى منتصف القسمة اقل من الحركة من مبدأها الى منتهاها لا اقل من غير المتجزي ومع ذلك لكانت تلك الحركة جزءا من الحركة
التي استوفت المسافة واذا انقسمت الحركة انقسم بازائها الزمان بل انما تنقسم الحركة بسبب انقسام المسافة او الزمان ومن موجبه
حركة سريعة وبطيئة ومنها يتبين ان كل واحد من هذه ينقسم فان المسافة التي يقطعها سريعة في زمان يلزم ان يكون البطيء
تقطع اقل منها فتنقسم المسافة والسريعة تقطع ذلك الاقل في زمان اقل فينقسم الزمان والحركة تتبع للمسافة والزمان في الانقسام
كما علمت لكن الحركة يعرض لها ضرب من الانقسام ولا يطابقها فيه الزمان وذلك هو انقسامها بانقسام المتحرك ويشبه ان يكون
هذا بغير الحركة المكانية اولى فان اجزاء المتحرك الحركة المكانية لا يخلو اما ان يكون اجزاء حاصلة بالفعل او اجزاء بالقوة فان كان
اجزاء حاصلة بالفعل فلا يخلو اما ان يكون اجتماعها على سبيل تماس او اتصال وكيف كانت فان كل واحد منها لا يفارق مكانه
لانها ان كانت متصلة فلا مكان لها بالفعل وان كانت متماسة فلها مكان لكنها تفارق من مكانها سطحا هو جزء مكان الكل
ولا يفارق كمال المحيط بها فلا يفارق مكانها ولا يتحرك وان كانت الاجزاء بالقوة فبعد الحركة عنها اظهر فكيف ينسب اليها اجزاء
حركة بالفعل واما في ساير الحركات فان كان لها اجزاء بالفعل صح ان يقال ان جزء التغير تغير الجزء وان كان لها اجزاء بالقوة فللحركة
ايضا اجزاء بالقوة لو فصلت لكان بازاء كل جزء من المتغير تغير تخصه هو جزء تغير الكل فان من هذا التغير الذي هو في هذا الجزء
ومن ذلك التغير الذي في ذلك الجزء ما يحصل مجموع تغير الكل اذ تلك الجملة المجتمعة جملة تغير وجملة التغير تغير وكل تغير فهو لشيء
ولا شيء يحمل هذه التغيرات الا الكل والاجزاء وليس لجزء جزء فهو للكل ولما كان كل حركة وكل تغير فهو في زمان منقسم الى غير النهاية
فمحال ان يكون للحركة شيء هو اول ما تحركه المتحرك وذلك لانه ان كان حركة هي اولى حركة فانها لا محالة في مسافة وتلك المسافة
منقسمة بالقوة واذا قسمت كان احد اجزائها متقدما والآخر متأخرا فكانت الحركة في الجزء الاول هي اولى حركة وقد جعلت
هذه اولى حركة هذا خلف بل الاول في الحركة وفي التغير انما يفهم على احد وجوه ثلاثة احدها الاول بمعنى الطرف وهو الذي يوافق
اول المسافة وطرفها واول الزمان المطابق لتلك الحركة وطرفه فهذا اول والاول بمعنى آخر وهو انه اذا عرض للحركة تقسيم
بالفعل او بالعرض كان الجزء المتقدم اول اجزاء الحركة التي بالفعل وقد يظن ان الحركة اولى على وجه آخر وهو انه قال بعضهم
ان هذه الاجسام وان كانت تنقسم الى ما لا نهاية له في القوة فليست تنقسم حافظة لصورها وهيئاتها غير هيئتها لكم فان
الجسم يبلغ حدا لا يصلح لو انقسم بعده ان يكون ماء او هواء او نارا قالوا او متحركا او مسافة واذا كان للمسافة من حيث هي
مسافة حد عندهم لا يتعدى في الصغر كان للحركة حد هو في الوجود اصغر الحركات فلا يوجد حركة مفردة اصغر منه وان كان
قد يجوز ان يتوهم ما هو اصغر من ذلك وهو نصفها او جزء منها اذ كان ذلك يجري في نفسه بالقوة لكن ذلك التجزي لا
يخرج الى الفعل بتة خروجا على معنى الافراد والفصل وسنتكلم في هذا بعد وان كان كذلك فالمتحرك يكون له في حركته اولى
حركة وذلك في القوة وهو ما يساوي الحركة التي هي اصغر الحركات فاول الحركة بمعنى الطرف ليس بحركة فلا يكون للشيء بمعنى ذلك
الاول اول ما تحرك واما بالوجه الثاني فيكون له اول ما تحرك لكن اوليته وضعية عرضية لا حقيقية واما الوجه الثالث
فنقول ان صح ان للحركة شيئا هو اصغر حركة يمكن ان يوجد فانما يصح على انها حركة بنفسها مفردة بابتداء بالفعل وانتهاء بالفعل
لا ان يكون هو اول جملة حركة ذلك الاول بعضها وقد استمرت الجملة بعده فان هذا التبعيض الذي كلامنا فيه هو بالفرض
وتلك الوحدة الغير المنقسمة بالحركة ليست بحسب الفرض بل بحسب الوجود اللهم الا ان يقول قائل ان قدر تلك الحركة مستحق في جملة
كل حركة ان يفرض اولا اذ كان لا حركة اصغر منها في الوجود الا بالعرض فيتفق الكلام الى ان نوضح عن امر هذا المذهب واما الاول
في الحركة الذي يكون بتقسيمنا اياها موازيا لقسمة المسافة التي لا تقف عند حد في القسمة فلا فانه لا يكون مقدار وابتداء
وانتهاء غير منقسم الى ما يصح ان يفرض اولا وكذلك ما يحاذي المقدار في ذلك هو ايضا لا يقف عند حد يكون له ابتداء و
انتهاء ولا ينقسم هذا النحو من الانقسام فاذا كان كذلك كانت الحركة المتصلة لا يجوز ان يوجد فيها ما هو اصغر حركة على النحو الذي

يوجد جزء في المتصل وذلك ان الجزء في المتصل انما يعرض بالفعل بتعيين الحدود على احد الوجوه المذكورة وليس لتعيين
الحدود وقوف البتة في الاحتمال انما الوقوف عسى ان يكون بالتفريق والتقطيع بالفعل وحينئذ لا يكون متصل البتة
ويشبه ان يكون هذا التفريق والتقطيع يتناهى الى حدود لا يمكن تفريقها وتقطيعها وان امكن فرض قسمة فيها بتعيين
الحدود فتجزئة المتصل التي تقع لا على وجه التفريق والتقطيع غير متناهية البتة واصناف هذه التجزئة فيه متساوية ليس
بعضها اولى من بعض واصناف الحركات لا يعدم هذا النحو من التجزئة عسى انه يعدم التجزئة بنحو آخر اي لا يكون حركة خارجة
الى الفعل عن مبدأ والى منتهى يتم عنده بالفعل اصغر منها واذا كانت الصورة هذه فلا تكون للحركة اول جزء بهذا المعنى
الا لطرف الآن يكون حركات متتالية غير متصلة ومتقدمها بهذه الصفة واما في المتصل فلا يوجد جزء اول بهذه الصفة
لانها لا يوجد فيه حركة منفردة منقطعة بنفسها بل يكون اجزاء تلك الحركة متصلة بعضها ببعض فلو كان في جملة تلك
الحركة حركة هي اول ما تحركها الشيء وكانت بمعنى انه جزء من المتصل لا جزء في المتصل اصغر منه لم يكن يعرض لذلك الجزء
من الحركة الانقسام الذي لا يبطل الاتصال الذي كلامنا فيه اذ وضعنا ان انقسام الحركة كلها الى هذا الاول انقسام
لم يبطل الاتصال ولو كان هذا الجزء من الحركة لا يقبل هذا النوع من الانقسام لكان اول الحركة ليس فيه امتداد البتة فلم
يكن مسافة البتة فلم يكن حركة واذا كانت الحركة تنقسم الانقسام الحافظ للاتصال الى غير النهاية فكل ما جعلته اولا بمعنى
الجزء لا بمعنى الطرف فله اول آخر بالقوة وكذلك السكون وكذلك الشيء الذي يسمى توقفا وهو بين الحركة في السرعة
ان كانت طبيعية او في البطوء ان كانت غير طبيعية بل قسرية متوجها بالوجهين الى السكون وكذلك الامور العارضة
مع الحركة كالمفارقة والمقاربة والمجاورة والانكساف الذي هو افتراق بالحركة واما الموافاة والمماسة وما اشبه ذلك فلا
زمان لها ونفي الاولية فيها هو على السلب المطلق وستوضح القول في ذلك بعد واما انه هل يجوز ان يكون ما لا يتجزى
يتحرك ان كان له وجود فالموجود في كتب المشائين ان ذلك محال وان ما لا يتجزى لا يصح ان يتحرك والمعول
في ايضاح ذلك هو ان كل متحرك فانه يتحرك اولا مثل نفسه وبعد ذلك ايضا مثل نفسه وكذلك الى ان يعلم جزءا
حتى يفني المسافة فلو كان ما لا يتجزى يتحرك لكان تركيب المسافة من اجزاء لا تتجزى ولكانت النقطة مسافة
لانها اول ما تفارق وهذا الكلام ليس تقنعني بوجه وذلك ان هذا الحكم ليس بينا ولا المتحرك بالذات دون المتحرك
بالعرض بل هو عام لكل ما يكون موضوعا اي وضع كان عند شيء ثم يفارقه مستمرا على شبه مسافة فان كان المستبدل
للملاقاة لا يعرض له هذا فلا يعرض للمستبدل للمكان وان عرض للمستبدل للملاقاة فان كانت النقطة
الموجودة بالفعل في طرف جسم من الاجسام المتحركة ترسم بحركتها التي بالعرض خطا يكون قد استمرت عليه ملاقية له ولا يكون
ذلك الخط مؤلفا من نقط ولا يقال ان تلك النقطة اول ما لاقت لاقت مثل ذاتها واول ما فارقت فارقت مثل
ذاتها والكتة بملاقاة اخرى مثل ذلك وكذلك حتى انتهى الخط وكذلك لا يقال لها لو انها كانت منفردة تتحرك بذاتها وبها
مثلا مكان بذاتها انها يجب ان يكون ترسم بالفعل مثل ذاتها شيئا بعد شيء على التتالي بل ليس هذا بواجب ولا الحركة اول
حركة حتى يكون ذلك لا محالة قطعا مما لا يتجزى مثل ذاته بل يكون ملاقاتها في كل آن يعرض شيئا مثل ذاته والآنات
لا تتشافع وبينها زمان دائما وعلى ما وضحنا في جواب حركة الكرة على السطح وكلما فرضت ملاقية مثل ذاتها يكون قد قطعت
ما لا يطابق ذاتها وهو الخط وهذه الحجة ليست واجبة تقنع ويشبه ان يكون الحجة التي تقنعنا هي ان كل متحرك بذاته
وكل متغير التغيرات الجسمانية بذاته لا لاجل انه في متغير فله وضع بذاته يخصه فحينئذ لا يخلو اما ان يكون بحيث ينفصل بين
نهايات ما يحيط به ويكون لو لقيته نقطة غير متجزية مثله لم يستغرق ذاته لقاء بل اصابت منه جانبا او لا يكون كذلك
فان كان على هذه الصفة فظاهر ان ذاته منقسم وان لم يكن على هذه الصفة كان بحيث لو لاقته نقطة طابقت ذاته باسرها
وذاته له وضع متميز وما طابق ذا وضع متميز صار له وضع متميز فيكون للنقطة وضع متميز منفصل عن وضع الخط فيكون
الخط منتهيا دون تلك النقطة بنقطة الكلام فيها هذا الكلام وبالجملة يصير كل نقطة ذات وضع متميز ولكل نقطة
انفصال عن الخط والخط ينتهي دونها بنقطة اخرى وهذا محال فواضح بين من هذا ان ما لا يتجزى لا ينفصل وضعه

منفردا وكل ما لم يكن كذلك لم يتحرك الحركات التي بذاتها في المكان وكذلك حال الحركات الجسمانية الاخرى فيلزم ان
يكون كل متغير تغيرات الاستحالة الجسمانية والنمو منقسما اما النمو فذلك ظاهر فيه لانه ازدياد على اصل موجود واما
الاستحالة فلان تأثير المحيل في الجهة التي يلقى المستحيل اقدم من تأثيره في الجهة التي لا يلقاه وان كان مشتملا فتأثيره فيما يلي
ظاهره اقدم من تأثيره فيما يلي غوره اذ كان كل متغير منقسما واما الكون والفساد فهو الذي يكون غير منقسم واما الذي يظن في بعض
الاستحالات انها تكون دفعة فذلك لفوات الامر الحس لقصر زمانه واما الاضاءة دفعة فليس ذلك استحالة اولية في الاجسام
بل انما يلحق السطوح بان يظهر واما الاشفاف من الهواء فسيتبين ان الهواء ليس يعرض له في الاشفاف شيء البتة بل العارض
انما هو في المرئي فاذا اضاء المرئي بحيث تجوز رؤيته باشراق الضوء عليه امكن الهواء اداؤه الى الجسم فيسمى مشفا ولهذا اذا كان
الانسان في كهف بعيد مظلم وكان بينه وبين المرئي هواء مظلم جدا وكان المرئي نيرا اشرق عليه الضوء لم تمنع ظلمة الهواء
ادراكه

الفصل السابع من المقالة الثالثة من الفن الاول من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في ابتداء الكلام في تناهي الاجسام ولا تناهيها وذكر ظنون الناس في ذلك

فلننظر الآن ان معنى غير المتناهي كيف وجوده في الاجسام
الطبيعية واحوالها واما النظر في الامور الغير الطبيعية وانها هل تكون غير متناهية في العدد او في القوة او غير ذلك
فليس الكلام فيها لائقا بهذا الموضع ولا شيء من هذه البراهين يتناول تلك فيجب ان يكون كلامنا في الكميات ذوات الوضع
وفي الاعداد التي هي ذوات الترتيب في الطبع او في الوضع وننظر من امرها انها هل يكون فيها ما لا نهاية له او هذا محال
فاول ما يجب ان يبحث عنه هو المفهوم من قولنا لا نهاية له وبعد ذلك يجب ان ندل على الاسباب الداعية الى اثبات ما لا نهاية
له على وجه ما ونذكر اختلاف القدماء في امره ثم نذكر الحق فيما يجب ان يعتقد فيه ثم نبطل الشكوك في امره فنقول ان ما لا نهاية
له يقال على الحقيقة وقد يقال على المجاز والذي يقال على الحقيقة فقد يقال على جهة السلب المطلق وقد يقال لا على جهة السلب
المطلق والذي على جهة السلب فهو ان يكون الشيء مسلوبا عنه المعنى الذي يلحقه النهاية بان يكون لا كم له مثل ما يقال ان النقطة
لا نهاية لها وهذا كما نقول ان الصوت لا يرى لانه مسلوب عنه المعنى الذي يلحقه ان يرى وهو اللون اذ ليس الصوت
بلون ولا ذي لون واما الذي يقال لا على جهة السلب فقد يقال لما يقابله التناهي بالحقيقة وهو ان يكون الشيء في شأن
طبيعته وماهيته ان يكون له نهاية ثم ليست وهذا يقال على وجهين احدهما على انه من شأن نوعه وطبيعته ان
يكون له نهاية لكنه ليس من شأنه بعينه ان يكون له ذلك مثل الخط الغير المتناهي لو كان فانه ليس يجوز ان يكون خط واحد
بالعدد موضوعا للمتناهي ولغير المتناهي لكن طبيعة الخط قابلة لان تكون متناهية عند من يضع خطا غير متناه انما
الشك في نحو المتناهي وان كان هذا الخط الغير المتناهي ليس من شأنه ان يكون هو بعينه وقتا آخر متناهيا وهذا المعنى
من معاني غير المتناهي هو الذي نريد ان نبحث عنه وهو الذي اي شيء اخذت منه واي امثال اخذت لذلك الشيء منه وجدت
شيئا خارجا عنه والثاني ان يكون من شأنه ان يعرض له نهاية لكنها غير موجودة بالفعل مثل الدائرة فانها لا نهاية لها لست
اعني ان سطح الدائرة غير محدود بحد هو المحيط بل انما اعني المحيط فانه ليس فيه نقطة بالفعل ينتهي عندها الخط بل هو متصل لا
فصل فيه لكنه من شأنه ان يفرض فيه نقطة يكون تلك النقطة حدا له فان الدائرة نقطا بالقوة على هذه الصفة
كم شئت تخرج بالفعل بقطع او فرض اذ لا نقطة الا وهي بهذه الصفة اعني طرف خط ثم لا خط هناك بالفعل الا المحيط وهذه
هي الوجوه التي يقال عليها لا نهاية له بالحقيقة واما الذي يقال بالمجاز فانه يقال لما لا يقدر على ان ينتهي ويحد بالحركة
كالطريق بين الارض والسماء انه لا نهاية له وان كان له نهاية ويقال ايضا لما تعسر ذلك فيه وان كان ممكنا تشبيها
للعسير بالمعدوم فهذه وجوه مفهوم لا نهاية وغرضنا ان نبحث عما لا نهاية له من جهة انه هل يكون من الاجسام اجسام هي
بمقدارها او بعددها بحيث اي شيء اخذت منها دائما وجدت شيئا خارجا عنه فانه قد اوجب قوم وجود ذلك والسبب
في ذلك امور منها صدق قول القائل ان الاعداد تذهب في الازدياد والتضعيف الى ما لا نهاية له وانها لا تتناهى في ذلك واذا كانت
كذلك فقد وجد لها معنى انها لا تتناهى وكذلك المقادير في الانقسام ومن ذلك ما ظن من امر الزمان انه يلزم ان لا يتناهى
فيما مضى ولا فيما يستقبل امتدادا لا تضعيفا فقط مبتدأ من متناه ولا قسمة فقط قالوا لانه كلما انتهى الزمان الى اول ماض او آخر

مستقبل وجب ان يكون لماضيه قبل ولمستقبله بعد وعلى ما اشرنا اليه قبل فالو اذ ذلك كله زمان ومن ذلك امر الكون
الذي يظن به انه امر غير منقطع ومن هناك يظن انه يجب ان يكون له مادة غير متناهية فبعضهم جعلها جسما من الاجسام البسيطة
نارا او هواء او ماء وبعضهم جعلها جسما متوسطا بين جسمين منها كمن جعلها البخار المتوسط بين الماء والهواء وبالجملة جعلها الجسم
الذي يعتقد انه يتكون منه كل شيء ومنهم من جعلها اجساما كثيرة بلا نهاية يجتمع منها جسم واحد يسميه خليطا ومنهم من جعلها
اجساما كثيرة بلا نهاية في العدد لكنها ليست متلاقية بل منفصلة مبثوثة في خلاء غير متناه ومنهم من يجعل صورها التي هي عندهم
اشكالها بلا نهاية في النوع ومنهم من جعل لانواع صورها عددا متناهيا وانما الجاهم الى هذا ظنهم انه لا بد من ذلك وانه يجب
ان يكون للكون الغير المتناهي مادة وافرة لا ينقطع امدادها ومن هو الا من يجعل الغير المتناهي مبدأ لانه طبيعة غير متناهي
لا لانه شيء عرض له ان لا يتناهى ومن الوجوه التي تدعو قوما الى توهم اثبات ما لا يتناهى ما يتخيل من ان كل متناه فلحقه ان
يكون تناهيه الى شيء على نحو المتناهيات ينطق من ذلك ان يكون كل جسم يتناهى الى جسم وان يذهب ادراكهم الاجسام و
انتضادها الى غير النهاية ومن هذه الوجوه مقتضى التوهم وحكمه فان التوهم لا يضع شيئا من الاشياء حدا يتعين عليه بل دائما
للتوهم ان يتوهم ازيد منه فهذه الوجوه هي الوجوه الداعية الى اثبات ما لا يتناهى **الفصل الثامن من المقالة الثالثة من الفن
الاول من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في انه لا يمكن ان يكون جسم او مقدار او عدد ذو ترتيب غير متناه
وانه لا يمكن ان يكون جسم متحرك بكليته او جزئيته غير متناه** فنقول اولا من المستحيل ان يكون مقدار او عدد ذو ترتيب
في معدود ذات لها ترتيب في الطبع او في الوضع حاصلا موجودا بالفعل غير ذي نهاية وذلك لان كل مقدار غير متناه وكل معدود
ذوات الترتيب لا نهاية اما ان يكون ذهابها الى ما لا نهاية له بالفعل في جهاتها او في جهة واحدة فان كان في جهاتها كلها فلنا ان نفرض
فيها حدا كنقطة في خط او خط في سطح او سطح في جسم او واحد في جملة عدد فنجعله حدا ونتكلم عليه من حيث نحده حدا ونأخذ
منه جزءا محدودا مثلا كاح من اب الغير المتناهي من جهة ب فلا يخلو اما ان يكون اب لو اطبق عليه مساو لحب
لوجود جزء او اعتبرت اح ب مناسبة بينهما ان يكون ذاهبا فيما لا نهاية مذهب اب او يقصر عن اب فيساوي
لاح فان كان اب مطابقا لحب الى غير النهاية وحب جزء او بعض من اب فالكل والبعض متطابقان هذا خلف
وان كان يقصر حب من اب في جهة ب وينفصل عنه فحب متناه واب يفضل عنه بااح المتناهي فاب متناه
وقد كان غير متناه فتبين من هذا بيانا واضحا ان وجود ما لا يتناهى بالفعل في المقادير والاعداد المرتبة مستحيل ولنبتدئ
في نمط آخر فنقول انه لا يجوز ان يكون جسم لا نهاية له متحركا وذلك ان الحركة لا يعقل الا على احد وجهين حركة يكون
فيها استبدال مكان وحركة لا يكون فيها استبدال مكان فاما الحركة التي فيها استبدال مكان فذلك مما يستحيل على الجسم الغير
المتناهي اما ان كان غير متناه من جميع الجهات فانه لا يخلو عنه مكان حتى يستبدله واما ان كان غير متناه من جهة دون جهة
فربما امكن ان يتصور عنه نزاع لكنه اذا انتقل اليه لم يخل اما ان يخلي عن الجهة المقابلة لها او لا يخلي فان لم يخل فما انتقل لكنه
ربا ونما وان انتقل واخلى فالجهة الغير المتناهية متناهية وايضا هذه الحركة لا يجوز ان تكون طبيعية ولا قسرية اما انها
لا تكون طبيعية فلان الطبيعي هو الذي يطلب اينا طبيعيا وكل اين كما قد دفعنا منه قبل حد وكل حد فهو محدود والمحدود
لا ينتقل اليه ما لا حد له ولا ينحاز اليه واما القسري فانا سنبين عن قريب ان ما لا يتناهى لا ينقسر وايضا فان القسري يكون
الى خلاف الاين الطبيعي فاذا لم يكن اين طبيعي لم يكن قسري وايضا فانه كيف يكون الجسم البسيط وما يجري مجراه متناهيا
من جهة وغير متناه من جهة وطبيعته متشابهة فلا يخلو اما ان يكون الحد القاطع له لمر اقتضيه طبيعته او يكون انما
عرض له قسر وامر خارج عن الطبع قد اذ ذكه فان كان مقتضى طبيعته وطبيعته متشابهة بسيطة فمن الواجب ان لا يختلف
تأثيره عن طبيعته حتى تحد منه جانب دون جانب وان كان بالقسر فيكون طبيعة هذا الجسم يوجب ان يكون غير متناه
فاما ان يكون قد عرض ان حاد احده وقاطعا قطعه بجملة متناهيا فيكون الغير المتناهي منه موجودا لكنه حد دونه وقطع
عنه فلا يكون تناهيه الى خلاء او فضاء ولكن تناهيه الى مقطوع من جنسه وطبيعته فلا يكون له ايضا مكان يتحرك اليه
هذا النوع من الحركة واما ان يكون حده من غير ان ابان منه شيئا بل من جهة انه جعل كله كما ذا حد في جهة دون جهة كما

لعارض ان يجعل كم الجسم المتناهي اقل عند التكاثف واكثر عند التخلخل فيكون حينئذ من شان هذا الجسم ان يقبل تناهيا وغير تناه
وذلك بتاثير مؤثر وذلك مما سنوضح بطلانه بعد حيث نبين ان الجسم لا ينفعل هذا النحو عن مؤثر متناه او غير متناه و
اما المركب فلا يجوز ان يكون غير متناه من جهة ومتناهيا من جهة فانا لو توهمنا كل واحد من اجزائه قد تحرك الى جهة
التناهي لم يخل اما ان يحصل للكل انتقال من الجانب الغير المتناهي وذلك محال واما ان لا يكون له انتقال من هناك فيكون
بعض الاجزاء تحرك دون بعض وهذا خلاف ما فرض فهذا اذا جعل الحركة باستبدال المكان واما الحركة الاخرى التي لا يستبدل
بها المكان وهي المستديرة فلا يخلو اما ان يتم الدورة واما ان لا يتم البتة فان تم الدورة عرض ما قلناه في باب الخلاء من
استحالة الاستدارة في امر غير متناه وان لم يتم الدورة فلا يخلو اما ان يكون تتميم الدورة مستحيلا او لا يكون فان لم يكن
كان فرضه غير محال ولا يلزم منه محال لكنه يلزم منه كما قلناه محال وان كان تتميم الدورة مستحيلا فيكون الجزء منه
مفروض ان يتحرك قوسا ولا يكون له ان يتحرك قوسا اخرى والمتحرك والمسافة ان كانا والقوس والاحوال كلها متشابهة
فهذا مستحيل ان يكون فمن المستحيل ان يكون امران متفقا الصورة لامر واحد احدهما جائزا والاخر مستحيلا فتبين من هذا
ان الحركة المستديرة مما لا يعرض البتة للجسم الغير المتناهي وايضا لا يعرض لجسم متناه في جسم غير متناه على نحو ما اوضحنا في باب الخلاء
واما الذي يقال انه لو كان يتحرك على الاستدارة لكان له شكل مستدير ولكان نصف قطريه كليهما لا نهاية له فيتضاعف ما لا
نهاية له ولكان البعد بين الخط المتحرك المفروض خارجا عن المركز والخط الساكن المنتقل اليه او عنه يصير غير متناه ثم يلزم
ان يقطع في زمان متناه وذلك محال فجميع ذلك مما لم احمده حق الحمد حتى اومن بصحته وذلك انه لم يتبرهن في تعليمهم ان كل متحرك
على الاستدارة يجب ان يكون له شكل مستدير ولم يتبرهن لي عن تعليمهم ان ما لا نهاية له في جهة لا ضعف له فان بينوا هنا بيانا انه ان
ما لا يتناهى لا يقبل الزيادة ويبقوا ايضا انه لم لا يقبل الزيادة ثم اشتغلوا بحديث الدائرة فقد تكلفوا شططا لا يلزمهم تكلفه
فان ابانتهم ان ذلك لا يقبل الزيادة يكفيهم غير محوج اياهم الى ان يوسطوا امر النصف والضعف فيه من جهة تضعيف القطر
ويبقى ايضا ان لا يكون النصف الا المحدود وكذلك الضعف واما حديث البعد فانه ليس يجب عندي ان ذلك البعد بين الخطين
يصير البتة بلا نهاية وكيف ويحيط به الخطان الخارجان ولو صح ذلك لاستغنيت عن ذكر قطع في زمان متناه بل كنت اقيم خلفا
عن قريب وهو انه غير متناه ويحده خطان وهذا خلف واما انه لم ليس يجب ذلك فلانه ليس اذا كان البعد دائما يزيد يجب
ان يحصل هناك بعد غير متناه بل يكون التزايد ذاهبا الى غير النهاية وكل زيادة فهي متناهية على متناه وكل بعد يكون
متناهيا وهذا كما تعرفه في امر العدد انه يقبل الزيادة الى غير النهاية ويكون كل عدد يحصل متناهيا ولا يحصل عدد
لا نهاية له لانه لا يزيد عدد في النظام الغير المتناهي على عدد قبله الا متناه فهذا ما عندي وعسى ان يكون عند غيري وجه
تحقق لبيان ذلك وان اشتهى احد ان يبين انه لا بد من بعد غير متناه يقع فليس طريق البيان ما يقولون ما لم يحصل فيه على
وجهه ولا يتعذر ان غيرنا يحصله بل يجب ان يقولوا هكذا نفرض بعدا بين نقطتين من الخطين الذاهبين الى غير النهاية
متقابلين ولنصل بينهما بخط يكون وتر الزاوية التقاطع فلان ذهاب الخطين في زيادة البعد هو الى غير النهاية فان الزيادة
على ذلك البعد موجودة بغير نهاية ويمكن ان توجد متساوية ولان الزيادات التي توجد على ما تحت تجتمع بالفعل
بما فوق مثلا ان زيادة الثاني على الاول موجودة للثالث مع زيادة اخرى فيجب ان يكون الزيادة الغير المتناهية
موجودة بالفعل في بعد من الابعاد وذلك لان الزيادات بالفعل موجودة وكل زيادة بالفعل موجودة فهي توجد لواحد
فيلزم ان يكون بعد موجود فيه زيادات غير متناهية بالفعل متساوية فيكون ذلك البعد زائدا على المتناهي الاول بما لا نهاية
له فيكون بعدا غير متناه لكنه اذا حصل على هذا الوجه كان الخلف ظاهرا ليس يحتاج الى الحركة وذلك لان هذا الغير المتناهي
لا يمكن ان يوجد الا بين الخطين فيكون متناهيا وغير متناه وهذا محال ونقول ايضا ان ما يقال من ان اجزاء غير
المتناهي يجب ان لا يسكن في كل موضع ويتحرك الى كل موضع لان كل موضع له طبيعي فهذا ايضا ما لم احققه ولم
افهمه فانه ليس يجب اذا كان لشيء واحد مواضع كل واحد منها له بالطبع ان يلزمه ان لا يسكن في كل واحد منها
وان يتحرك من كل واحد منها فان امثال هذه المواضع ايها اتفق للجسم الحصول فيه من بين جملة الموضع الكلي له وقف

بطبيعته ولم يهرب كحال جزء من اجزاء الهواء في جملة حيز الهواء وجزء من اجزاء الارض في جملة حيز الارض ولولا هذا
لما كان سكون ولا حركة بالطبع فان الحيز دائما يفضل على مشتغل الاجزاء فعسى ان يكون لهذا وجه بيان لم افهمه واما انه لا يكون
لاجزاء ذلك الجسم حركة طبيعية فذلك صحيح لانه لا يخلو اما ان يكون الجسم غير متناه في جميع الجهات فلا يكون موضع مطلوب
لاجزائه بالحركة مخالفا لمبدا الحركة وان كان في جهة دون جهة حتى يكون الجزء يتحرك اذا كان خارجا عن الحد الذي
في الجهة المحدودة فلا محالة ان الجزء يتحرك الى مكان يطلبه بالطبع ولكن الذي يطلبه الجزء يجب ان يكون هو بعينه
الذي يطلبه الكل والكل لا يطلب مكانا بالطبع اذ لا مكان له لا مجانسا ولا غير مجانس اعني بالمجانس ان يكون سطح شبيه
بسطحه وغير المجانس ان يكون سطح غير شبيه بسطحه في طبيعته كما هو عند ما مس سطح النار فاذا كان طبيعة الكل لا تطلب
مكانا ولا يختص بها ولا يتعلق فطبيعة الجزء ايضا لا يطلب مكانا لان حيز الكل الذي له متشابه يسكن في اي موضع
اتفق ولا حيز خارجا عن حيز الكل اللهم الا ان يجعل الكل متناهيا في جهة فيجب حينئذ ان يكون حيز الكل هو الذي يطلبه
الجزء وهو الذي يسكن في الكل فيرى ان هذا الحيز بعد او محيط والقول بالبعد باطل ولا محيط لغير المتناهي فعسى ان يكون
الجزء يطلب الكل بحركته الطبيعية حتى يتصل به واما لا على اقرب السموت وليس الحال في الاجسام الطبيعية هذا وقد اتضح
لك مما نعلمه اياك فاذن الجزء لا يطلب مكانا بالطبع وما لا يطلب مكانا بالطبع فهو لا يتحرك بالطبع فاذن الذي
نظن ان الحركة بالطبع هو الى غير المكان الطبيعي بل الى الكلية او غير ذلك امر نبين لك بطلانه فيعلم من هذا ان الاجسام
التي لاجزائها حركات طبيعية الى الجهات المحدودة العدد المشار اليها كلها متناهية والجسم الذي ذلك لكليته اظهر
ونقول ايضا انه لا يجوز ان يكون الاجسام محدودة المقادير غير محدودة العدد فانه لا يخلو اما ان يكون متماسة
او متباينة متخلخلة المكان فان كانت متباينة فلو توهمناها متماسة متلاقية صار حجم جملتها من جميع الجهات اصغر
واقرب الى الوسط من حجم ما يحويها فيكون متناهية الحجم ضرورة ومقادرة عن الحجم الاول بمقدار ما قطعت من جهاتها الى التماس
فيكون الحجم الاول ايضا متناهيا فيكون عدد الموجود منها في حجم متناه متناهيا لان الاجزاء الموجودة بالفعل في كل
محدود محدودة بالعدد ومن هذا نعلم انه لا يجوز ان يكون حركة ذاهبة الى غير نهاية في الاستقامة اذ قد علمت
تناهي الابعاد وسنعرفك تناهي الجهات وانه يستحيل ان يكون حركة الى السفل مثلا والسفل غير متحدد ولكن كان
العلو واذا كان السفل متحددا فمقابله لا محالة متحدد وكذلك ان كان العلو متحددا فمقابله لا محالة متحدد ولو
لم يكن موجودا فلم يكن مقابلا فلم يكن للسفل مقابل فلم يكن السفل سفلا لان السفل سفل بالقياس الى العلو ومن الكلام
المستحيل قول من جعل الغير المتناهي من حيث هو غير متناه اسطقسا ومبدأ وليس ذلك من حيث هو طبيعة اخرى كانه
او هو انه تلك الطبيعة يعرض لها ان لا يتناهى والدال على استحالة هذا القول ان هذا الذي هو غير متناه اما
ان يكون منقسما واما ان يكون غير منقسم فان كان غير منقسم فليس هو غير متناه من الجهة التي تذهب اليها بل على
سبيل السلب كما يقال للنقطة انها غير متناهية وليس الى هذا يذهبون بل يريدون غير متناه ليكون لنا ان
ناخذ منه ما شئنا وان كان منقسما وليس ينقسم الى طبيعة اخرى اذ ليس هناك طبيعة غير طبيعة ما لا نهاية
من حيث هو لا نهاية يجب ان يكون كل جزء في طبع الكل وان يكون الجزء المحاط المحدود بالقسمة منه ايضا غير متناه وهذا
محال فقد وضح مما قلنا انه لا وجود لجسم غير متناه ولجسم متحرك بالطبع غير متناه ولجسم اسطقسي موثر متناه غير متناه
وكذلك الاعداد التي لها ترتيب في الطبع غير متناهية بالفعل فبقي ان نتامل نحوا اخر من وجود ما لا تتناهى في الاجسام
انه هل هو مما يصح ام لا وذلك حال نموها فنقول قد ظن بعض المتقدمين انه كما ان للجسم ان يمعن ذاهبا في الانقسام
من غير ان يقتضي حدا في الصغر لا اصغر منه كذلك له ذلك في جانب العظم فانه كما ان هذا الانقسام ليس يحصل بالفعل
معا ولكن يحصل شيئا بعد شيء فلا ينتهي الى حد لا اصغر منه كذلك الحال في العظم قال فانه وان استحال وجود عظيم
لجسم غير متناه بالفعل فليس يستحيل الشكوك اليه كما الحال في تزايد الاعداد فلننظر في هذا المذهب ولنتامل كيف
يصح وكيف لا يصح فنقول انه يصح من وجه ولا يصح من وجه اما الوجه الذي يصح به هذا المذهب فذلك لان كل في التوهم ان

نتوهم جسما متناهيا قسمة لا تقف ولكن في التوهم ان لا نزال ناخذ جزءا من المقسوم ونضيفه الى جزء اخر او جسم
اخر فيصير اكبر مما كان ثم ناخذ جزءا اخر من الباقي اصغر من الباقي ونضيفه الى زيادة اولى فلا نزال يزداد ذلك دائما
كل ثان منها يكون اصغر من الاول ولا يبلغ الجسم المزيد عليه بالزيادات ان يساوي جملة الزيادات التي تحصل فيه جميع
الجسم المقسوم وهذا الضرب من الزيادة لا يبلغ بالجسم كل عظم اتفق بل له حد لا ينتهي اليه البتة فضلا عن ان يزيد
هو عليه واما الضرب من الزيادة التي من شانها ان ينمي الجسم حتى يوافي كل حد في العظم او يزيد عليه فذلك متعذر وليس
على قياس الصغر فان القسمة لا يحتاج الى شيء خارج عن الجسم والنمو والتزيد يكون اما بمادة تنضم الى الاصل وهذا يوجب
ان يكون مواد الاجسام بلا نهاية واما بتخلخل وانبساط لا يقف وهذا يستحيل لانه يحتاج كل متخلخل ان يتخلخل في حيز خلا
او ملا وكل ذلك متناه كما قد علمت والخلاء خاصة لا وجود له ولانه لا يجوز ان يكون حركة تقتضي جهة الا ولها حد

الفصل التاسع من المقالة الثالثة من الفن الاول من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في تبيين كيفية دخول ما لا يتناهى في الوجود وعدم دخوله فيه وفي نقض حجج من قال بوجود ما لا نهاية بالفعل

واذ قد تبين
هذا كله فبالحري ان نعلم انه كيف يمكن ان يكون لما يتناهى في انقسام الجزء وفي تزيد العدد وفيما يجري مجرى ذلك
وجود فنقول ان قولنا ما لا نهاية له تارة يتناول الامور التي تتصف بذلك وتارة نعني بها نفس حقيقة الغير
المتناهي كما اذا قلنا هو عشرون ذراعا فتارة نعني به الخشبة التي هي عشرون ذراعا وتارة نعني به طبيعة هذه
الكمية وايضا نقول لنفس هذه الطبيعة انها لا تتناهى ونعني بذلك انها بحيث اي شيء منها اخذت وجدت منه
موجودا من خارج من غير تكرير ونقول ذلك ونعني به انها لم تصل عند حد يقف عليه فيثبت هي عنده فاذن هي غير
متناهية بعد اي غير واصلة الى نهاية الموقف فاما الامور التي يقال لها انها غير متناهية من الطبائع التي ذكرناها
فصحيح ان نقول انها موجودة في القوة لا الجملة بل كل واحد فيكون الامور التي لا نهاية لعددها كل واحد واحد
منها موجود في القوة والكل انما هو كل غير موجود لا بالقوة ولا بالفعل الا بالعرض من جهة اجزائه ان كان
قد يقال مثل ذلك فاما طبيعة لا نهاية له نفسها فالمعنى الاول منه غير موجود لهذه الاشياء لا بالقوة ولا بالفعل
وذلك انه ان كان موجودا فاما ان يكون عارضا لشيء اخر وقد بينا انه لا يجوز ان يكون شيء عرض له ان يكون بلا
نهاية واما ان يكون بنفسه طبيعة قائمة من حيث هو لا نهاية هو الموجود بالفعل او المبدا ايضا على ما يراه قوم وقد
ابطلناه والمعنى الثاني موجود بالفعل دائما فان الانقسام دائما يجده بالفعل لم يتناه الى حد لا حد بعده في حدوث
الوجود فقد علمت ان ما لا نهاية له كيف هو في القوة وكيف هو بالفعل وكيف هو لا بالقوة ولا بالفعل والذي
بالفعل فغير خال عن طبيعة ما بالقوة فان معنى ذلك انه لم يتناه الى زوال طبيعة القوة بل طبيعة القوة محفوظة فيه
دائما فيكون ما لا نهاية له شانه وحقيقته متعلقة بوجود ما بالقوة فهو متعلق بطبيعة المادة دون طبيعة الصورة
التي هي الفعل وللكل صورة او ذو صورة فما لا نهاية له ليس بكل ونعلم من هذه الاشياء التي بيناها ان ما لا نهاية له
طبيعة عدمية وليس هو محيطا بكل شيء كما ظن بعضهم بل هو محاط بالصورة لانه قوة الهيولى فان قال قائل ان الانقسام الى
الغير المتناهي خاصة يلحق الكمية وهي صورة فالجواب ان الانقسام يقال على وجهين احدهما الافتراق والانقطاع و
هذا يلحق الكم لاجل استعداد المادة والاخر الانقسام بمعنى ان في طبيعة الشيء ان يفرض فيه شيء غير الاخر ولا يزال كذلك و
هذا يلحق المقدار لذاته والاول لا بد فيه من حركة والثاني لا يحتاج الى الحركة والاول هو الانقسام الحقيقي وهو الذي
يغير من حال الشيء واما هذا الثاني فهو امر موهوم والاول لا يقبله المقدار لذاته البتة لان القابل يجب ان يبقى مع المقبول
وذلك اذا عرض ابطل وجود المقدار الاول فان المقدار الاول لم يكن الا ذلك الاتصال المعين ليس شيئا فيه ذلك الاتصال
المعين فان المقدار كما علمته مرارا هو نفس الاتصال ليس الشيء المتصل باتصال فيه فاذن اذا عرض الانفصال المفكك
ابطل المقدار الاول واحدث مقدارين اخرين وحدث متصلان محدودان اخران بالفعل بعد ان كانا بالقوة ولو كانا
بالفعل لكان في متصل واحد متصلات بالفعل بلا نهاية ولا ننكر ان يكون الانقسام الذي تقبله المادة انما تقبله بسبب

وجود الكم له فيشبه ان يكون الناس يرون ان للهيولى صورة تهيئها للانقسام الدائم المفرق وهي الجسمية وصورة اخرى تمنع
من ذلك او لا تثبت عليه اذا وقع كما يقولون ان الجسم اذا قسم دائما فانه لا يبقى ثما بل تبطل الكمية وتبقى الجسمية وهنا
يجب ان ينظر فيه ثم ليس اذا قلنا ان الصورة الكمية تهيئ المادة للانقسام الذي يخص المادة وجب ان يكون ذلك الاستعداد
للصورة فليس ما يفعل فعلا يجب ان يكون في نفسه ينفعل ولا ايضا يجب ان يكون تلك الصورة باقية مع خروج ما تهيئ له
الى الفعل فان الحركة هي التي تقرب الجسم من السكون الطبيعي وتهيئه له ولا تبقى مع ذلك لان فعله هو التهيئة فيجب ان توجد
مع التهيئة فكذلك فعل الكمية المهيئة واما القسمة فهي عن شيء اخر والثاني تقبله المقدار لذاته فقد علم نحو وجود ما لا يتناهى
والعدد يعرض له ذلك في التضعيف ومتناهي من تلقاء الوحدة والمقدار يعرض له ذلك في التنصيف والنقصان ومتناهي
من قبل التضعيف اذ كان تضعيفه من حيث هو مقدار تضعيفا له من حيث هو عدد اذ له واحد والواحد مبدأ عدد فانه
يبتدئ من واحد ويصير اثنين والحركة يعرض لها الانقسام الغير المتناهي بسبب المقدار الذي هي عليه واما الزمان فان الاستعداد
الموهوم في القسمة فيه فانما يعرض له من حيث هو مقدار ولذاته واما المعنى بالفعل فيعرض له بسبب الحركة ويفرق بين الواقع
بالفعل وبين الموهوم والاستعداد فان المقادير موضوعة بذاتها لان تعرض لها القسمة الوهمية الى غير نهاية ومستعدة له
واما خروج ذلك الى الفعل فيكون بسبب شيء اخر وحيث يقال ان الزمان يعرض له ذلك بسبب الحركة فيعنى العارض الذي
يوقع بالفعل شيئا بعد شيء بلا نهاية واما طبيعة الاستعداد فهي للزمان من حيث هو مقدار والحركة لا يفيده ذلك بل توجد
الزمان وهو يحمله على نحو من الوجود ويلزمه ذلك الاستعداد كما ان الحادث مثلا اذا اوجد بالتحديد وتحمل اخر عشرة فليس هو الذي
زوجا بل يوجده ويلزم وجوده ان يكون هو زوج اما الحركة من حيث هي قطع فانها كما يعرض لها ان لا تتناهى في القسمة كذلك
يعرض لها ان لا تتناهى في التضعيف والزيادة واذ خاصية التناهي وعدم التناهي ليس انما يلحق الحركة بسبب كمية لذاتها فيلحقها
بسبب كمية اخرى وليس يلحقها بسبب كمية المسافة اذ المسافة متناهية فيلحقها اذن بسبب الكمية الاخرى التي هي الزمان
فالحركة علة لوجود الزمان والزمان علة لكون الحركة متناهية المقدار او غير متناهية والمحرك علة لوجود الحركة فهو
علة اولى لوجود الزمان وعلة لثبات الحركة التي هي كمال اول فيتبع ثباتها ازديادا كميتها التي هي الزمان وليس علة
بوجوده لكون الزمان مستعدا لان يمتد الى لا نهاية وعلة لكون الزمان ممتدا بلا نهاية حتى يصير الحركة بلا نهاية فان
ذلك للزمان لذاته كما كان في الانقسام ايضا لكن وجود هذا المعنى بالفعل للزمان فهو بسبب المحرك وبوساطة الحركة
كما كان وجود الانقسام له بالفعل بسبب شيء من خارج قاسم فالحركة سبب لوجود هذا العارض للزمان والزمان
سبب لوجود هذا العارض للحركة لكن هذا بوجه وذلك بوجه اما الحركة فهي علة بعد العلة المحركة لوجود هذا العارض
للزمان بالحقيقة اذا كان المحرك لا يقطع الحركة بل يصلها واما الزمان فهو علة لكون الحركة ذات مقدار غير متناه فالزمان
علة لتقدر الحركة واذا عرض له ان لا يتناهى عرضا اوليا بايجاب الحركة ذلك وايجاده الزمان على ذلك عرض بوساطته
ان قيل على الحركة ليس عرضا اوليا بل لاجل ان عارضه الذي هو الزمان كذلك فالحركة جعلت نفسها بالعرض كذلك اي
جعلت عارضها كذلك ولاجل العارض يقال لها ذلك وذلك مما يكون كثيرا فان كثيرا من الاشياء يوجد امرا لذلك الامر
صفة اولية ويكون له من جهة ذلك تلك الصفة صفة ثانية وبالقصد الثاني وليست اولية فهذا ما نقوله في
تحقيق كيفية وجود الغير المتناهي فاما الحجج المقولة في اثباته مما قيل منها من امر التنصيف وامر القسمة وامر الكون
والفساد والزمان وغير ذلك فمعلوم انه لا يوجب لغير المتناهي وجودا على غير النحو الذي نحن له واما ما قالوه من
امر ان كل متناه فانه يتناهى الى شيء اخر فانه ليس بمسلم لانه اذا اتفق ايضا ان كان شيء واحد متناهيا ونهايته
عند شيء اخر فهو متناه وملاق ومن حيث هو متناه فله نهاية فقط ومعنى انه متناه هو ذلك واما من حيث هو ملاق
فنهايته عند شيء اخر فكون نهايته عند شيء اخر امر تقتضيه الملاقاة وليس هو مقتضى تناهيه فان مقتضى تناهيه هو انه
ذو نهاية فقط واما ان نهايته عند شيء اخر فهو معنى اخر اريد من معناه فلو كان كل متناه يلزمه ان يكون ملاقيا لشيء
من جنسه او غير جنسه كان ربما صح قولهم وكان كل جسم يتناهى الى جسم ولكن ليس يجب ان يكون كل متناه ملاقيا لجنسه

حتى يلاقي الجسم لا محالة جسما فانت تعلم ان الحركة تتناهى الى السكون وهو عدم فقط او صفة واما حديث التوهم فليكن
ذلك مسلما لكن لا يلزم من ذلك ان الموجودات لا تتناهى في الوجود بل ان الموجودات لا تتناهى في التوهم

الفصل الثامن من المقالة الثالثة من الفن الاول من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في ان الاجسام متناهية من حيث التأثير والتأثر

ونقول انه لا يجوز ان يكون جسم فاعل في جسم او منفعل عن جسم فعلا وانفعالا زمانيا وهو غير
متناه اما انه لا يجوز ان يكون جسم فاعل في جسم كذلك فلان ذلك الجسم المنفعل لا يخلو اما ان يكون متناهيا او يكون
غير متناه فان كان متناهيا فلا شك ان الفعل والانفعال يجري بينهما لطبيعة كل واحد منهما الا لانه متناه او غير متناه
فان كان انفعال المنفعل عن الفاعل لطبيعتهما فمن شأن جزء من احدهما الذي هو المنفعل ان ينفعل عن جزء من الاخر
فاذا فعل جزء من غير المتناهي في المتناهي او في جزء منه في زمان فيكون نسبة ذلك الزمان الى الزمان الذي يفعل
فيه بعينه غير المتناهي كنسبة قوة الغير المتناهي الى قوة المتناهي فان الاجسام كلما كانت اعظم صارت قوتها اشد وكان
انفعل وزمانها اقصر فيجب من ذلك ان يكون فعل غير المتناهي لا في زمان وقد فرض في زمان وان كان ذلك المنفعل
غير متناه فان نسبة انفعال جزء منه الى انفعال الكل كنسبة الزمانين فيجب ان يقع انفعال كل جزء منه لا في زمان و
يكون انفعال الجزء الاصغر من ذلك اسرع من انفعال الجزء الاكبر اذ كان الصغر مقتضيا للسرعة فيكون شيء اسرع من الكائن
لا في زمان وايضا اذا فرضنا المنفعل جزءا انفعل لا في زمان فلا يخلو اما ان يقع انفعال ما يليه مع انفعاله فيكون
انفعال الجميع واقعا لا في زمان واما ان يقع بعده فلنفرض جزءا اخر بعده فلا يخلو اما ان يكون ذلك الجزء انفعل معه فيعرض
ما قلناه او انفعل بعده ايضا لا في زمان فيكون الانات تتتالى والحق يمنع هذا ولا قد عرفت هذا من جهة الفعل فلك
ان تعرف مقابل ذلك من جهة الانفعال فمعلوم من هذا ان الاسطقسات التي يفعل بعضها في بعض فعلا زمانيا
ويكون كلما ازدادت عظما ازدادت قوة كلها متناهية وليس لقائل ان يقول ان قوة الاجسام صورها والصور لا
تشتد ولا تضعف وذلك لانها وان كانت لا تشتد في جوهرها فانها تشتد في تأثيرها في الزيادة اعني انه وان كان
لا يجوز ان يكون الصورة التي في هذه النار تشتد وتضعف لا في هذه النار ولا في مثلها فانها في ضعف النار يكون اقوى
وفي ضعف المدة يكون افعل وليس هذا بمعنى زيادة الشدة في الجوهر بل في زيادة الاثر على ان الصورة تفعل باعراض تشتد
وتضعف مع تكثر الصور وتضعفها تبعا للمقدار وهذا نوع من التزايد في الصور غير التزايد الكائن بالاشتداد وانت
تعلم هذا بعد ومن هذه الاشياء يعلم انه لا يكون في جسم من الاجسام قوة على التحريك القسري او الطبيعي غير متناهية
كالميل الثقيل او الخفيف فان ذلك يوجب وقوع فعله لا في زمان ويستحيل ان يكون حركة لا في زمان وانما يجب ان يقع في
زمان لانه كلما اشتدت القوة قصرت المدة فاذا لم يتناه في الاشتداد بلغت من الصغر ما لا نهاية له ونحن ايضا ان نظر
في حال القوى وتناهيها ولا تناهيها وقبل ذلك نقول ان القوة يقع بينها وبين قوة اخرى تفاوت في امور منها سرعة
ما يفعل وبطؤه ومنها طول مدة استبقاء ما يفعله وقصرها ومنها كثرة عدة ما يفعله وقلته مثال للاول ان اشد الراميين
قوة هو اسرعهما في الرمي لمسافة معينة قطعا ومثال الثاني ان اشد الراميين قوة هو اطولهما زمان نفوذ الرمية في
الجو مع تساوي المعاني الاخر ومثال الثالث ان اشد الراميين قوة هو اكثرهما عددا على رمي بعد رمي واذا كان التفاوت
يقع من هذه الوجوه فالتزايد يقع على هذه الوجوه والازيد يقع على هذه الوجوه والذاهب في الزيادة الى غير غاية يقع على
هذه الوجوه لان القوة في نفسها لا كمية لها وانما كميتها بالعرض اما بالقياس الى الشيء الذي فيه القوة واما بالقياس الى
الشيء الذي عليه القوة والشيء الذي فيه القوة يكون ابدا متناهيا اذ الاجسام متناهية ولو كانت غير متناهية
لكانت القوة بسببها غير متناهية فبقي ان يكون القوة انما هي متناهية وغير متناهية بالقياس الى كمية ما عليه القوة
فاذا كان ذلك الشيء جائزا فيه ان يكون غير متناه على النحو الجواز الذي لغير المتناهي كانت القوة بالقياس اليه غير متناهية
فلننظر انه هل يجب ان لو كان جسم يقوى على امر من الثلاثة وكان غير متناه ان يكون قوته ايضا غير متناهية بالقياس
الى ذلك الامر من الامور الثلاثة فنقول انه ان كان يجب ان يكون الجسم الاعظم او من قوة او اكثر في الامر المقيس اليه

من امور الثلثه فيجب اذا كان غير متناه ان يكون قوته غير متناهية وانت تعلم ان قوة جملة محركين وفاعلين
اثنين على اي فعل كان اكثر من قوة احدهما فان الجملة تقوى على ما تقوى عليه الواحد وعلى امر خارج عن ذلك لا محالة
اذ لها قوة خارجة عن قوة الواحد فكذلك قوة الاعظم اكثر واشد فيجب ان يكون كلما صار اعظم صارت القوة اكثر
وازيد والذي يذهب الى غير نهاية في العظم فكذلك قوته تزداد الى غير النهاية في الامر المقيس اليه القوة فلو كان المقيس اليه
القوة متناهيا لكان لقوة جزء ما من الجسم نسبة الى جزء ما من الذي عليه القوة غير متناهية فاذا وضع
من المنفعل جزء ومن الفاعل جزء الى ان يفنى المنفعل المتناهي ويحصل بازائه من الجسم الغير المتناهي جملة اجزاء متناهية كانت
نسبة قوة الجزء الواحد من ذي القوة الى جملة قوى جميع تلك الاجزاء المتناهية كنسبة الجزء من المنفعل الى جميع المنفعل وذلك كقوة الجزء
من الجرم المفروض غير متناه الى قوة جميع غير المتناهي فيكون قوة جزء متناه من هذا الجسم القوي الغير المتناهي مساوية
لقوة الجسم كله الذي يفضل عليه بقوته الموجودة في الاجزاء الغير المتناهية الخارجة عن ذلك الجسم هذا خلف فالان وجب
ان يكون ان ازيد منه بحسب النسبة بل ربما اوجب الاجتماع اشتداد قوة فوق الذي توجبه النسبة فتبين انه لو كان جسم غير
متناهي العظم لكان غير متناهي القوة بالقياس الى المقوى عليه ولما لم يجز ان يكون جسم غير متناه لم يجز ان يكون قوة غير متناهية
من هذا القبيل فلننظر هل يجوز ان يوجد قوة غير متناهية لا في جسم غير متناه ولننظر هل يمكن وجود قوة غير متناهية بالقياس
الى سرعة الفعل فنقول ان هذا لا يوجد والا لكان فعلها في السرعة واقعا لا في زمان وكل سرعة في زمان لان كل سرعة
هي قطع لمسافة او نظير مسافة وكل ذلك في زمان فلو كانت حركة لا نهاية لها في السرعة لكان زمان لا نهاية له في الصغر
وهذا محال كما تعلم وبالجملة انما يعتبر السرعة في الامور التي لها وجود في زمان واما الامور الواقعة في الآن فلا يقال فيها سرعة
ولا بطوء فان قال قائل ان القوة الغير المتناهية تفعل في آن وساير القوى تفعل في زمان فلنضع القوة الغير المتناهية
على ان يكون فعلها لا سرعة فيه فالجواب عن ذلك انا نعتبر في هذا الباب امثال الحركات المكانية التي توجب قطع مسافة
ما ويختلف فيها بالسرعة والبطوء ولا يمكن الا في زمان اذ لا يمكن قطع المسافة في آن والا انقسم الان بازاء انقسام المسافة
وكذلك ما يجري مجرى الحركات المكانية مما يقع فيه سرعة وبطوء لضرورة حاجة وقوع ذلك الى مكان فان كان شيء يحتمل ان
يقع في آن واذ يقع في زمان فليس كلامنا الان فيه بل كلامنا في الامور التي تختلف بالسرعة والبطوء ولا تخلو في وقوعها
عن زمان فانها كما تشتد قوتها تقصر زمانها فان كان منها شيء واقعا عن قوة غير متناهية كان اما في آن وذلك محال
لان المسافة وامثالها لا تنقطع في آن او في زمان فيكون له نسبة ما الى زمان فعل واقع عن قوة متناهية فيعود الى
ان يصير نسبة الزمان الى الزمان كنسبة القوة الى القوة فيصير القوة التي لا تتناهى ما تقوى عليه نسبة الى المتناهية
التي يتناهى ما تقوى عليه فاذن ان كان قوة غير متناهية فيكون ما يقوى عليه احد الامرين الاخرين اعني المدة والكثرة
فلننظر انه هل يمكن ان يكون هذه القوة التي لا يتناهى ما تقوى عليه كثرة او مدة موجودة في جسم حتى يعرض لها الانقسام بانقسام
الجسم لكن الكثرة اما كثرة متوالية من مبدا محدود على ترتيب محدود يحاذي المدة واما كثرة مختلطة من اشياء مختلفة وفي
تراتيب مختلفة فيجب ان نترك الان النظر في القوة على كثرة مختلطة غير متناهية فلا كلام لنا فيها ولنبحث عن قوة على كثرة
متصلة من ترتيب واحد محاذية للمدة فلننظر هل يجوز ان يكون في الاجسام قوة على كثرة بهذه الصفة وعلى مدة غير متناهية
فنقول ان ذلك لا يمكن لان هذا الجسم لا محالة يجزى ويجزى معه القوة وجزء هذه القوة لا يخلو اما ان يقوى على ما يقوى عليه
الكل في الكثرة والمدة من آن معين فيكون المقوى عليه فيهما جميعا في القوتين شيء واحد فيكون لا فضل للكل على الجزء في المقوى
عليه وهذا محال واما ان يكون لا يقوى عليه فحينئذ اما ان يقوى على شيء من جنسه او لا يقوى على شيء من جنسه البتة ومحال
ان لا يقوى على شيء من جنسه فان القوة تكون سارية في الجسم ذي القوة فيكون للجزء قوة من جنس قوة الكل ومقوى عليه
من ذلك الجنس الذي للكل فلا يخلو اما ان يكون مثلا المقوى عليه الذي يحركانه شيئا واحدا او يكون ما يقوى عليه الجزء اصغر من ذلك
فان كان شيئا واحدا وكان جميع ما في القوة مما لا نهاية له كثرة ومدة من الحيثيتين يقوى عليه كل واحد منهما فهما سواء في المقوى
عليه وهذا محال وان كان ما يقوى الجزء على تحريكه اصغر والكل ايضا يقوى على ذلك الاصغر فاما ان يكون المقوى عليه في الكثرة

والمدة من آن معين فيهما سواء وذلك محال او يكون للجزء اقل وانقص واذا كان ما يقوى عليه الجزء انقص لم يكن نقصانه
في ابتدائه من الان الذي فرضنا الاعتبار منه بل من الطرف الاخر واذا نقص عن غير المتناهي في جهة كونه غير متناه وكذا غير المتناهي
عليه في تلك الجهة وما يزداد عليه شيء في جهة فهو متناه في تلك الجهة فيكون اذن الجزء المفروض متناهي القوة بالقياس
الى مدة الفعل لكن جملة الجسم المتناهي يناسب الجزء المفروض مناسبة محدودة فالقوة التي في الجملة تناسبها مناسبة
محدودة وهذه المناسبة بالقياس الى المقوى عليه فالمقوى عليه الذي للجملة يناسب المقوى عليه الذي للجزء مناسبة محدودة فيكون
الجملة ايضا محدودا وكذلك عدده والكلام في هذه التقديرات كالكلام في التقديرات التي فرضناها في تعلم الخلاء والملاء وذلك
لانا لسنا نحتاج الى اعتبار وجود هذه المناسبات بالفعل بل نقول ان ما تقدير مناسبته يوجب هذا الحكم فهو متناه على التقدير
التي يفعلها المهندسون وبالجملة ليس العائق في ذلك طبيعة القوة ولكن من طبيعة الامور التي ليست توجد فنحن نقول ان
هذه القوة بحيث لو كانت الامور توجد على نحو ما لكان طباعها توجب كذا وكذا ولو كانت قوة غير متناهية في جسم متناه
لكانت تكون بحيث لو كانت الامور توجد كذا لكان طباعها يوجب كذا وكذا وذلك واجب لها ان يكون فتبين من هذا انه
لا يجوز ان يكون في جسم متناه قوة غير متناهية بالقياس الى المدة والعدة المنتظمة المذكورة واما بالقياس الى العدة
المختلطة فعسى الامر ان يشكل فيه ولا يمكن استعمال هذا البيان بعينه فيها وذلك لانه لا يلزم ان يكون العدة المعدومة
التي في المستقبل اذا كانت انقص من عدة اخرى ان يكون متناهية فيجوز ان يكون في المستقبل امور بلا نهاية يكون بعضها
انقص من بعض كحركات بلا نهاية هي اسرع وحركات بلا نهاية هي ابطا فان دورات الاسرع لا محالة اكثر من دورات الابطا وكذلك
العشرات الغير المتناهية اقل من الوحدات الغير المتناهية واكثر من المئين والالوف الغير المتناهية واما في الزمان المتصل من الآن
فلا يجوز ان يكون زمان معتبر من آن اقل من غير المتناهي المبتدا من الان الا متناهيا ولكنه اذا كان ما يقوى على كثرات
مختلطة غير متناهية كل ترتيب منها فقد يقوى على ترتيب واحد منها مبتدا من وحدة معينة او آن معين فاذا كان الجسم
لا يقوى على ترتيب واحد غير متناه فكذلك لا يقوى على خلط من تراتيب مختلفة واما انها لا تقوى على ترتيب غير متناه فقد
بين مما قلناه واما اذا كان كل كثرة منها غير منتظمة في ترتيب او يكون الكثرة جنسا واحدا لا ترتيب فيه فلا يتبين لنا
من هذا العلم امتناعه فقد بان انه يستحيل ان يكون لجسم قوة بلا نهاية في الشدة وفي المدة وفي العدة فان قال قائل ان القوة
التي في الفلك الاقرب الينا تقوى على تحريك ما الينا على الدور قسرا من غير انقطاع وهي جسمانية فنقول اولا ان تلك الحركة كما
ستعلم في موضعه حركة بالعرض لتحرك ما المتحرك بها فيه ومع ذلك فهو عن السبب المحرك للفلك وانما بتوسط حركة الفلك ونحن لا نمنع
ان يكون قوة غير متناهية تحرك جسما وتحرك بتوسطه شيئا اخر حركات غير متناهية ولا يكون القوة الغير المتناهية متقررة
في احد الجسمين انما نمنع ان يكون قوة غير متناهية هي في جسم تحرك ذلك الجسم او جسما اخر فاما ان كان لا في جسم ويحرك جسما
ويحرك ذلك الجسم بسبب حركة عنها جسما اخر حركة غير متناهية فذلك مما هو موجود وليس عليه كلام فانه لا مانع ان يكون قوة غير
متناهية على الكون الذي يجوز لها بريئة عن مخالطة الاجسام تحرك جسما فيتحرك به اجسام كثيرة ملتحمة به ويتولد عنها
في اعداد متكونة لا تنقطع انما كلامنا في القوة الغير المتناهية التي هي اصل ومبدا لنظام الترتيب الغير المتناهي مدة
كان او عدة في التكوين او حركة متصلة وكان بواسطة او بغير واسطة فانا نحكم ان ذلك المبدا لا يكون في جسم دائما
فان قال قائل اليس من المستحيل ان يكون لجسم قوة على ما يلزم وجود ذلك الجسم ثم يكون ذلك الجسم مما من شانه ان
يبقى دائما فتصدر عنه ذلك التحريك او ذلك العدد دائما فالجواب عن هذا ان ذلك من المستحيل لما بيناه بل يلزم مما بيناه
ان لا يكون لجسم من الاجسام قوة يفعل بها فيما يماسه دائما بل قوة كل جسم يفعل بها فيما يماسه تحريكا منقطعا من تبعيد
وتقريب ولجسم من الاجسام يمكن ان يكون فيه قوة تبقى دائما مع بقاء الجسم يكون فعلها واحدا مستمرا متشابها
بل يجب ان يكون قوة الجسم قوة انما صدر عنها فعل يقتضي نفسه التناهي وان بقي الجسم دائما فيكون مثلا دافعا ايجابا
او تحميلا او شيئا مما يجري هذا المجرى فان قال قائل انا نشاهد الارض لو بقيت دائما ولم يعرض عارض لكان يوجد عن قوتها
سكون متصل في مكانها الطبيعي فنقول اما السكون فعدم فعل لا فعل ومع ذلك فبقاء الارض والاجرام القابلة للتكوين

والفساد دايما وبقاء قواها كذلك بما سيتبين استحالته ثم لقايل ان يقول لم يجوز ان يكون هذه القوة الغير المتناهية
لما توجد بجملة الجسم فاذا قسم الجسم بطلت فلم يوجد من تلك القوة شي في الجزء فلم يقو الجزء على شي مما يقوى عليه الكل لان الامر
هذه القوة الكل كما يوجد من القوى في الاجسام المركبة بعد المزاج ولا يكون موجودة لشي من الاركان التي امتزجت عنها
وكما ان المحركين للسفينة فان الواحد منهم لا يحركها البتة فنقول ان الامر ليس على ما ظننتم فان القوة وان كانت للجسم بحال
اجتماع اجزائه وبحال مزاجه فانها مع ذلك يكون سارية في جملته والا كانت لبعض الجزء دون الكل واذا كانت سارية
في جملته كان لبعضها بعض القوة ويكون البسيط اذن في حال المزاج حاملا للقوة الحاصلة بعد المزاج السارية
في الكل وانما لا يحملها في حال الانفراد وليس يجب ان يكون فرضنا للجسم بعضا يحوجنا الى ان ناخذ البعض بشرط قطعه
وابانته حتى يكون للقايل ان يقول ان البعض المبان لا يحمل من القوة شيئا بل يكفينا ان نعين بعضا منه وهو بحاله فنعرف
حال ما يصدر عن ذلك البعض وعن القوة التي فيه وحدها القدر الموزع منه على سبيل التقدير والمحركون للسفينة
فان الواحد منهم وان لم يمكنه ان يحرك كل السفينة فيمكنه ان يحرك اصغر منها لا محالة ويلزم ما قلنا وللقايل ان يقول
فالمحرك الغير المتناهي القوة الغير الجسماني الذي يحرك جسما لا يخلو اما ان يفيد حركة واما ان يفيد قوة بها يتحرك فان
افاد قوة فقد افاد قوة غير متناهية للجسم فيلزمها ان ينقسم ويوجب ما ذكرتم وان افاد حركة فقط ولم يفد شوقا غريزيا
وميلا لها فهو قسري وعندكم ان القسري لا يدوم فالجواب انه ان افاد ميلا فان الميل وان كان مبدأ قريبا للحركة فليس
مبدأ قريبا لها من حيث غير متناهية بل من حيث هي تلك الحركة فالميل وحده ليس بحيث يصدر عنه الافعال الغير
المتناهية القوة بل عن تاثير من مستقبله على الدوام يدوم به وهو في ذاته متناهي المقوى عليه ان كان له مقوى عليه
وان لم يفد ميلا فليست الحركة بقسرية ايضا كما حسبوا اذ القسرية هي التي تخالف الميل الطبيعي في الشي ما كان فاذا لم يكن ميل
لما يبعد من الحركة لم يكن القسر فقد اتضح انه من المستحيل ان يكون قوة في الجسم هي التي تقتضي لذاتها امورا بلا نهاية وللقايل
ان البرهان الذي ادعيتم انما قام على قوة غير متناهية تحرك جسما غريبا خارجا عنها ولم يقم على قوة غير متناهية تحرك
الجسم الذي هي فيه فانه ليس لكم ان تقولوا ان جميع القوة يحرك الشي الاصغر الذي فرضنا ان بعض القوة يحركه لان بعض
القوة تحرك ما هو فيه وجميع القوة تحرك ما هو فيه وليس جميع القوة يحركه في وقت من الاوقات لما يحركه الجزء لانه ليس
فيه واذا كان كذلك لم ينسق الكلام الى الخلف فيكون الجواب عنه ان يتذكر ما اشترطناه من حيث اعتبرنا هذا
على حسب قضية شرطية متصلة تقديرية لا بحسب الوجود واذ قد فتشنا عن هذا البحث حق التفتيش وبيناه على غير الوجه
السخيف الذي يذكره من يحرف في العلوم وياخذ القوة الغير المتناهية كانها في نفسها شي غير متناه ويخرج خلفا بانها
يلزم ان تتضعف او تتنصف او يكون لها نسبة الى اخرى ولا يعلم ان القوة في نفسها لا متناهية ولا غير متناهية بل
معنى قوة غير متناهية ان ما يليها من المقوى عليه غير متناه في القوة لا بالفعل وان غير المتناهي في القوة قد يوجد
له ما يصير اقل او اكثر وان يكون اشياء كثيرة كل واحد منها هي غير متناهية في طبقة فيكون غير المتناهي مرتين وثلثة
واربعة واكثر من ذلك من جنس واحد ومن اجناس مختلفة ولا يستحيل تضعيف الغير المتناهي في القوة ولا يستحيل تضعيف
القوة التي هي قوة على ما لا يستحيل بل يجب ان يخالف حكم ما بيناه واذ قد بينا ذلك فلننظر هل من الممكن ان يكون حركات
واكوان متصلة بلا نهاية وهل ان كانت بلا نهاية فلها بداية زمانية هي طرف لم يكن قبله شي

الفصل الحادي عشر من المقالة الثانية من الفن الاول من جملة الطبيعيات من كتاب الشفا في انه ليس للحركة والزمان شي متقدم عليهما الا ذات الباري وانهما لا اول لهما من ذاتهما

فلننظر انه هل يمكن ان يبتدي الحركة من وقت ما في الزمان لم
يكن له قبل او الحركة ابداعية وكل طرف من الزمان فله قبل وان ذات الباري هو قبل كل شي فنقول ان كل معدوم
فانه قبل وجوده جايز الوجود فجواز وجوده موجود قبل وجوده فانه لو لم يكن موجودا انه جايز الوجود كان معناه
انه جايز الوجود وكان ليس بجايز الوجود وكان ممتنع الوجود فجواز الوجود موجود قبل الوجود وجواز الوجود
امر محصل لا محالة ليس هو نفس العدم فكم من معدوم ليس بجايز الوجود فهو اما جوهر قايم بنفسه واما امر هو موجود

في شي ولو كان امرا قايما بنفسه لا في محل ولا في موضوع لكان من حيث هو كذلك غير مضاف لكنه من حيث هو جواز
وجوده هو مضاف الى شي ومعقول بالقياس فليس هو جوهرا قايما بذاته بل عسى ان يكون اضافة ما او عرضا ما لجوهر ولا يجوز
ان يكون جوهرا له اضافة لان تلك الاضافة تكون نسبة الى الشي المفروض معدوما ولا يمكن ان يكون تلك الاضافة
نسبة مطلقة كيف اتفقت بل نسبة معينة ولا يتعين تلك النسبة الا بانها جواز فقط فيكون اذن الجواز نفس الاضافة
لا جوهرا يلزمه اضافة هي غير الجواز ونحن نعني بها هو الجواز وليس وجود بالحقيقة فيما يجوز وجوده وهو معدوم بعد فان الصفة
الموجودة لا يعرض لمعدوم ولا هو صفة للمبدا الفاعلي حتى يكون هي القدرة فان القدرة على الايجاد وجواز الايجاد
ليس هو جواز الوجود وكذلك يصح ان يقول القايل ان القدرة على الممتنع محالة وعلى ما ليس في نفسه جايز الوجود محالة
وليس يكون ذلك هو قولنا ان القدرة على ما ليس جايز الايجاد محال او جواز ايجاد ما ليس بجايز الايجاد محال فان الاول
من القولين يؤدي مفهوما غير مفهوم القول الثاني فان قايل القول الاول يفيد معنى غير هذا وقايل الثاني انما يعيد
هذا هذا اي اذا قال ان ما لا يجوز ايجاده لا يجوز ايجاده فان قوله قول هذا لا كقول من يقول ان ما لا يجوز
وجوده في نفسه لا يجوز ايجاده عن غيره فان هذا قول صحيح مستعمل في المقاييس مقبول فان الناظرين ينظرون في الامور
هل هي جايزة الوجود حتى يحكموا انها جايز ايجادها او هل هي غير جايزة الوجود حتى يحكموا انها غير جايز ايجادها ويستحيل
ان ينظروا انها هل هي جايز ايجادها او غير جايز ايجادها ليستفيدوا من ذلك على سبيل الانتاج انها جايز ايجادها او غير جايز
ايجادها فبقي ان يكون جواز الوجود وهو القوة على الوجود قايما في جوهر غير المحرك وغير قدرته والجوهر الذي فيه جواز وجود
الحركة هو الذي من شانه ان يتحرك فظاهر من هذا ان الذي لم يتحرك ومن شانه ان يتحرك يسبق ابتداء وجود حركته فاذا كان
ذلك الشي موجودا ولا يتحرك وجب ان لا يكون العلة المحركة او الاحوال والشرايط التي لاجلها يصدر التحرك من المحرك في المحرك
موجودات ثم وجدت فيكون قد تغير حال قبل تلك الحركة فان الحركة وكل ما لم يكن ثم كان فله علة توجب وجوده بعد عدمه
ولولاها لم يكن عدمه ليس باولى من وجوده ولا يتميز له احد الامرين لذاته فيجب ان يتميز لامر وذلك الامر ان كان تميز
ذلك الوجود عنه عن العدم ولا تميزه سواء كان الامر بحاله بل يجب ان يكون الامر يترجح فيه تميز الوجود عن العدم والترجح
اما ان يكون ترجحا يوجب او ترجحا لا يبلغ ان يوجب فيكون الكلام بحاله بل يجب لا محالة ان يوجب وعلى كل حال فيجب ان يكون
سبب مرجح او موجب قد حدث والكلام في حدوثه ذلك الكلام بعينه فاما ان يكون لحدوثه اسباب ذات ترتيب في
الطبع لا نهاية لها موجودة معا او موجودة على التتالي فان كانت موجودة معا فقد وجد المحال وان كانت موجودة
على التتالي فاما ان يكون كل واحد منها يبقى زمانا او يتتالى الانات فان بقيت زمانا كانت حركة بعد حركة على التتالي
لا تنقطع وكان قبل الحركة الاولى حركة وكانت الحركات قديمة وقد جعلنا لها مبدأ هذا خلف وان بقيت انات فتتالت
الانات بلا توسط زمان وذلك ايضا محال فتبين انه اذا حدث في جسم امر لم يكن فقد حصل لعلة ذلك الامر الى الجسم نسبة
لم تكن وتلك النسبة نسبة وجود بعد عدم لذات او لحال اما حركة توجب قربا او بعدا او موازاة او خلافها واما خلق
في محركه لم يكن واما ارادة حادثة وكل ذلك فلحدوثه سبب على الاتصال شيئا بعد شي وذلك لا يمكن الا بحركة تنظم الزمان
شيئا بعد شي ويحفظ الاتصال لامتناع تتالي الانات ولانه ان لم يكن حركة تنقل امورا الى امر وجب ان تقع العلل والمعلولات
معا فان السبب الحادث الموجب او المرجح ان كان قار الوجود فانه اما ان يكون بطبيعته يوجب وينتج او يكون لامر يعرض له
فان كان ذلك بطبيعته فيتبعه وجود ما هو علته وان كان لعارض فليس هو لذاته علة بل مع ذلك العارض فيجب
ان كان قار الوجود وان يجب معها المعلول بلا تاخر واذا كانت حادثة متجددة غير قارة لزم بعينه الكلام الاول فاذا
كانت العلل والاحوال التي بها العلل علل قارة الوجود وحادثة او غير حادثة لم يتم الحادث بها وحدها فوجود فان الفاعل ان
كان دايما كان موجبه لا بالاخر فيصير حادثا وان كان حادثا كان لكونه علة علة اخرى فيجب ان لا يكون في العلل والاحوال
العلل علة غير قارة الوجود بل وجودها على التبدل وعلى التنقل من امر الى امر وليس هذا غير الحركة او الزمان والزمان
في نفسه لا يفعل فعلها والحركة تبعد وتقرب فيكون سببا وعلة بوجه ما اذ تقرب العلة فقد بان انه ان كان كلما

للحركة مبدا بهذه الصفة كان قبلها حركة فلا يكون للحركة المطلقة مبدا الا الابداع ولا قبلها شي الا ذات المبدع قبلية بالذات
لا بالزمان وكيف يكون قبلها الا ذات المبدع وقد منعنا ان يكون للزمان في نفسه آن اول متقدم عليه او شي اول
الا ذات المبدع فكذلك لا يكون للحركة ابتداء زماني الا على جهة الابداع ولا شي يتقدم عليها الا ذات المبدع وليس لقايل ان
يقول انكم جعلتم الحركة واجبة الوجود وواجب الوجود لا يحتاج الى موجد فالجواب ان الواجب الوجود على نحوين احدهما
واجب الوجود مطلقا وهو لذاته والاخر واجب الوجود بشرط وبغيره مثل كون الزوايا مساوية لقايمتين فذلك ليس واجبا
مطلقا بل واجب اذا كان الشكل مثلثا وكذلك وجوب النهار مع طلوع الشمس فانه واجب بعلة وليس وجوب النهار وطلوع
الشمس واجبا بذاته ونحن اوجبنا قدم وجود الحركة ان فرض للحركة ابتداء لا على نحو الابداع وذلك محال وهذا بشرط لم
نوجب لها وجوب الوجود لذاته وليس اذا جعل للشي وجوب وجود مرسلا او عند شرط فقد جعل له ذلك لذاته فنقول انه يجب
ان يكون حركة لا يمنع ان يكون ذلك الوجوب عن مبدا ولا قوة لنا واذا وجب ان يكون الحركة دايمة الفيضان عن محرك لو قلنا يوجب
ان نجعل الحركة واجبة الوجود لذاتها بل اذا قلنا لا يمكن ان لا يكون حركة يكون كانا نقول لا يمكن ان لا يكون محرك حرك فانا
اذا قلنا لا يمكن ان يكون حركة تحدث في الزمان الا وقد كان في القبل لذلك الزمان حركة نكون كانا قلنا لا يمكن ان يكون
محرك حرك في الزمان الا ويكون قد حرك قبله محرك هو او غيره فان قال قايل انه يجوز عندكم في قدرة الله ان يكون كان يخلق
قبل كل خلق خلقا وقبل كل حركة حركة كم شا فيجوز منكم بان يكون الله جايز عليه ان كان يخلق خلقا قبل خلق على
وجه جعلكم للحركة لا بداية لها وهذا يوجب ان نقول لو يوجد حركات بلا نهاية في الماضي فيكون الحركات التي الى الطوفان
اقل والتي الى زماننا اكثر ولا شك في كون الاقل مما لا نهاية له متناهيا فيكون ما ليس له نهاية متناهيا وايضا فان الحركة
الاخيرة يكون وجودها موقوفا على وجود حركات بلا نهاية وما توقف وجوده على ما لا يتناهي لا يوجد وايضا فانكم تكونون قد
اوجدتم بالفعل ما لا نهاية له في الحركات اذ كل حركة منها فقد وجد بالفعل لا محالة وايضا فانه اذا كانت كل حركة حادثة
فكل الحركات وجملتها حادثة فالجواب عن الشك الاول ان تلك الحركات اذا فرضناها قد خلقها الله فلنها اذا اعتبرت الا
كانه لا وجود لها البتة بل هي معدومة فاذا قيل لها انها غير متناهية فليس على ان لها كما حاصلا غير متناه بل على انا اي عدد
للحركات توهمناه وجدنا قبله غيره كانت واذ هي معدومة فلا يخلو اما ان يجوز ان يقال في المعدومات انها اكثر واقل متناهية
وغير متناهية او لا يجوز فان لم يجز فقد زال الاعتراض وان جوز فسيجوز ضرورة ان المعدومات بلا نهاية معا وان بعضها
اقل من بعض كالمعدومات في المستقبل التي هي كسوفات القمر فانها اقل من دورات القمر ودورات عدة افلاك منها
اقل من دورات فلك واحد والتي في زمان الطوفان اكثر من التي في زماننا ومع ذلك فهي غير متناهية وههنا توهم ان
للمعدومات ذوات حاصلة متميزا بعضها عن بعض والصنف الواحد منها كالسواد والبياض غير متناه العدد واذا يقال
في هذه المعدومات التي في المستقبل ان كل واحد منها كذا بسبب انها معدومة فلا يقال في المعدومات التي في الماضي ان كل واحد
منها كذا وان قيل في المستقبل كل واحد لم يوجب كلا وجملة فكذلك ليقل في الماضي ولا يوجب جملة وبالحري ان لا
جملة مستقبلة ولا جملة ماضية فان الجملة لا وجود لها البتة لا فيما مضى ولا فيما يستقبل ولا هي اكثر ولا هي اقل ولا هي
متناهية ولا غير متناهية ليس الى معنى السلب بل بمعنى كم ليس له نهاية نعم الجملة الماضية والمستقبلة غير متناهية
بمعنى السلب المطلق كما يسلب عما لا وجود له البتة وكما يسلب الوجود ولا عدد يقبل المعاند يقول ان الماضي دخل في
الوجود فلذلك يستحيل ان لا يتناهي والمستقبل لم يدخل فانه لا يسلم له ان الماضي دخل في الوجود دون المستقبل
بل كل واحد من الماضي قد دخل في الوجود وليس الحكم على كل واحد حكما على كلية الماضي كما انه قد يسلم فيه ان
كل واحد من المستقبل يجوز ان يدخل في الوجود وليس الحكم على كل واحد حكما على كلية تكون للمستقبل حتى تكون
كلية المستقبل يدخل في الوجود ويكون له كلية البتة بل والمتناهيات التي دخل في الوجود كل واحد منها اذا وجد
على الثاني يعقب عدم الاول لا يوجد لها جملة لان الجملة يفهم منها الاجتماع وهذه لم تجتمع في الوجود البتة وان كان
كل واحد موجودا بانفراده وقتا لا وجود لآخر فيه نعم قد اجتمعت في وصف العقل لها بانها كانت موجودة والاجتماع

في الحال في وصف العقل غير الاجتماع في الوجود مثل اجتماع كل انسان في انه حيوان ولا جملة لهم البتة واما الاعتراض
الثاني فلا يخ اما ان يعني بالتوقف المذكور فيه ان يكون امران معدومان في وقت وشرط وجود احدهما في المستقبل
ان يوجد المعدوم الثاني قبله حتى يكون موقوف الوجود عليه فان كان الامر على هذا وكان امور في الماضي معدومة
ومن شرط وجودها ان يوجد امور بغير نهاية في ترتيبها وكلها معدومة تبتدي في الوجود من وقت ما يشترط استحال ان
يوجد امر موقوف الوجود على امور غير متناهية لا موجود فيها واما ان يعني انه ليس يوجد الا وقد وجد قبله امور واحد
قبل اخر لا نهاية لها من غير ان يكون وقت كلها فيه معدومة فان ارادوا هذا فهذا نفس المطلوب فلا يجوز ان يكون مقدمة قياس على
ابطاله واما ما دون هذا الاعتراض فانما جهلوا فيه الفرق بين كل واحد وبين الكل فانه ليس اذا كان كل واحد من الاشيا
بصفة يجب ان يكون الكل بتلك الصفة بل لا يجب ان يكون له كل حاصل ولو كان كذلك لكان الكل جزءا اذ كل واحد جزء
او لا يرون ان الامور التي في المستقبل كل واحد منها جايز الوجود والكل غير جايز الوجود فليس حقا ما قالوه انه اذا خرج كل
واحد الى الوجود بالفعل حاصلا فالكل قد خرج ليس في غير المتناهي بل الامر على ما قلناه انه لو كانت عشرة متناهية يتوالى في الوجود
واحد بعد بطلان الاخر فلا يشك ان هذه العشرة يكون كل واحد منها موجودا بالفعل وقتا ما والكل غير موجود بالفعل البتة فقد ابان
فانه لا يكون لمثل هذا الكل من حيث هو كل وجود البتة وقد يلزم هولاء الذين يمنعون ان يكون لذات الخالق هذا الا
الغير المتناهي ما اقوله وهو انهم يجوزون لا محالة ان يكون قبل الحركة الاولى عدة حركات متناهية توجدها الموجد لكل
واحد منها حال من البقاء وغير البقاء محصل يتوالى عليه من غير انقطاع وعددها عشرة مثلا فلا يخلو اما ان يكون عندهم جا
مع جواز ايجاد اولها الى ايجاد الحركة الموجودة الان ان يوجد عشرين حركة على التوالي المذكور على ان بقاء كل واحد منها
ولا بقاءه على نحو ما فرضناه لهذه العشرة او لا يكون ذلك عندهم جايزا فان جوزوا لم يمتنع ان يوجد تلك العشرة في اجسام
وهذه العشرين في اجسام اخرى فيكون في مدة تلك العشرة وجوب هذه العشرون حركة يجتمع مع عشر حركات وحالهما في
السرعة والبطو وطبيعتهما واحدة وحال كل واحد في البقاء وغير البقاء كحال الاخر وهذا محال وان لم يجوزوا لزم ان يكون
في حال العدم عدد جواز وقوع الحركات وايجادها مرتب ويلزم لا محالة ان يكون ذلك مما لا يتناهي اذ لا حال هو حال اول
جواز فيكون موجودات بالفعل على طريقتهم ليس لها نهاية في الماضي وقد منعوا هذا ويلزم امور اخرى مما الزمناه في باب
الزمان ان يكون هناك تغيرات متتالية والامكان وجود بعد وجود وان يكون الموضوع لها موجودا اذ لا تغير الا لموضوع
وان يكون الموضوع ذات الاحد الحق عندهم اذ لا شي غيره وهذا الحاد سبحانه وتعالى عما يقول الملحدون

الفصل الثاني عشر من المقالة الثانية من الفن الاول من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في تعقب ما يقال ان الاجسام الطبيعية تحتاج عند التصغير المفرط صورها

بل لكل واحد منها حد لا يحفظ صورته في اقل وكذلك تعقب ما قيل ان
الحركات ما لا اقصر منه ومما يليق الحاقه بهذه الفصول النظر في حفظ الاجسام للصور خلا الاتصال انها هل تبقى
مع انقسامها الى غير النهاية اي هل كما ان الاجسام لا يتناهي في الصغر انقساما ما و يحفظ صورة الجسمية كذلك يحفظ ساير
الصور التي لها مثل المائية والهوائية وغير ذلك اما الصور التي لها بحسب المزاج فيشبه ان يكون ضرب من التحليل يرد ما
الى بسايطها العادمة للصور المستفادة بالمزاج وان كان قد يتوهم ضرب اخر لا يجب معه الرجوع الى البسايط وذلك
بان يكون القسمة يتناول البسايط ايضا الا ان يحل اليها لكن الاولى ان نجعل كلامنا في انقسام الصور البسيطة فنقول
ان الظاهر من المذاهب المنسوبة الى صدور المشايين ان هذه الاجسام تنتهي الى اجزاء اذا جزئت بعد ذلك لم يكن الصورة
يبقى لها موجودة حتى يكون عندهم ان للماء شيئا هو اصغر صغير للماء وكذلك للهواء ولساير العناصر واذا كان قولهم في البسايط
كذلك فقولهم في المركبات التي تري متشابهة الاجزاء كاللحم والعظم بذلك احكم واجدر وقد قالت جماعة منهم انه ان لم يكن الامر
كذلك فجايز ان يكون من كل صغير منها ما هو اصغر دايما واذا كان يجوز ذلك في الماء والهواء والنار والارض وفي
اللحم والعظم وغير ذلك فسيجوز ان ناخذ اجزاء البسايط باي حد كان فيكون منها ما يكون بالمزاج كالاشياء التي يتكون
عن الماء والهواء والنار والارض وما يكون بالتركيب كالحيوانات التي تتكون عن تركيب اللحم والعظم فجايز ان يكون المتكونات

للحيوانية والنباتية على اي قدر شئنا فيكون من الممكن ان يحصل مثل فيل في قدر البعوضة ولهم ان يقولوا ولا يلزم من هذا بل هذا ان يكون بعوضة في قدر الفيل لان الامتزاج يقتضي صغر الاجزاء لا كبرها فان الاجزاء اذا كبرت وتلاقت وهي كبيرة لم تفعل من الامتزاج ما يفعله الصغير ولهذا ما كانت المعاجين التي تمزج قد يعين على تكوينها حد من الدق وكان كبر الاجزاء فيها يمنع ان ينفذ بعضها في بعض ولهم ان يقولوا ادعى قايل منهم قال ان هذا الامكان لو كان صحيحا في تكون الحيوانات عن اسطقساتها لم يكن امكانا مطلقا بل كان يجب ان يكون امكانا اكثريا بالقياس الى الوجود وذلك لان امتزاج الاقل قبل امتزاج الاكثر فان الاكثر يحصل عن الاقل وكذلك الاقل في التركيب وجود ما هو قبل اولى من وجود ما هو بعد فيكون الامتزاجات عن اصغر الاجزاء اولى بالوجود وكان يجب ان يكون وجود فيلة على قدر السنانير فضلا عن قدر البعوض امرا لا يندر ندورا يلحق بالممتنع و على انا كيف نسمي ما يكون على قدر البعوض فيلا الا باشتراك الاسم فان الافعال الجبلية لا تصدر عن هذا القدر فهذا ما يقولونه ووجه ما يقولونه واما الحكم على هذا القول فيجب ان يكون مبنيا على هذه الصفة اما في مناقضة انكساغورس وقوله بالخليط ورايه انه مؤلف من الاجرام المتشابهة الاجزاء وان تميزها على نحو ما يقتضي ضربا من الاختلاط دون ضرب يكون به شي شي فهذا القول لازم لا محيص لانكساغورس عنه فانه ينسب التكون كله الى الاختلاط والتميز واما على الاصول التي للمشائين فان هذا غير لازم وذلك لانه لا يحق على اصولهم لان امتزاج الاقل قبل امتزاج الاكثر وذلك لان الاقل ان عني به الاقل في العدد صح ولم ينفعهم لان كلامهم في الاقل في المقدار وليس يجب اذا كان الاقل في العدد مزاجه قبل امتزاج الاكثر في العدد ان يكون الاقل في المقدار امتزاجه قبل امتزاج الاكثر في المقدار فان وجود الاقل مقدارا في الاكثر مقدارا وجود بالقوة المطلقة ووجود الاقل عددا في الاكثر عددا وجود بالفعل واذا كان الاقل في المقدار معدوما بعد بالفعل لم يجب له امتزاج البتة بل الاولى في المقدار ان يكون الاكثر في المقدار امتزاجه قبل امتزاج الاقل اذ الاكثر يحصل محدود المقدار واما الاقل فغير محصور ولا محصل فان كل اقل من المقدار اقل بالقوة وايضا ليس واجبا على اصول المشائين ان يكون المزاج الحاصل عن اجزاء صغار ان حصل كافيا في حصول الصور النوعية فعسى ان يكون الاعظم شرطا مع المزاج لان النفس الفاعلة يخصها مقارنة لجسم سانوعا انما يستعد لها الجسم تمام الاستعداد بعد ان يكون بحيث يصلح ان يجعله اياه آلة لافاعيلها وحركاتها مثلا فان الانسان لن يخلق انسانا الا ان يكون بدنه بحيث يفي بالافعال الانسانية ولا اقل من ان يكون له قوة وآلة يتمكن بها ان لم يكن عايق من اتخاذ الكن ولحداثه ويتمكن بها من اعداد الملبوس و ساير ما لا بد للانسان من وجوده له وان لا يكون بحيث يسعيه السواني وتحيله ادنى الكيفيات التي تغلب عليه فيشبه ان يكون النفس الانسانية لا تحصل صورة الا لبدن من شان مثله اذا لم يعقه عايق ان ينهض بالحركات الانسانية فاذا كان كذلك فالمزاج نفسه غير كاف حصوله في ان يحصل النوع الانساني وعلى ان الحصول للمزاج المستعد لنوع ما ومعدنا في مثله يحصل ويتولد ومادة عن مثلها يتولد وقوة نفسانية تفعل بالآلات قوية على تحريك السكين ولو كانت هذه المادة مع استعدادها المزاجي نزرة يسيرة لانفعلت عن الكيفية الحاصرة دفعة ولم يحفظ صورتها المزاجية ريث ما تبلغها الحركات الطبيعية الى صورتها الكمالية بل مثل هذه المادة لا يتعلق بها قوة نفسانية محاربة فبين ان هذا القياس انما ينتفع به في الرد على انكساغورس لا غير وكما نحن نقول ان الجسم يمعن في الانقسام على وجهين احدهما على سبيل الانفصال والانفكاك والثاني لا على سبيل الانفصال وقد علمت كلا الوجهين فالذي يكون انقسامه لا على سبيل الانفصال والانفكاك وتباين الاجزاء بل لعرض يختص ببعضه او اضافة ما يختص به مثل مماسة او موازاة او غير ذلك فليس يجب من ذلك ان يكون الجسم البسيط يبلغ به الانقسام الى حد يكون ذلك الحد فاقدا للصورة لان تلك الصورة فاشية في جميع مطابقة له ولو كان من اجزاء الجسم ما لا ينبسط له من صورته لصغره لكان يعلقه اثنا الا انه في حكمه نوعي الجسم وبقي اصغر منه وابعد من الاحتمال لتلك الصورة وكان حينئذ هذا الجسم منتظما من اجزاء ليس ولا واحد منها على هذه الصورة واما هذه الصورة باجتماعها والاجتماع بما هو اجتماع لا يفيد الا العدد وخاصة وبما هو اجتماع اجسام لا يفيد زيادة على ما يفيده الاجتماع مطلقا الا المقدار ولواحقه من الشكل والوضع وليس شي من ذلك ناريا ولا ارضيا حتى يكون غيره

موجود في الافراد وموجود في الجملة للاجتماع ولا هو ايضا كالمزاج فان ذلك عن مختلفات الطبايع ومع ذلك فالمزاج ايضا فاش عند ما يستقر فيما فيه مستقر وحكمه حكم الصورة البسيطة وهذا مما لا يحتاج في ايضاحه الى كثير شي فاذا كان الامر على هذه الصفة فواضح بين ان كل جزء من الماء ففيه مائية وان الانقسام على هذه الوجوه لا يجعل الجزء الصغير مخالفا للكل واما الانقسام على النحو الاخر وهو على سبيل الانفصال والتباين فيشبه ان يكون الافراط في الصغر يصير سببا لان لا يحفظ الجسم صورته فان الاجسام كلما صغرت ازدادت استعدادا لان ينفعل من غيرها بسرعة وهذا شي سيتضح لك فيشبه ان الجسم اذا افرط صغره وتباين كليته استحال ان يبقى على صورته زمانا بل يستحيل من الاجسام المحيطة به اليها ويتصل بها ولا يكون بحيث يثبت على صورتها الى ان يمتزج فان كان الامر على هذا فيجب ان لا يحق ما يقال من ان اصغر جسم هو حافظ للصورة الارضية هو اكبر من اصغر جسم هو حافظ للصورة النارية وذلك لان اصغر ما يمكن ان يوجد نارا لا محالة هو قابل من الكون والفساد ما يقبله طبيعة النار وعسى ان يكون هو اولى بذلك واذا كان كذلك فمن شانه ان يستحيل ارضا واذا كان من شانه ان يستحيل ارضا كانت الارض التي استحال اليها اصغر حجما من حجم النار المستحيلة اذ النار اذا استحالت ارضا صارت اصغر وهذا هو اصل المشائين وهو الحق اللهم الا ان يقال ان تلك النار الصغيرة ليس من شانها ان تستحيل ارضا مفردة بل على نحو الاتصال بان يصير حينئذ جزء ارض لا منفصلة بالعدد عنها موجودا بالفعل دونها بل كما ينفصل قطرة من الماء بالماء الغمر بحيث يذهب وجودها بالفعل قطرة منفردة وانما يكون منها زيادة في جملة الغمر ويكون بحيث لنا ان نفرضها منفردة ولا يكون كذلك بالانفصال والانفراد فان قال هذا قايل فقد اجحف في التحكم وليس يجب لا محالة ان يقع استحالته حيث يصادف كلية الارض فان كثيرا من اجزاء العناصر يستحيل الى غيره لا في نفس ذلك الحيز الذي يخص كله وهو جزء كبير محسوس القدر فكيف الصغير السريع الاستحالة ومع ذلك فلا يجب ان يتصل لا محالة بل قد يجوز ان يستحيل الى تلك الطبيعة ويبقى مماسة فلينظر لان فيما يقال من ان في الحركات حركة لا يمكن ايجاد الاقل منها فيكون فيها مسافة ايضا لا اقل منها وزمان كذلك وايضا متحرك لا اصغر منه فنقول اما امتناع وجود حركة لا اقل منها على انها جزء من حركة متصلة فامر ظاهر مما سلف وكذلك في المسافة والزمان واما على سبيل الانفصال والانفراد فغير بعيد ان يظن بهذه الاجزاء انها تستحق التناهي في الصغر واما الاولى والحق فهو ان يكون حكم الحركة حكم المقدار في ان الصغر لا يخرجه عن طبيعته المقدارية كما يخرجه عندهم مثلا عن طبيعة النارية فانا اذا فرضنا اصغر مسافة فنحن نعلم انه في نفسه بحيث يمكن ان يعرض له قسمة بغير جهة التفكك وانه يعرض فيه حد مشترك لجزئيه وان متحركا اذا ابتدا يتحرك من ابتدائه فانه لا محالة يوافي ذلك الحد المشترك وانه لا يمتنع ان يعرض له مانع ومسكن عندما وافاه ذلك الحد اذ من شانه ان يسكن فيكون ذلك اصغر من اصغر الحركات وهذا اشد امكانا من تفكيك المقادير فان المقادير لا يبعد ان يبلغ حدا يعجز المفكك تفكيكه لصغره ودون ان يصيبه الفاصل بقسمته الفاصلة وان كان في نفسه منقسما لكنه لا يمتنع اذا كان مسافة ان يلحقه القسمة المذكورة وان يلحق عند حد القسمة علة مسكنة فليس ان يمتنع فيه ذلك دون ان وقد بقي علينا من هذا الجنس بحث وهو انه هل كما في الحركات الطبيعية حركة لا اسرع منها فكذلك فيها حركة لا ابطأ منها في الوجود وان كان يمكن ان يكون في التوهم ابطأ منها فنقول انه ان كان في الحركات الطبيعية مثل هذا فهو حركة اصغر ما يمكن ان يحفظ صورته من ابطا الاجرام المستقيمة الحركة حركة

الفصل الثالث عشر من الفن الاول من المقالة الثالثة من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في جهات الاجسام

واذ قد عرفنا حال ما يعرض للاجسام الطبيعية وقواها من المتناهي وغير المتناهي في الزيادة والنقصان فيجدر بنا ان نتكلم في جهات الاجسام وجهات حركاتها اذ كانت الجهات من جملة اللواحق بسبيل الكمية فنقول انا اذا فرضنا بعدا فاما ان نفرضه على الاستقامة او على جهة اخرى فان فرضناه على الاستقامة واستحال ذهابه الى غير التناهي افترضت له نهايتان وافترض لما بينهما جهتان الى كل نهاية جهة وان كان مستديرا او منحنيا فرض له قطع كان للحد المشترك الى كل واحد من القسمين جهة على هيئته واعني بالبعد كل امتداد سواء كان يمكن ان يعرض فيه امتداد اخر او لا يمكن اما الذي لا يمكن فهو الخط واما الذي يمكن فالسطح والجسم فان السطح له في انبساطه امتداد واحد والجسم له في ثخنه امتداد واحد فالخط

هو امتداد بالقوة و الفعل و اما السطح فانه يجوز ان يؤخذ بعينه و يعتبر له امتدادان مثلا ان كان مربعا كان له امتداد
من ضلع الى مقابله و امتداد اخر من الضلع الثالث الى مقابله و الموضوع واحد بعينه لكنه بحسب الاضافة الى مبدا عنه منته
الى منتهى هو غيره بحسب الاضافة الى مبدا غير ذلك المبدا ياخذ عنه الى منتهى غير ذلك المنتهى و بالجملة كلما افترض امتداد
عرض منه ان يصاب له من حيث هو كذلك جهتان لا غير و المشهور عند الجمهور او عند اهل الظاهر من اهل النظر ان للخط
جهتين لا غير و للسطح اربع جهات و للجسم ست جهات اما رايهم في الخط فصحيح مطابق للموجود و في ساير ذلك نظر و الذي
للسطح بما هو سطح من النهايات فانه ان كان السطح مربعا و اعتبرت نهاياته الاولى التي هي الخطوط دون النقط فالامر على ما
ظن و ان لم يكن مربعا او كان مربعا و لم يعتبر ذلك فان جهاته اكثر من ذلك فانه ان كان مثلا مسدسا فلا حد اولى من غيره
بان يكون جهة فيعرض للسطح المحاط به من حيث هو كذلك ان يكون له ست جهات و ان كان اكثر من ذلك عرض اكثر من ذلك
و ان كان ايضا مربعا و لم يعتبر تناهيه الى الخط المستقيم فقط بل اعتبر له جميع انواع التناهي حتى الى الزاوية كانت له جهات
ثمان اربع الى الخطوط و اربع الى الزوايا و الدايرة فلا جهة لها بالفعل الا واحدة و اما بالقوة فتعرض جهات لا نهاية لها بانه
لا جزء من المحيط و لا نقطة فيه من حيث هو دايرة فقط هو اولى بان يلي الجهة دون غيرها و اذا عرفت هذا في السطح فقد عرفت
في الجسم و علمت ان الجهات الست كيف تكون في المكعب و المستطيل الشبيه بالمكعب و ما يجري مجراهما و عرفت كيف لا يكون و انه
كيف ينقص جهات المخروط الذي يحيط به اربعة سطوح مثلثات عن جهات المكعب و كيف الحال في الكرة و اما السبب في اشتهار
هذه المقدمة و هو ان لكل جسم ست جهات فامران احدهما راي عامي و الاخر اعتبار خاصي و الذي سببه راي عامي هو
انه لما سبق الى اوهام العامة ان الحيوان و خصوصا الانسان يحيط به جنبان عليهما اليدان و ظهر و بطن و راس و قدم و كان
له يمين و يسار اما اليمين فالجهة القوية منه في ابتداء الحركة و اليسار ما يقابله و كان له فوق و اسفل اما الفوق للانسان
فالجهة التي تلي راسه و السفل منه فالجهة التي تلي قدمه و اما في ساير الحيوانات ذوات الاربع فالفوق منها الجهة التي
تلي الظهر و الاسفل منها الجهة التي تلي البطن و القدم و كان لها قدام و خلف فالقدام هو الجهة التي اليها يتحرك بالطبع
هناك حاسة الابصار و الخلف ما يقابله و لم يكن عندهم له جهة غير هذه جعلوا طوله من راسه الى قدمه و عرضه من اليمين
الى اليسار و عمقه من قدامه الى خلفه و كانه لما افترضت ههنا هذه النهايات اولا افترض بعدها بحسبها هذه الابعاد اذ الابعاد
بالحقيقة لا يفترض الا بافتراض النهايات التي عنها و اليها تمتد فلما كان هكذا اوقع في الاوهام ان الجهات ست و يشبه
بغيرها اذ لم تكن الاسماء الا هذه فوقفت الاوهام على مبلغ هذا العدد و اعان على ذلك نوع من الاعتبار الخاصي و هو
ان الاجسام يوجد فيها امكان وقوع مقاطعات ثلث على قوايم و لا يجوز غيرها و ينتهي كل مقاطعة الى طرف الخط الذي
عليه المقاطعة فيكون ستة اطراف فيكون ست جهات لكن انما يكون هذه المقاطعات ثلثا لا غير اذا فرض امتداد
واحد اصلا و وضع وضعا من غير ان يكون الطبع يوجبه ثم رتبت عليه المقاطعات بقوايم و لو فرض مكان ذلك
الاول الواحد غيره مما ليس موازيا له لو فعلت ثلث مقاطعات اخرى على قوايم غير ذلك بالعدد و وقعت جهات غير تلك
بالعدد ثم مع ذلك فلا يجب ان تختلف نوعية الجهات لكل جسم حتى يكون في كل جسم من حيث هو جسم جهة هي بعينها
يمين و جهة هي بعينها يسار انما يجب ذلك في الحيوان اعني بذلك تميز الجهات الست بعضها عن بعض تميزا بالقوة او بالطبع
و النوع ثم يشبه ان يكون لكل جسم من الذي يلينا علو و سفل اما عارض و اما بالطبع اما العارض فعلى ما يتفق من وضعه
فيكون ما يلي الارض منه هو الجهة السافلة و ما يلي الفلك او ما يقابل ما يلي الارض ان لم يكن فوق ذلك الجسم فلك هو
الفوق لكن هذا عسى ان لا يوجد في الارض و هي في موضعها الطبيعي فيشبه ان لا يكون لها جهة الا الفوق و ان عني
بالجهة ما يلي نهاية الشيء و نهاية الارض سطح و سطحها يلي السماء فعسى ان يكون الاعتبار للجهات لا يقتضي النسبة الى
السطح بل الى كل طرف لبعد يعرض في الجسم و اذا كان كذلك كان للبعد المفروض في الارض جهة عند مركز كرته الذي
هو مركز الكل و عليه مركز الدور و جهة عند سطحه و هما نهايتا البعد النافذ فيه فيكون للارض ايضا جهة سفل و جهة
علو و يكون جهة السفل للارض ليس وجوده لما يقاس اليه كوجود جهة العلو و ذلك لان جهة العلو سطح موجود بالفعل

و جهة السفل نقطة موهومة او لا يكون ايضا كذلك بل يكون جهة الفوق ايضا طرف البعد المتصل بالمركز في السطح و هو نقطة ما
و ان كان كذلك فكيف يكون له جهتان بالفعل بل يكونان بالقوة لكنا قد جعلنا احد اسباب انقسام المتصل المسامتات و المحاذاة
و هو انقسام بالفعل اذ يتعين التماس و المسامتة و المحاذي بالمماسة و المسامتة و المحاذاة كما بالاشارة فيكون اذن المركز و الطرف
الاخر مما يصير متعين الوجود بمسامتة البعد المفروض لكن الشان في هذا البعد المفروض انه كيف يفترض فنقول انه لا تقدم للارض
وجود اولى لها لو حدت و قايم عليها و جميع ذلك من اسباب فرض الابعاد الذاهبة فيها فكان الارض لو انفردت ايضا و لم تكن لها
نسبة الى اجسام خارجة لم تكن لها بالفعل فوق و اسفل بهذا الوجه بل فوق فقط من جهة النهاية التي بسطحها بل هذا حق فانه
لولا السماء لم تكن لها علو البتة بوجه من الوجوه فبقي الان ان نحل ما يشكل به على هذا فيقال لو توهمنا ان الارض ليس لها
الا السماء افكان تكون لها علو و العلو لا يكون علوا الا بالقياس الى السفل افكان تكون لها سفل و تقدم منهم ان السفل
ليس متعين الا بتعين بعد فان البعد لا يتعين بوجود السماء وحده بل باعتبار قاسم يجعل للارض عمقا او سبب اخر يجري مجراه
فيلزم من هذا انه يتعين العلو بوجود السماء و لا يتعين و هذا خلف فالجواب ان العلو يعني به شيئان احدهما المقابل للسفل
و الثاني الجهة التي تلي السماء فكما ان الخفيف يعني به امران احدهما الذي بالقياس الى الثقيل و الاخر الذي يريد في حركته ملاقاة
سطح الفلك فاحد العلوين مقول بالقياس الى السفل و كذلك احد الخفيفين مقول بالقياس الى الثقيل و الثاني معقول بنفسه
لا يحوج تعقله الى اعتبار وجود مقابله فانه ليس يلزم ان فرضت جهة بالفعل تلي السماء ان يكون تعقله ذلك لاجل جهة لا
تلي السماء و كذلك لا يلزم من فرضنا شيئا يتحرك الى ملاقاة سطح الفلك ان نحكم ان شيئا اخر يتحرك الى المركز فللارض بالقياس
الى السماء وحده من غير اعتبار لاخر جهة تلي السماء فان سميت هذا المعنى علوا فلها علو و ان لم تسمه علوا و عنيت بالعلو ما يقال
بالقياس الى السفل فليس للارض من حيث هي مقيسة بالسماء بلا اعتبار لاخر علو و نبتدي من راس و نقول ان الفوق و
السفل بالطبع قد يوجدان للنبات و للحيوان فان للنبات جهة اغصان و جهة اصول و احدهما بالطبع فوق و الاخر بالطبع
اسفل و لكن يعرض ان يصير الفوق اسفل و الاسفل فوقا فيكون الفوق مع ذلك حافظا لمعنى انه بالطبع فوق و كذلك يكون السفل
حافظا لمعنى انه بالطبع سفل كما ان الماء و ان سخن فهو حافظ لمعنى انه بالطبع بارد و اما القدام و الخلف فليس الا للحيوان
كان ساكنا او متحركا و لذلك الاجسام المتحركة غير الحيوان حين يكون متحركة فان الجهة التي اليها تتحرك هي قدامها و الجهة المتروكة هي خلفها
لكنها ان تغيرت حركاتها تغير قدامها و خلفها و لا كذلك للحيوان لان القدام الذي للحيوان ليس بحسب كل حركة بل بحسب الحركة الارادية
التي الى جهة اعضاء مخصوصة له ما دام على النهج الطبيعي لا كالقهقرى فان ذلك غير طبيعي بل متكلف فان الاجسام الغير الحيوانية
تارة توافق فوقها و سفلها قدامها و خلفها و ذلك اذا تحركت الى فوق او الى اسفل و تارة يخالف فوقها و سفلها قدامها
و خلفها و ذلك اذا لم يكن حركاتها الى فوق اي نحو جهة الفلك او اسفل اي نحو جهة الارض و ان تحركت عرضا لم تدخل جهة في
جهة فحري بنا الان ان نبحث عن احوال هذه الجهات في الكرات المتحركة على انفسها بل في الفلك هل لها قيل ان للفلك فوقا و سفلا
و يمينا و يسارا و قداما و خلفا هو بالمعنى المقول للحيوانات الاخرى او باشتراك الاسم و ان هذه الجهات كيف هناك و قبل ذلك
ننظر في الجهات الطبيعية للحركات الطبيعية على الاستقامة و ان ذلك كيف يكون

الفصل الرابع عشر من الفن الاول من المقالة الثالثة من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في الجهات الطبيعية للحركات المستقيمة

و مما يجب علينا ان نحقق
القول فيه امر جهات الحركات الطبيعية و انها كيف تتحدد و نبتدئ بجهات الحركات المستقيمة فنقول قد سلف من قولنا ان الجهة
لا محالة تتحدد في البعد و تحددها لا يخلو اما ان يكون عند جسم او عند لا جسم و محال كما بينا ان يكون في الخلاء تحدد
جهة فيجب ان يكون التحدد عند جسم و لان المتحرك على الاستقامة يخلف جهة و يقصد جهة فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من الجهتين
تحدد بجسم على حدة او يكون الجهتان تتحددان بجسم واحد و التحدد انما يكون تحددا متقابلا بجسم واحد اذا كان احد الحدين
في غاية القرب منه و الاخر في غاية البعد منه و لا يتحدد غاية البعد من الجسم كما يتحدد غاية القرب منه الا بان يكون على جهة
احاطة و مركز حتى يكون الجسم الواحد يوجب الحدين جميعا و يجب ان يكون الجسم المحدد محيطا لا جسما موضوعا كالمركز و ذلك
لانه ان كان موضوعا كالمركز تحدد القرب منه و لم يتحدد البعد بل المحيط هو الذي يحدد القرب منه و البعد عنه و اما اذا كان المحدد

بجسمين فلا يخلو اما ان يكون احدهما كالمحيط والاخر كالمركز واما ان لا يكون كذلك فان كان احدهما كالمحيط والاخر كالمركز
كان المحيط كافيا في ان يحصل للبعد حدين وان لم يكن الذي في المركز فيكون التحدد بالذي في المركز بالعرض فاما اذا كان التحدد
بجسمين فنقول اولا انه لا يجب حينئذ ان يكون بعض سطح الجسم الواحد البسيط يستحق بطبعه ان يكون التوجه اليه
والى القرب منه وبعضه الاخر ليس كذلك وهو في نفسه سطح واحد متشابه من جسم واحد متشابه نسبته الى ما هو
خارج عنه نسبة واحدة متشابهة بل يجب ان يكون حاله الى ما هو خارج عنه من جميع الجهات سواء ويجب ان يكون ما بالطبع
خارج من كل جهات ذلك السطح ليس في جهة بعينها دون جهة حتى يكون جهة منه تلي امكنة واجساما تتحرك منها اليه
وجهة نهاية ليس لها خارج لا خلاء ولا ملاء بل يجب اما ان يكون لا خارج له البتة او يكون الخارج المملوء والخالي ان كان محيطا
به اي يكون بحيث يجوز ان يتوهم في كل مكان من الخارج الذي له جسم يتحرك اليه بالطبع الحركة المقربة منه وهذا يوجب احاطة
متشابهة وايضا اذا كانت لا على جهة المحيط والمركز واذا كانت الحركة الى كل واحد من هذين الجسمين بطلب الجهة التي هي قربه وجب ان يكون
لو توهمنا المتحرك واقعا من احد الجسمين الى الجهة التي لا تلي الجسم الاخر فتحرك الى قرب الجسم الاول ان يكون اما يتحرك الى تلك الجهة
بعينها لا من مقابلها لانها يؤدي الى الجسم الاخر وهو محدد للجهة المقابلة بالجسم الاول ويستحيل ان يكون الحركة الى جهة الا
من مقابلها فقد بان انه مما فرضناه من تحدد الجهتين بجسمين محال وليس يجوز ان يقال انه من جانب يحدد جهة ومن
جانب يحدد اخرى وان الجهتين متضادتان بالطبع فان كل ما في الشيء من حيث هو يبدأ جهة واحدة بالنوع وتحددها
فاذا كان المحدد محدد الجهة الواحدة بالنوع لكونها قربا فيجب ان يكون كل قرب منه هو جهة واحدة بالنوع فيجب ان يكون
ضدها كل بعد منه فيعود الى ان يكون ضدها محيطا لان البعد المتحدد من سطح الجسم الاول اما ان يقتضي تحددا بطبيعة
ذلك الجسم الاخر او لا يقتضي فان اقتضى تحدده طبيعة ذلك الجسم فليس ان تقتضيه قطعة من سطحه اولى من ان تقتضيه
قطعة اخرى منه بل يجب ان تقتضيه من كل جهة فيكون البعد متحددا من كل جانب بجسم من ذلك الطبع وان لم يكن كذلك
فكان التحدد يقع باجسام كثيرة كيف اتفقت ويكون التحدد بكل واحد منها يقتضي جهة اخرى فتكون القرب محدد الجهة
واحدة والبعد محدد جهات ويكون مقابل الواحد بالعدد كثيرا بالنوع وهذا كله محال فان كانت الاجسام التي تعرض حواليه
بذلك البعد وتعرض جهات شتى كان يدل صاحبه حدد الجهة التي يحددها الاخر لو كان مكانه بتحديده طرف بعد واصل
بينه وبين الجسم الاول ويكون متشابهة في انها بالطبع تحدد البعد لان لها وضعا ما هو في غاية البعد ولم يكن بينهما
في هذه الجهة خلاف وكانت هذه الجهة تحدد البعد وكانت الجهات التي ترتسم باوضاعها من الجسم الاول جهات لا تختلف بالنوع
بل بالعدد وكانت تلك الاجسام لجسم واحد محيط بالجسم الاول فيكون حدوث الجهتين على سبيل مركز ومحيط وقد قلنا اذا
كان على سبيل مركز ومحيط كفى المحيط في تحديد الجهتين جميعا وكان الجسم الموضوع في المركز داخلا في الامر بالعرض فقد بان
انه ليس يصلح ان يكون كل جسم محددا للجهة وذلك لان الجسم الذي من شانه ان يتحرك بالطبع على الاستقامة لا يصلح ان يحدد الجهة
لانه لا يخلو اما ان تقتضي طباعه الكون في تلك الجهة او لا يقتضي فان لم يقتض فكيف يتحدد به الجهة وجائز ان لا يكون
هو حدا ما وان اقتضى طباعه الكون في تلك الجهة وكان مع ذلك جائزا ان يعرض له ان لا يكون في تلك الجهة وهو
بالطبع يطلبها كان في طبيعة ذلك الجسم امكان ان يعرض له طلب تلك الجهة وكان لاجزاء ذلك الجسم الاول في طبيعته امكان
طلب تلك الجهة ولكنه من المستحيل ان يوصف بان فيه امكان طلب تلك الجهة الا وتلك الجهة حاصلة فيكون لاجزاء ذلك
الجسم الاول في طباعه ان يعرض له ان لا يكون في تلك الجهة ويكون الجهة حاصلة في نفسها يطلبها كل جزء جزء
منه فان لم يوجد هذا الممكن فانما لا يوجد لا لامر في طباع جزء جزء من الجسم الى اخر اجزائه المحدودة بحسب عدد
تلك التجزئة بل بسبب من خارج وهو فقدان ناقل عن موضعه الطبيعي واذا كان كذلك فالجهة غير متحددة بذاته
بهذا الجسم لذات هذا الجسم بل متحددة بشيء اخر وقد فرض بهذا الجسم لذات هذا الجسم هذا خلف فقد بان انه لا يجوز ان
يكون اي جسم اتفق محددا للجهة المعينة وتبين ايضا من ذلك ان الجهة الواحدة بالنوع تتحدد بجسم واحد بالطبع ليس
من شانه الزوال على الاستقامة البتة وان المحدد بالاحاطة لا يصلح ان يكون منتظما من اجسام شتى فانه ليس يجب

ان تكون بعض تلك الابعاد يستحق ان يوجد فيه جسم بعينه يلزمه وبعض اخر يستحق جسما اخر مخالفا له بالطبع يلزمه
ولا يجوز ان تكون قد اتفق انقسام تلك الجهة المحيطة الى اجسام مختلفة الانواع اتفاقا من غير وجوب وبقي كذلك
وليس لك ان تقول مثل هذا اذا كان المحدد بالاحاطة جسما واحدا فان الجسم الواحد لا اجزاء له بالفعل وان عرض له
تجزئة فانما باسباب من خارج غير ثابتة واما ترتيب الاجسام المختلفة النوع في احاطة البعد عن الجسم المحاط به
فليس مما يطرأ ويزول والا كانت تلك الاجسام تحصل في تلك الاحاطة وتخرج عنها ويكون تحدد تلك الجهة حاصلا
قبلها فنعلم من هذا ان المحدد بالاحاطة يجب ان يكون جسما واحدا لا يزول اللهم الا بالاستدارة واذا كان كذلك لم يكن
في ضمنه جهات بالطبع الا التي تاخذ نحوه من المركز او التي تاخذ عنه نحو المركز واللواتي تعارضها غاية قرب وبعضها
غاية بعد على نحو ما وجب ان نقول به هذا ونقول ان غاية القرب من الجسم المحدد المطلوب قربه بالحركة ليس يجب ان يكون
غاية قرب من كل جزء منه فانه غاية قرب يكون لمتحرك واحد على بعد واحد كخط واحد وصول الى كل جزء من المقرب
اليه واما غاية البعد فيجوز ان يكون غاية بعد من جميع الاجزاء اذا حصل عند المركز واذا انتهى خط من المحيط الى المركز ثم
عداه فان الطرف الذي ابتدأ منه هو في غاية القرب والطرف الاخر ليس في غاية البعد فانه يلي المحيط وان كان لا يلي كله
فقد قلنا انه ليس يشترط القرب من المحيط ان يكون قريبا من كله بل من شيء منه وان كان غاية البعد من شيء اخر منه وذلك
لانه لا قرب من شيء منه غاية القرب الا صار على غاية البعد من مقابله بالوضع ليس بالطبع فان اجزاء المستدير لا مقابلة
لها الا بالفرض الوضعي الاضافي المسافي فانها وان كانت من حيث المسافة غاية البعد فليس من حيث الطبع ومن حيث
القرب والبعد الذي في الطبع بغاية البعد بل لا بعد هناك من هذه الجهة بل هناك اتفاق من حيث انها تلي طبيعة واحدة وجسما
واحدا فبهذا نعلم صورة الجهات التي تتحرك اليها الاجسام الطبيعية فلنتكلم الان في جهات الاجسام المتحركة على الاستدارة
واما المتحرك على الاستدارة فهو على قسمين احدهما المتحرك لا على مركز نفسه بل على مركز خارج فهذا يمكن ان نعين له
جهة اليها يتحرك وجهة عنها يتحرك فيشبه ان يكون احدهما قداما له والاخر خلفا واما جهة اليمين واليسار فيشبه ان
يكون الجهة التي لو كان هناك حيوان كانت تلك يمينا له اولى ان يسمى يمينا من مقابلها على التشبيه وان كان لا شيء في طبيعة
ذلك الجسم يوجب ان يختلف به الجهتان كما يوجب جانبا الحيوان ذلك في الحيوان واما فوق هذا المتحرك المفروض واسفله فيشبه
ان يكون ما يلي ناحية الارض جهته السافلة وما يقابلها جهته العالية فيتعين ذلك له لا من ذاته بعينه كما للحيوان ولا من
حركته بعينه كما للمتحركات الثقيلة والخفيفة بل بالقياس الى اجسام اخرى واما المتحرك بالاستدارة على مركز في داخله ويشتمل
فوق عليه فيشبه ان لا يكون ما يقبل فيه من انه قد يحدد له جهات ست كما للحيوان امرا على الجهة التي يقبل بل اول ما يتحدد فيه
وعن ذاته قطبان ومنطقة ولا يحتاج في تحدد القطبين والمنطقة الى شيء غير جسميته وحركته التي هي على الصفة المذكورة وان
كان محتويا على جسم اخر تحددت له جهة تلي ما يشتمل عليه وجهة اخرى تخلو فما تحدد ذلك ليس يحتاج في ذلك الى ان يكون
متحركا الحركة التي له بل وان كان ساكنا كان له ذلك لكن اذا اعتبرت حركته على ما يشتمل عليه منها ونسبت بين اجزائه ونقط
تفرض فيه وبين امثالها من المشتمل عليه المتحرك حوله تحدد جهات اخرى وذلك لانه اذا فرضت في طول حركته لا في
عرضها الذي هو بين قطبيه ثلاث نقط وكانت الوسطى تحو احديهما وتتباعد عن الاخرى ويكون الجهة التي كانت منها الى الوسطى
بالقياس الى الافق التي هذه النقطة طالعة عليها هي جهة عنها ابتداء الحركة بالطبع ومقابلها هذه الجهة فيتحدد
هناك جهة مشرق وجهة مغرب ولذلك تحدد هناك جهة تلي خط الزوال وجهة تلي ما تحت الارض فيكون الجهة التي تلي خط
الزوال هي التي اليها الحركة الاخذة في الارتفاع وتلك غايتها لانها يكون هناك اقرب ما يكون من المطلوع عليه ثم تاخذ في
مفارقته قليلا قليلا والبعد عنه الى ان تغرب عنه والغاية التي اليها تتوجه المتحرك هي القدام وما يقابلها هو الخلف
فخط الزوال بالقياس الى الحركة الشارقة الطالعة قدام وما يقابله خلف ولما كانت جهة المشرق الجهة التي عنها مبدأ الحركة
فاولى ما تشبه به من جهة الحيوان اليمين فيكون المغرب هو اليسار وبقي القطبان يحددان البعد الذي هو غير البعد المحدود
بالقدام والخلف الذي هو اولى بان يكون عمقا وغير البعد المحدد باليمين واليسار الذي هو اولى ان يكون عرضا فليس له الا ان يكون

بعد الطول وأولى القطبين بأن يكون على جهة المقايسة علواً هو الجنوبي في الحركة الفلكية الأولى والشمالي في
الحركة الثانية فإنا لو توهمنا إنساناً يتحرك على نفسه مستديراً وتنبعث حركته من يمينه ويساره لكان يكون قدامه
ما يلي وجهه وهو ما بين يمينه ويساره وذلك عند خط الزوال وخلفه ما يلي ظهره وإذا أطبقنا يمين يمينه وجهة المشرق
ويمين يساره وجهة المغرب وبين وجهه وجهة خط الزوال انطبق رأسه مع القطب الجنوبي لا غير ولو دار على نفسه مثل
دور السماء لكان الرأس يلزم الجنوبي والوجه يلزم وسط السماء وجنب اليمين يلزم المشرق إلا أن كون أحد القطبين
علواً والآخر سفلاً ليس لاختلاف البتة في أمر القطبين بل بالمقايسة العرضية إلى الحيوان بعد أن يتحدد جهات الأمور الأخرى
فتختلف حال القطبين حينئذ بالقياس إلى تلك الجهات وأما كون المشرق يميناً فهو لأمر في الحركة مقيسة إلى الأفق وإن
لم يكن حيوان يقاس به فإن جهة المشرق لذاتها عنها تنبعث الحركة وكذلك حال جهة وسط السماء لذاتها إليها الحركة فإذا
كانت حركة تميز المشرق والمغرب ووسط السماء بالقياس إلى الأفق ثم إذا تميزت هذه الحدود لزم في القطبين أن يعرض
لهما تميز ما لا لأمر متعلق بالقطبين تعلقاً أولياً بل بنسبة لاحقة بسبب ما يعرض لغيرهما من التميز هذا وأما إن أخذ
جزءاً من الفلك متحركاً واعتبرته بنفسه وجدت ما بين المشرق والمغرب طول المسافة وحصل لك ما بين القطبين عرضاً لذلك
الطول فانظر إلى حال هذه الجهات كيف تختلف أما القطبان فيتحددان جهتين لذات الجسم وحركته ولا يتحددان بذاتهما
فوقاً أو سفلاً ولا يكون فيهما تضاد إذ لا تضاد في طباع ما هو فيه بل إنما يتحددان فوقاً أو سفلاً بمقايسة ونسبة
حيوان وأما المشرق والمغرب وكذلك وسط السماء فليسا يتحددان جهتين لذات الجسم وحده ولا لذاته مأخوذة مع حركته
بل بمقايسته إلى الأفق ثم بعد المقايسة فإن نفس الحركة توجب تميز بعضها عن بعض بالقياس إلى الأفق إذ يوجب أن يكون منها
ويكون بعضها عنه وبعضها إليه وبعضها منبعث الحركة وبعضها متجه الحركة ولكل واحد مقابل ولا يحتاج في ذلك إلى
أن تراعي مقايسة ومحاذاة مع حيوان البتة ومع ذلك فقد يقع بينهما نوع ما مضادة أو مقابلة ومع هذا كله فإن اليمين واليسار
يقع على جهات الحركة التي للفلك والتي للحيوان باشتراك الاسم أو باشتباه والفوق والسفل أولى بذلك وأما القدام والخلف
فيشبه أن يكون الجزء الطالع للفلك قد يوجد له قدام بمعنى نعم وغير ذلك لأنا إن عنينا بالقدام نهاية ما يتحرك إليه الجزء
الطالع مطلقاً لم يكن للفلك قدام فإنه ليس لحركته نهاية إليها يقصد وإن عنينا نهاية ما يتحرك إليه الجزء الطالع وهو طالع
على شيء فتلك النهاية هي مسامتة الشيء الذي حدد الأفق تحدد الطلوع لتحديد الأفق فإنه إذا طلع عليه لا يزال يتحرك
إلى أن يسامته في خط الزوال ثم يعرض عنه إلى أن يغرب عنه في ذلك الأفق بعينه فإن لم يكن محدد للأفق لم يكن أفق فلم يكن طلوع
عليه ولا كان خط زوال فلما كان تحدد وتحددت هذه الجهات بالقياس إليه فهكذا يجب أن يتصور أمر هذه الجهات ونعلم
أن هذه الجهات الست تتحدد للفلك من حيث هو متحرك على الاستدارة وأما جهة السطح التي تلي الأرض والتي تقابلها فذلك
له من حيث هو جسم على شكله ووضعه لا من حيث هو متحرك

بسم الله الرحمن الرحيم المقالة الرابعة في عوارض هذه الأمور الطبيعية ومناسبات بعضها من بعض والأمور التي يلحق مناسباتها

الفصل الأول من المقالة من الفن الأول من الطبيعيات من كتاب الشفاء في الأغراض التي تشتمل عليها هذه المقالة

يجب أن نتحقق في هذه المقالة أن الحركة كيف تكون واحدة وكيف تكون كثيرة وأن الحركة كيف تكون مضافة مطابقة
لحركة أخرى تقايسها في السرعة والبطء وكيف لا تكون وكيف تكون الحركة مضادة لحركة أخرى وكيف لا تكون وأن الحركة هل
تعرض لكل جسم أو لبعض الأجسام وأن الحركة كيف تكون طبيعية وأن المكان هل يكون طبيعياً وكيف يكون طبيعياً وهل لكل
جسم مكان طبيعي وأن الحركات كيف تكون غير طبيعية وكم أقسام غير الطبيعية وأن نجمع جميع فصول الحركة وأن نعرف مناسبة
ما بين القوى والحركة والحركات

الفصل الثاني من المقالة الرابعة من الفن الأول من الطبيعيات من كتاب الشفاء في الحركة الواحدة بالعدد

والحركة تكون واحدة على وجوه فإنها إما أن تكون واحدة بالعدد وإما أن تكون واحدة
بالنوع وإما أن تكون واحدة بالجنس إما بالجنس الأقرب وإما بالجنس الأبعد فلنحقق الواحد بالعدد قبل غيره فنقول إن
قوماً من آل برمانيدس ومن شايعهم من أصحاب أفلاطن منعوا كل المنع أن تكون الحركة توصف بالوحدة بل بالهوية وقالوا

كيف توصف الحركة بالهوية ولا يحصل منها شيء موجوداً حاصلاً وقالوا سائر ما قد فرغنا عنه من الشكوك في باب الحركة والزمان
كما سلف مثل قولهم كيف توصف الحركة بالوحدة والحركة لا تنقسم إلى ماض ومستقبل فلا حركة إلا ولها زمانان و
مثبتو وحدة الحركة يشترطون أن يكون زمانها واحداً وكيف يكون الحركة واحدة وكل واحد فإنه تام فيما هو واحد فيه
وكل تام نهى فإن الوجود وحاضر الأجزاء إن كانت له والحركة لا وجود فإذاً لها مع أن لها أجزاء ونحن فيما سلف قد
بينا الحال في وجود الحركة بياناً لا يلتفت معه إلى هذه الشكوك والآن يحق علينا أن نبين الحال في وحدة الحركة ونبين
أن الشبهة التي أوردوها منحلة فنقول قد بينا نحن أن الحركة تقال للكمال الأول الذي وصفنا ويقال للقطع المستمر
فالكمال الأول وحدته لوحدة الموضوع له مع وحدة زمان وجوده فيه التي هي اتصال وكسائر الصفات التي لا يكفي
في كونها واحدة بالشخص كون موضوعها واحداً فقط فإن الموضوع الواحد إذا عرض فيه بياض ثم عدم ثم عرض فيه بياض
لم يكن هذا البياض هو بعينه الأول بالشخص فيكون الحركة بالمعنى الذي أشرنا إليه واحدة إذا كان الموضوع واحداً بعينه
في زمان واحد بعينه ووحدة الزمان هي اتصاله وكل حركة بهذه الصفة فهي واحدة بالشخص ويكون لا محالة فيما يتحرك
فيه واحد مثل مسافة واحدة بالاتصال ومثل بياض يتوجه إليه المتحرك بالاستحالة انتحاءً لا يقف فيه عند حد فهاهنا مثل
كم واحد أو غير ذلك وليس هذا المعنى بأولى في أن يدخل شرطاً لوحدة الحركة من معنى الزمان وإن كان لا بد من ذكر معنى
الزمان وإن كان معنى الزمان يكفي ذكره فذلك ليس لأنه يتضمن جميع الشروط التي بها تكون الحركة واحدة بل لأنه
تقتضي الشرط الباقي وينتقل الذهن منه إليه ويلزمه وأنت تعلم الفرق بين المتضمن والمقتضي الملتزم وأما الحركة التي
هي بمعنى القطع فهذا المعنى أولى بأن يكون شرطاً فيها فالأمور التي يجب أن تكون واحدة حتى يكون الحركة واحدة هي
المتحرك والمسافة وما يجري مجراها والزمان فيجب أن يكون المتحرك واحداً والمسافة أو ما فيه الحركة واحداً والزمان
واحداً أي واحداً بالعدد في جميعه فإن كثرة الحركة تتبع كثرة الأشياء التي تعتد الحركة كما تعطاها من الانقسام وهذه الأشياء
هي هذه الثلاثة المتحرك والزمان وما فيه فإن تكثر المتحرك وكان الزمان واحداً بعينه أو تكثر المتحرك وكانت المسافة واحدة
بعينها تكثرت الحركات وإذا تكثر المتحرك والزمان واحد بعينه لزم تكثر المسافات وما فيه الحركة بالعدد وإذا تكثر المتحرك
والمسافة واحدة لزم تكثر الزمان فإنه لا تتكثر المتحرك والمسافة واحدة إلا ويكون المتحركات تتعاقب على تلك المسافة إذ لا
يقطع الجسمان معاً مسافة واحدة بعينها كما لا يكونان في مكان واحد معاً ولا يجوز أن يتكثر المتحرك في أزمنة كثيرة وما فيه
واحد بالعدد البتة إلا في المسافات فإنها يجوز أن تبقى بعد القطع واحدة بعينها وأما الكم والكيف وغير ذلك فلا يكون
كيف واحد بعينه أو كم واحد بعينه بالعدد يتحرك فيه متحركون عدة في زمان بعد زمان لأن الكيفية التي لهذا المتحرك من حيث
هي واحد بالعدد لا يشاركه فيها متحرك آخر بوجه لا كالمسافة ويظن أنه يلزم هذا كله أن يكون المحرك واحداً بالعدد فإن
العدة إذا اجتمعت على تحريك شيء واحد فليس واحد منها هي كشيء واحد إذ يصير الجملة محركاً واحداً إذ ولا واحد منها يحرك وحده لكنه إن أمكن
أن يكون شيء يتحرك وقبل أن انقطع تحريكه أو مع انقطاع تحريكه يقع هناك مناسبة للجسم المتحرك مع محرك آخر كما يتخلص حديد
مثلاً من تأثير مغناطيس أو تقوى همته استحالة إلى غير طبيعته دفعة ويحصل للحديد حيث يجذب إلى مغناطيس آخر ولم يكن
تعطل الأول وابتداء تأثير الثاني زمان واتصل الزمان والمسافة فبالحري أن يكون هذا المتحرك واحداً بحركة واحدة وكذلك إن
سخن ماء بنار وتبعه عقيب نار من غير وقوع فتور حتى بلغ حداً من السخونة فبالحري أن لا يكون هذه الحركة متكثرة بل تكون
واحدة إلا على جهة المقايسة فإن الشيء المتحد بالاتصال قد يعرض له التكثر على ما قلنا مراراً تارة من جهة التفكيك والقطع
بالفعل وتارة من جهة المقايسات فإن الزمان ينقسم أيضاً بالفعل على هذه الجهة وكذلك إذا قيس بمبادي أمور كائنة فيه
وانتهائها فانقسم فيه بحسب ذلك آنات فيكون في مسئلتنا أيضاً يعرض عنده وعند كل محرك آن أول من زمانه يفترض في الزمان
بالمقايسة فيعرض من ذلك أن يتكثر الزمان فيعرض من ذلك أن تتكثر الحركة ولا تكون حينئذ الحركة واحدة الزمان من هذه
الجهة ومن حيث الزمان واحد في ذاته يكون الحركة واحدة في ذاتها وهذا مثل ما يعرض لحركات الفلك بالقياس إلى الشروق والغروب
فينقسم الزمان وينقسم الحركة بحسب ذلك انقساماً لا يقطع الاتصال ويشبه أن يكون الصوت المسموع من الوتر المنقور بنقرة

واحدة الباقي زمانا الذي يسمى نغمة هو من هذا القبيل فان هذه النغمة ستعلم في جزئيات الطبيعيات ومشاهدة احوالها انها
ليست تحدث عن وقع المضراب على الوتر بل انما تحدث من نزوع الوتر المدفوع بالمضراب عن وضعه المنصرف عند مفارقة المضراب
الى وضعه انصرافا بقوة زحمته بنزع ما زحمه من الهواء فيصوت ثم لا يزال يهتز كذلك فيحدث نزع بعد نزع الى ان يهدأ ويكون
تلك النزوع مستحفظة لصوت مسموع على الاتصال وان كان بالحقيقة متصلا كما يسمع ولم يكن انقطع من الصوت بحيث لا يحس
واعلم ان نفس الاشتراك في الآن الواحد لا يوجب ان يكون الحركات متحدة فان آنا واحدا قد يكون منتهى نقلة ومبدأ استحالة
كلاهما لجسم واحد ولا يكون الحركتان واحدة ايضا فان اشتراط ما منه او ما اليه وحده غير كاف في وحدة الحركة فان ما منه
قد يفارق لا الى الذي اليه وحده بل الى العدم من غير سلوك واسطة وما اليه يواصل دفعة ايضا من غير سلوك واسطة فلا
يكون الحركات واحدة بالنوع فضلا عن العدد وايضا فان اشتراطهما معا غير كاف في ذلك لان ما منه قد يفارق الى ما اليه من
متوسطات شتى اما في المسافة فقد تقصد ما اليه وما منه على الاستقامة وقد يقصد على تقويس وتحنية ولا يكون الحركات
حركة واحدة بالنوع فضلا عن العدد وكذلك قد يؤخذ من السواد الى البياض من طريق الدكنة وقد يؤخذ من طريق الصفرة
ثم الحمرة ثم القتمة وقد يؤخذ من طريق الفستقية ثم الخضرة وان اشترط مع الشرائط المذكورة كان اشتراطها فضلا فان
الطريق اذا جعل واحدا لم يكن الا عن مبدأ واحد ومنتهى واحد ويضمن ذلك هذا المعنى فالحركة الواحدة بالعدد هي المتصلة
في زمانها ومسافتها واحدة وموضوعها واحد واولى ذلك المستوية التي لا اختلاف فيها وقلما توجد في المكانية فان الطبيعية
يشتد اخرها والقسرية تفتر اخرا واولى الحركات المتصلة بالوحدة هي التي على الاستقامة او الاستدارة ان توهم
للمتصلة على الزاوية وجود واولى ذلك ما تم ولم ينقص فان من صفات الواحد ان يكون تاما والناقص بعض الواحد واولى
ما يكون تاما ليس من شأنه ان يزاد عليه بلا تكرر وهو الحركة المستديرة اذا تمت الدورة فلا يزاد عليها بل تكرر ولا كذلك
المستقيمة من حيث هي مستقيمة فان المستقيمة اذا تمت فليس تمامها لانها مستقيمة بل لاجل ان المسافة لم تبق كقطعها لقيام و(?)
يسقط من حقق هذا قول من قال ان الخط المستقيم اولى بالتمام لان له ابتداء ووسطا وانتهاء ولا شيء من ذلك للدائرة
فانه ان كانت الدائرة تامة فليس يجب ان تكون الحركة عليها تامة لان الحركة على المستقيمة تتناهى وتتم وعلى المستديرة
لا تتناهى ولا تتم فاما اولا فليس كل ما هو تام فهو ذو ابتداء وانتهاء ووسط بل الواحد في الجملة اتم من الكثرة والتي لا
يوجد هذا التثليث الا فيها بل هذا نوع من التمام ولا يعتبر هذا الا في ذي عدد والدائرة وحدانية الصورة وانما لا تقبل الزيادة
لا لشيء غير انها خط دائرة والمستقيم اذا لم يقبل فليس لانه مستقيم بل بسبب اخر واما الحركة المستديرة فانها اذا تمت
دورة ابتدأت من رأس فيكون كل دورة واحدة وكلامنا في دورة واحدة فهذا ما نقول له في الحركة الواحدة بالعدد
الآن في الحركة الواحدة بالجنس والنوع

الفصل الثالث من المقالة الرابعة من الفن الاول من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء

ولما كانت الحركة مشاركة لساير الاعراض في الاحكام التي تتبع العرضية كان تكثرها وتوحدها اشبه شيء
تكثر الاعراض الاخرى وتوحدها فكما ان البياض مثلا انما يكون متكثرا بالعدد اذا تكثر موضوعه او زمانه فكذلك الحركة
وكما ان البياض لا يكون متكثرا بالعدد اذا لم يتكثر موضوعه او زمانه فكذلك الحركة وكما ان البياض لا يكون متكثرا بالنوع او
متكثرا بالجنس لنفس تكثر الموضوع بالنوع او بالجنس بل يكون بياض الثلج وبياض الققنس اذا لم يختلفا بمخالطة لون اخر
واحدا بالنوع بل بياض الثلج والجادة(?) وكذلك ليس نفس تكثر الموضوع بالنوع او الجنس يوجب تكثر الحركة بالنوع او بالجنس
وذلك لان تكثر الشيء بالنوع يتبع تكثر الفصول واضافات الاعراض الى موضوعاتها من جملة الاحكام العرضية للاعراض
فقد علمت ان العرضية لماهيات الاعراض انما هي من المعاني العارضة اللازمة دون المقومة واضافات الذوات
العرضية الى موضوعاتها المختلفة امور عارضة لها لا مقومة اياها تقويم الفصول واما تكثر الاشخاص فليس متعلقا
بالفصول الذاتية بل بالعوارض واما اللازمة فلا تختلف من حيث هي لازمة بالنوع البتة بل بالتشخص وان كان لا بد لها من
اقسام متصل واحد ومغادرته(?) ما تختلف بالتشخص دون النوع لا يوجب البتة مخالفة فصلية منوعة فنسبي الحركة تختلف
باختلاف الامور التي تقوم ماهية الحركة وهي ما هي فيه وايضا ما منه وما اليه واذا اختلف نوع واحد من هذه اختلفت الحركة

في النوع فانه اذا اختلف ما فيه واتفق ما منه وما اليه اختلف نوع الحركة مثل ان يكون احدى الحركتين من مبدأ الى منتهى على خط مستقيم
والاخرى منه اليه على الاستدارة وكذلك لنا اتفق ما فيه واختلف ما منه وما اليه مثل الصاعد والهابط فيجب انه اذا اختلف
شيء من هذه في النوع في نفسه او في شرائط واحوال داخلة في تعلق الحركة بها كانت الحركة غير واحدة بالنوع وان كانت كلها
مكانية او كلها كيفية او كمية كانت واحدة في الجنس الاعلى وان اتفقت في جنس اسفل كما في اللونية كانت واحدة بالجنس الاسفل
لكنه قد يشكل الحال في انه هل الحركة المكانية المستديرة تخالف المستقيمة في النوع او تخالفه بعرض فانه يشبه لكن
يظن ان الاستقامة والانحناء من الامور التي تعرض للخط لا من الامور التي هي فصول ويسبق الى الظن ان الخط الواحد يصلح
ان يوضع للاستقامة والانحناء واذا كان كذلك فكيف يكون نوع الخطوط المستقيمة مخالفا لنوع الخطوط المنحنية اللهم
الا ان يجعل تركيبهما مع الاستقامة نوعا ومع الانحناء نوعا اخر فيكون كل عرض من شأنه ان يقوم نوعا وليس الامر كذلك فاذا كان
الخط المستقيم لا يخالف المستدير في النوع فكيف يكون الحركة على المستقيم تخالف الحركة على المستدير بالنوع لاجل اختلاف فيهما وههنا
الاعتبار في المستقيمة والمستديرة التي تكون مكانية لا المستديرة التي تكون وضعية على ما علمت ونقول كذلك الامر يشكل
في امر الصاعد والهابط ويشبه ان يظن ان الصاعد لا يخالف الهابط بالنوع في المبدأ والمنتهى من حيث هما طرفان لبعد بل
من حيث هما جهتان احدهما تلي علوا والاخرى تلي سفلا والحركة لا تتعلق بالمبدأ والمنتهى الا من حيث هو طرف مسافة واما من
حيث عرض ان كان احد طرفي المسافة في جهة والاخر في جهة فذلك ليس مما يتعلق به الحركة فان الحركة تتم حركة اذا ابتدأت
في هذا البعد من مبدئه الى منتهاه ولو لم يكن المبدأ بحيث يكون علوا وهو ان يلي السماء والمنتهى بحيث يكون سفلا وهو ان يلي الارض
واذا كان الامر كذلك كان هذا من الاعراض اللازمة للحركة لا من الامور الداخلة في ماهيتها فلم يكن الاختلاف به اختلافا في
نوعها وكذلك الاختلاف الذي بين الحركات في ان يكون طبيعية او قسرية فانه ايضا اختلاف في امور خارجة عن ماهية الحركة ولكن
لازمة لها فهذه هي الشكوك التي يظن انها تسبق الى الذهن اما نحن فنقول ان هذه الشكوك لا تعرض في غير النقلة فانه لا تعرض في مثل
الحركات التي في الكيف والحركات التي في الكم وغير ذلك فان التسود معلوم من حاله عند كل احد انه مخالف للتبيض بالنوع لاجل تخالف
ما اليه وما عنه وان كان الطريق كانه واحد وسلوك في كل بالعكس من الاخر وكذلك التصفر الى التحمر الى التسود مخالف للتحمر
الى التبليس(?) الى التسود في النوع وان كانا في حال المبدأ والمنتهى واحدا انما يشكل هذا في امر النقلة ويقتضي ان لا يكون النقلة
جنسا بل يكون نوعا فقط ويكون النزول يخالف الصعود باعراض تحت نوع واحد كما يخالف الكاتب الامي فانه كما ان الانسان
ماخوذ في حد الكاتب والامي محمول عليهما وليس جنسا لهما بل موضوعا كذلك النقلة محمولة على ذلك الوجه على النزول و
الصعود وكان اصل الموضوع في النزول هو حركة مستقيمة من مبدأ الى منتهى فيتم بذلك كونه حركة كذلك عرض لهذا المبدأ ان كان فوق
فعرض للحركة ان كانت نزولا وكذلك الحال في التشكك الاول مثلا انه عرض ان كانت النقلة تارة في مستقيم وتارة في مستدير فان الحركة
ليست تتحقق حركة بما يعرض لها من طول ما يتحرك فيه كالمسافة المستديرة وقصر كالمستقيمة حتى تختلف بذلك ماهيتا حركتين اختلافا في
نوعها فهذه هي الظنون التي يمكن ان تظن في هذا الباب فيجب ان نحلها ونقول اولا ان نبين ان النقلة جنس وان الامر ليس
على هذه الصورة فنقول ان الخط المستقيم بالحقيقة والمستدير لا يصح ان يستحيل احدهما الى الاخر في الوجود وذلك لان هوية الخط
في الوجود ان يكون طرف السطح وهوية السطح ان يكون طرف الجسم فما لم يعرض للجسم زوال عن هيئته لم يعرض للسطح فلم يعرض للخط البتة
والجسم اذا كان باستسلام تقبل التحنية وان كان رطبا قبل التحنية بان يكون اتصال الحدبة يتفرق او يكون اتصال الحدبة يتمدد
بالعكس فان تفرق اتصال الحدبة فقد انقسم الخط خطوطا وان امتد فقد بطل ايضا ذلك الخط بعينه وحدث خط اخر فان الخط
الواحد لا يصير اطول مما هو بالمد واذا كان هذان الخطان يستحيل انتقال احدهما الى طبيعة الاخر ولا في الوهم ايضا فان الوهم ان فعل
ذلك مفرد الخط عن السطح جعل الخط ذا جهتين وجانبين لا في امتداده فلم يأخذه طرف سطح فان ذا الجهتين سطح لا طرفه
الذي هو خط فيكون الوهم قد اخذ عن الخط بل اخذ جسما دقيقا فتخيله خطا فالذي ظن ان الخط الواحد بعينه موضوع للامرين
فقد ظن باطلا واشخاص النوع الواحد من الاعراض تختلف بموضوعاتها او باعراض تعاندها وهذا على قسمين وذلك لانه اما ان لا يكون
تلك الاعراض تلحقها لحوقا اوليا مثل كتابة تجتمع مع موسيقي واما ان تكون يلحقها لحوقا اوليا كالبياض يجتمع مع السطح ومفارقه الخط

المستقيم والمستدير ليس لاجل كثرة الموضوع فقط فان هذه المعاندة موجودة بين مستقيمين وبين مستديرين وليس لعرضين آخرين كيف اتفق فان الاستقامة والاستدارة تنال طبيعة الخط نيلا اوليا فلذلك ليس يمكن ان يكون اما فصولا واما اعراضا اولية فان كانت فصولا فقد نوعت وان كانت اعراضا اولية والاعراض الاولية ان كانت لازمة لطبيعة المعروض له استوت فيه اشخاص النوع وان كانت تعرض في حال من غير لزوم تعرض لانفعال يلحق المادة ولا يبعد توهم زواله عن المعروض له او لا له فكذا يبعد توهم زوال العارض التابع له فيجوز ان يكون المعروض له يوجد ولا يخالف الاخرى بهذا العارض الاول التابع للانفعال وليس كذلك الحال في الخط المستقيم والمستدير فانه ان لم تكن المادة في كل واحد منهما على هذه الصفة التي بها صار خطا مستقيما او مستديرا لم يكن نفس ذلك الخط موجودا لانه قد اثبت فيما تقدم انه مع التقوس يعدم الاستقامة ويحدث الانحناء بل يعدم الخط الذي كان مستقيما ويوجد خط آخر منحن ولو كان لغيرهما عرض لكان الخط لا يعدم فليس اذن الخلاف بينهما بعارض غير اولي او بعارض اولي غير لازم فاذن الاستقامة والاستدارة متعاندان تعاند الفصول الاولية الفصول اللازمة التي يدل تعاندها على خلاف الاشياء في النوع ولان الحركة في نوع السواد غير الحركة في نوع البياض لاختلاف ما فيه الحركة فكذلك المستقيمة والمستديرة ويسقط من تصور هذا التعاند قول من ظن ان في طبايع الامور السماوية تضادا لان فيها تحديبا وتقعيرا فانه ان كان الموضوع الاول للتحديب والتقعير هو الجسم نفسه واجتمعا في كرة واحدة فليسا بمتضادين وان كان موضوعهما هو سطحين متفرقين فمع ان المقعر منهما يقبل التحديب والمحدب التقعير على ما او صححناه فليسا بمتضادين اذ ليس موضوعاهما ذاتك يقبلان تعاقبهما ولا موضوع آخر البتة على ما بيناه واما التشكك المورد من حال الصاعد والهابط فنحققه من بعد واما السرعة والبطوء فلا تختلف بهما الحركات البتة اختلافا بالنوع وكيف وهما عرضان لكل صنف من الحركات وهما مما يقبل الاشد والاضعف والفصل لا يقبلهما بل تكون الحركة الواحدة بالاتصال تتدرج من سرعة الى بطوء فهما من الامور التي تكون للحركة بالاضافة الى حركة لا من الامور التي تكون لها في ذاتها وقد ظن ان السرعة اذا قيل على المستقيمة والمستديرة كان باشتراك الاسم وليس كذلك وان كان النظر ربما اوجب انه لا يصح المقايسة بينهما ولا المناسبة فيهما كما لا يصح بين الخط والسطح مع قول المقادير عليهما بالتواطؤ اما انه ليس يقال باشتراك الاسم فلان حد السرعة والبطوء فيهما واحد وهو ان السريع في كل واحد منهما هو الذي يقطع مقدارا اطول في الزمان الواحد وكما ان المستقيم مقدار فكذلك المستدير وكما ان الاطول في المستقيم ما فيه الميل بالقوة والزيادة كذلك الاطول في المستدير وان الزمان غير مختلف فليس اذن هذا باشتراك الاسم بل الحد يتناولهما معا واذ قد تكلمنا في وحدة الحركات فحري بنا ان نحل الشكوك المقولة فيها

الفصل الرابع من المقالة الرابعة من الفن الاول من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في حل الشكوك الموردة على كون الحركة واحدة

اما قول اولئك ان لا حركة الا وهي منقسمة الى ماض ومستقبل فهو قول غير صحيح فانك تعلم ان الحركة على النحو الذي نحققها نحن ليست مما ينقسم الى ماض ومستقبل بل هي دائما بين ماض ومستقبل واما الحركة التي هي بمعنى القطع فانها لا تحصل حركة وقطعا الا في زمان ماض ومع ذلك ان كانت الحركة تنقسم الى ماض ومستقبل فانها تنقسم فانه اذا فرض في الزمان الذي يطابقها ان يعرض لها ان ينقسم لان الآن يكون حاصلا بالفعل وبالجملة فلها اذا انقسمت فانما ينقسم بالعرض ولاجل انقسام الزمان او لانقسام المسافة وانما الشرط في وحدة الحركات هو ان لا يكون زمانها ومسافتها منقسمين بالفعل لا ان لا يكونا بحيث لا ينقسمان ولا بالقوة بل ولا هذا شرط في وحدة الكميات وكثير من الاشياء واما قولهم انها كيف تكون واحدة ولا تكون تامة فاول ما يجابون به عن ذلك ان الواحد بمعنى التام غير الواحد الذي بمعنى الاتصال فلا يجب ان لا يكون الشيء واحدا بمعنى اذا لم يكن واحدا بمعنى آخر وايضا فان الحركة التي شرحنا حدها لا تنقسم وهي محفوظة في نفسها تامة ثابتة بعينها ان ينتهي واما الحركة بمعنى القطع ان استوفت البعد المستقيم فهي تامة وان امتدت الدايرة فهي لا مزيد عليها اذا كان التام ما ليس منه شيء خارجا عنه وكان وجود الحركة بمعنى القطع هو على ان القطع حصل فاذا كان ليس شيء منه الا وقد حصل ولم يبق خارجا منتظرا فهو تام وهو حينئذ ما حدث فيهن وقد اجاب بعضهم عن هذا بان قال ان مثل الحركة في انها قد يعدم منها اشياء ويكون الصورة مع عدم تلك الاشياء محفوظة هو مثل صورة البيت التي تستحفظ

واحدة بعينها مع نقض لبنة لبنة وسد الخلل الواقع عند النقض بما يقوم مقامها فيكون الصورة واحدة بالعدد وان استحفظت بمواد متعاقبة وكذلك صورة كل شخص من النبات والحيوان وكذلك بعض الملكات النفسانية محفوظة واحدة بعينها مع التحلل والاستبدال وتغير المزاج وما يبطل الانفعالات وتجدد ودو كذلك صورة الظل تبقى واحدة بعينها في النهر الجاري المتغير المادة قال لان مبدأ الفيض وهو البارئ تعالى واحد والصورة وهي الفيض الصادر واحد بالقياس الى صدوره عنه فما دامت المادة في حد القبول ولو بالتعاقب كانت تلك الصورة هي بعينها مستحفظة وليس يعجبني امثال هذه الاجوبة ولا يصح عندي ان يكون للكائنات الفاسدة صورة باقية لا تستحيل اللهم الا ان يقضى باثبات اجزاء وجدت في الكائنات من اول الكون محفوظة الى وقت الفساد لا تفارق ولا تبطل ويكون مقارنته لصورة واحدة او قوة واحدة تلك الصورة او القوة تستحفظ التحلل الواقع في غير تلك الاجزاء ويسد مسده بما يورد من البدل ونقول انه ليس يكفي في ثبات الفيض واحدا كون مبدئه المفيض واحدا فان المبدأ المفيض الواحد اذا افاض على اشياء كثيرة كان الفيض متكثرا بتكثرها سواء كانت حاصلة في زمان واحد او كانت متعاقبة التكثر فانه يعلم يقينا ان الصورة القائمة في اللبنة الثانية من التركيب والصورة الاضافية التي لها بعينها الى اللبن الموجود ليست هي بعينها ما كان يقوم باللبنة الاولى المنتزعة ويعرض لها بعينها من الاضافة اذا كانت هذه الاحوال لا تنتقل من موادها بل تفسد اشخاصها بفساد اشخاص حواملها واذا كان كذلك لم تكن الصورة اللبنية الآن هي بعينها التي كانت قبل بل تكون شبيهة بتلك تسد مسدها وكما انه لو لم يتدارك الوهي بالانعام حتى يتعوض لكانت الصورة تبطل ثم ان اخذ في اعادة لبنة لبنة على ذلك النظم بعينه يكون الصورة قد حدثت وتكون صورة اخرى بالنوع حتى لو لم نشاهد الانتقاض المستمر زمانا الى ان يؤدي الى العمارة لكان مشاهد الصورة الحادثة يظن انها هي الصورة الاولى وان كانت اخرى وكذلك اذا لم يهمل العمارة الى الانتقاض بل لم يزل المستمر يرم ظن ان الثانية هي الاولى من غير حدوث اخرى فهذا القول منهم غير صحيح البتة اللهم الا ان يكون في جملة الاعراض عرض من شانه ان ينتقل من موضوع الى موضوع او ينتقل اليه موضوع بعد موضوع كما عسى ان يظن من امر الضوء والظلمة فان المضيء والمظلم اذا انتقل انتقلا معه في ظاهر الامر واذا انتقل القابض وسكن المضيء او المظلم انتقلا في القابل لكن يشبه ان لا يكون الضوء والظلمة او الظل في الماء السايل واحدا بعينه بالتشخص اذ كان الضوء الواقع هو صفة او حالة لقابل غير فاعل فاذا استحال القابل لم يبق صفته فان استحال القابل مطلقا لم يبق الصفة والحال مطلقة واذا استحال هذا القابل لم يبق هذه الصفة وهذه الحال فاذا لم يبق هذه الصفة وهذه الحال لم يكن الباقي ثابتا بالتشخص بل يكون كل آن شخصا من جملة نوع مستحفظ على الاتصال وهذا كما يعرض للسيال مع الساكن من امر الموازاة والمحاذاة فانه ليس اذا كان لا يزال يوجد في السايل جزء موازن بعد جزء او محاذ يلزم من ذلك ان الموازاة التي في السايل تكون محفوظة بالتشخص كذلك ما يتبع الموازاة والمحاذاة من اضاءة واظلام الا ان الحس اذا شاهد في كل وقت ضوءا كالذي كان حسب ذلك شيئا واحدا بعينه وهاهنا كالحال في بيت مظلم متحرك الهواء فانا نعلم ان الهواء الذي فيه اذا تحرك تحرك فيه ظلمته فيكون الظلمة متحركة ومنتقلة بالعرض لكن اذا كان انما يعقبها مثلها لم نحس به وكذلك لو كان بدل الظلمة حمرة وكان لا يحس بالحركة من جهة اللمس او غيره فان البصر لا يدل حينئذ على حركة البتة فيحسب ان كل ما يلقاه من الحمرة كل وقت هي الاولى ويكون غيرها الا انها في جزء غيره بل لو اتفق ان كان نهر غير مختلف الشطوط بارتفاع وانحدار واسفله مستو متشابه مسطح او مقبب وفيه ماء يسيل من غير ان يكون هناك علة تموج من ريح او اختلاف في اجزاء قرار او غير ذلك فانك تحس ذلك الماء واحدا بعينه راكدا اساكنا اذ لا يمكنك ان تحس بفصول تفرق بين جزء عداك وجزء وصل الى سمتك وكذلك اذا لم نحس بفصول الاستحالة في الظلمة والضوء لاتصاله لا من حيث ان الظلمة والضوء هو ذلك بعينه واما التشكك الذي يقال في هذا وهو انه ان لم يكن واحدا فهو اذن كثير ولا يجوز ان يكون كثيرا غير متناه فيكون كثيرا متناهيا فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من ذلك الكثير لا يبقى الا آنا وقد كان يرى موجودا على الاتصال فيكون الآنات المتناهية تتالى فيكون زمان متصل واحد وهذا محال او يكون كل واحد منها يبقى زمانا مع سيلان الموضوع وهذا ما ينكر ونحن يجب ان نتوقف حله من الاصول التي نحققها وبعد

هذا فقد تشكك في امر الحركة السماوية بتشكك يناسب الشكوك التي ذكرناها وان كان مغايراً عنها يسيراً وقيل انها لا
تخلو اما ان تكون واحدة او كثيرة فان كانت واحدة فكيف تكون واحدة وليست بتامة فانا نجد منها شيئاً خارجاً عنها
لم يحصل بعد وكل واحد تام وان كانت كثيرة فكيف نقول عددها وما احادها فنقول ان الحركة بالمعنى الذي نقوله
واحدة باقية فيه ابداً ما تحرك واما الذي بمعنى القطع فيشبه ان يكون كل دورة حركة واحدة الا ان الدورات لا تتحدد
الا بالوضع واذ قد فرغنا من الكلام في وحدة الحركة فبالحري ان نتكلم في التقايس الذي يكون بين الحركات في سرعتها
وبطؤها وهو المعنى الذي يسمى مضادة الحركات **الفصل الخامس من المقالة الرابعة من الفن الاول من جملة
الطبيعيات من كتاب الشفاء في مضادة الحركات ولا مضادتها** من عادة الناس ان يقولوا مرة في كل حركة تتم
في زمان اقصر انها اسرع ويقولون ان هذه الاستحالة اسرع من هذه النقلة فتكون معنى الاسرع في هذا الموضع هو الذي
ينتقل الى الغاية في زمان اقصر وان يمتنعوا مرة اخرى عن ان يقولوا ان حركة الاستحالة من مبدإ تغير الى منتهاه
في ربع ساعة هي اسرع من حركة الفرس في فرسخ في ساعة بل يعدون حركة الاستحالة بطيئة وان كانت تبلغ المقصد
او تنتهي الى السكون في زمان اقصر ويعدون حركة الفرس سريعة وان كانت طويلة الزمان الى المنتهى فيجب ان يكون
لهذه السرعة وهذا البطء معنى اخر غير الاول وهو ان السريع هو الذي يقطع في المسافة او فيما يجري مجرى المسافة ما هو اطول
في زمان مثل او الذي يقطع المثل في زمان اقصر فيجب اذا اردنا ان نقايس بين حركتين في السرعة والبطء ان يكون ما فيه الحركة
يراعى فان امكن بين الشيئين اللذين فيهما الحركة مقايسة بالزيادة والنقصان والاشتداد والضعف امكنت المقايسة
بين الحركتين في السرعة والبطء والمقايسة بين الشيئين في الزيادة والنقصان والمساواة الكمية هي على وجهين احدهما
بالفعل والاخر بالقوة اما الذي بالفعل فان تكون اطباق احدهما ممكناً بالاخر حتى ينطبق كله على كله فينطبق الطرفان
ان كان لهما طرفان على الطرفين بالفعل او يفضل احدهما على مطابق الاخر فيكون في الاول مساواة وفي الثاني تفاوت
بزيادة ونقصان والوجه الثاني الذي بالقوة فهو ان لا يكون الممتدان بحيث يمكن ان يكون بينهما مطابقة وفضل مثل مستقيم
ومستدير ومثل مثلث ومربع فظاهر انه لا ينطبق المثلث على المربع هذا الانطباق ولا المستقيم على المستدير لكن نظن
ان هذا الانطباق فيهما بالقوة اما المثلث فهو بحيث يمكن ان يقطع قطوعاً ويرد الى نظام يكون منه مربع فحينئذ يمكن ان
نركب ذلك المثلث على ذلك المربع فينطبق عليه ويساويه بالفعل او يفضل عليه فيزيد عليه بالفعل وقبل ذلكم لم يكن مساوياً
ولا زائداً بالحقيقة والفعل الصحيح فمن هذا القبيل يقال ان المثلث مساو للمربع وكذلك المستدير لو امكن ان
يرد بما يغيره الى الاستقامة لكان يكون بحيث يزيد على المستقيم او ينقص عنه او يساويه بالانطباق عليه فما دام مستديراً
فليس يمكن ان يحصل هذا الانطباق بالفعل اللهم الا بالقوة ان امكن ذلك والشيء اذا لم يكن منطبقاً على غيره دفعة بانه
على نهاياته لم يكن مساوياً له بالفعل واذا لم يكن فيه ما يساويه على الوجه الذي قيل وزيادة على ما يساويه لم يكن زائداً
عليه بالفعل ولا الاخر ناقصاً عنه بالفعل ومما سلف بيانه لك الحكم بان المستقيم ليس في قوته ان يتغير الى ان ينطبق
على المستدير وهو موجود بعينه فليس حكمه في هذا اذا رجعت الى التحقيق حكم المثلث والمربع فان قال قائل انا
نعلم يقيناً ان القوس اعظم من الوتر والوتر اصغر منه فاذا وجد تفاوت بالصغر والكبر فبالحري ان يكون هناك
مساواة وقد اجاب عن هذا بعض المحصلين فقال قد يكون بين شيئين تفاوت الزيادة والنقصان مع استحالة ان
يقع بينهما مناسبة المساواة فانا نعلم يقيناً ان زاوية مستقيمة الخطين حادة هي اعظم من زاوية حادة عن قوس
ومستقيم واصغر من اخرى ويستحيل ان تكون من قبيل مستقيمة الخطين زاوية مساوية لشيء من قبيل الاخرى وانما كانت
الحادة المستقيمة الخطين اعظم من زاوية منها لان الزاوية القوسية توجد بالفعل في تلك وزيادة اخرى وانما كانت
الاخرى اعظم من مستقيمة الخطين لان المستقيمة الخطين توجد بالفعل فيها وزيادة فهذا جواب ومع ذلك فكيف نسلم ان
القوس اعظم بالفعل من الوتر وليس يمكن ان يوجد في القوس ما ينطبق عليه المستقيم انطباقاً تاماً مع انطباق النهايتين
وكيف يكون بينهما مقايسة البتة بالفعل عسى ان يكون ذلك بالقوة او عسى ان يكون ذلك بالتوهم بحيث ان المستدير لو

لكن استقامته لكان حينئذ يوجد فيه مثل وزيادة فيكون اذن اعتبار التفاوت والمساواة مرة بالفعل ومرة بالقوة المستند
الى الوجود كالحال بين المثلث والمربع ومرة باعتبار بعيد وهو ان يكون الشيء بحيث لو كان يقبل التغير لصار الى صفة الزيادة
او الى النقصان لا بغيرها او المساواة لا بغيرها وهذا اعتبار بعيد فالحركات المتقايسة المتكافئة هي التي يكون ما تتحرك فيه متقايساً
فان كان المثل يقطع في زمان مثل فالسرعة متساوية وان كان الاطول يقطع في زمان مثل او المثل يقطع في زمان
اطول فالحركات غير متساوية بل متفاوتة بالزيادة والنقصان فان لم يكن ما تتحرك فيه متقايساً بالفعل ولا بالقوة فالحركات
غير متقايسة بالفعل ولا بالقوة فيكون المستقيمة والمستديرة لا تقايس بينهما بالتحقيق الا المقايسة المذكورة البعيدة
فاما المقايسة المعتبرة في الحركات الكيفية فمنها وجه قريب ومنها وجه بعيد فالوجه القريب هو ان يكون ما تتحرك فيه
قابلا للقياس المشابهة الحقيقية مثل سواد وسواد وحرارة وحرارة فاذا كان متحرك ما قد ابتدأ من كيفية شبيهة بكيفية
ابتدأ منها متحرك اخر ثم انتهى الى شبيه ما انتهى اليه في الاخر في زمان واحد وكان كل موقف متوهم يتوافيان فيه متشابهين
وقفا عليه فهو مساو له في السرعة فان كان لم ينته اليه بعد وبقي زمان ووقفا جميعا في وسط الزمان كان كيفيته اضعف
او ابطأ منه فيكون الاخر اسرع منه فيجب ان يكون المتحرك فيه واحدا والمنتهى والمبتدأ واحدا اي في النوع واما الوجه البعيد
فان يكون الاعتبار بالضد حتى ان كان احد المنتهى اليهما والمبتدأ منهما طرفا في التضاد والاخر ذلك الطرف
الاخر لنظيره وان كان دون الطرف واقرب الى الوسط وكان الاخر من ذلك الجانب كذلك ايضا على مثل ذلك القرب من الوسط
فيكون الاعتبار مثلا ان هذا يبيض اسرع من هذا وهو يسود او مساويا له حتى يكون نسبة ما منه ابتدأ وما اليه انتهى
ما كان فيه الى البياض كنسبة نظيرها من ذلك الجانب الى السواد وهذا وجه غير محقق بحسب الاصول وقد يعرض ان يكون
شيئان متقايسين على الاطلاق ولا يكونان متقايسين بالنسبة الى شيء فان الكبير والصغير في الماء من حيث هو ماء غير
الكبير والصغير في الهواء من حيث هو هواء لان غاية الكبر في الماء ليست مثل غاية الكبر في الهواء وكذلك في الصغر واذا
تخلخل الماء الى كبر الهواء كان للحركة حد دون حد تخلخل الهواء الى كبر النار واذا اخذت هذه الحركات في الكبر مطلقا وفي الصغر
مطلقا كان ذلك متقايسا واما مقايسة الكبر الناري الى الكبر الهوائي فليس يجاوز فان التخلخل الهوائي وهو الحركة الى الكبر لا يقايس
بالتخلخل المائي ولا تكاثفه بتكاثفه فان كبر هذا ليس من نوع كبر ذلك ولا صغره من نوع صغره بل المقايسة تجري بين تخلخل هوائي
وتخلخل هوائي وكذلك حال الطيران والمشي اما من حيث الحركة في مسافة مستقيمة فقد يصح التقايس واما من حيث هذا
طيران النسر وهذا طيران العصفور فضلا عن المشي فلا يتقايس طيران نسري وطيران عصفوري بل الطيران النسري يقايس بالطيران
النسري والعصفوري بالعصفوري وكذلك التخلي العسلي بالتخلي العسلي والتخلي العنبي بالتخلي العنبي فيجب ان يراعى في هذا الباب
يعني ما فيه الحركة ويراعى اخذه مطلقا او بشرط ثم ينظر الى الزمان فان لم يختلف ذلك في النوع صح التقايس به نوعا كان
المقايسة لا لطبيعة النوع بل لطبيعة النوع مع عرض واما المتحرك فلا ناخذه شرطا في هذا الباب اذ لا يغير اختلافه اختلاف
الحركة اللهم الا ان يكون ماخوذا شرطا في هيئة الحركة وفيما فيه الحركة كالعصفور للطيران العصفوري فان مسافة حركات
العصفور في طيرانه غير مسافة حركات ما ليس بعصفور وقد يغلط في هذا الباب اشتراك الاسم او اشتباهه مثل ان يظن ان كذا
في السكين يحد اسرع او ابطأ مما يحد هذا الصوت لكن الحدة فيهما بمعنى يختلف وكذلك قد يظن ان هذا العين البعيدة
قد اسرع مما صحت هذه اليد المفلوجة فانه كما ان مزاج العين وفعلها غير فعل اليد في النوع فكذلك سلامة فعله او فسادها
فعله غير الذي ما شبهها اليد في النوع فلا يكون الحركة فيهما من نوع واحد اللهم الا ان يعتبر الصحة مطلقا فلا يكون الحركات واحد
في النوع بل في الجنس وقد علمنا ان ذلك التقايس الجنسي ليس بالحقيقي وههنا مسئلة ربما سال عنها سائل وقال متحرك قطع
مسافة وكانت تلك المسافة تبتدئ تستحيل مع ابتداء حركته حتى انتهت الاستحالة الى الحد الذي يقف عنده وتم لديه دون
النقلة معها فهل من الممكن ان يقال ان هذه الاستحالة مساوية لهذه فالجواب ان ذلك خطأ ولا يجوز ان يقال ذلك
لان المسافة مساوية للمستحيل واما الحركة فليست مساوية للاستحالة الا في الزمان فقط والنقلة قطعت شيئا مما
قطعته الاستحالة وذلك لان الحركة قطعت مسافة لما كانت تغيرا من مبدئها الى منتهاها والاستحالة قطعت ما بين كيفيتين

اذ كانت تغيرا لا من حد مسافة الى اخر بل من كيفية الى اخرى اذ المستحيل من حيث هو لم يخرج من حد مسافة الى حد اخر بل خرج من كيف الى كيف الا انه لم يزل يجدد فيه كيف بعد كيف لا على استمرار يجدد الشيء في محله

الفصل السادس من المقالة الرابعة من الفن الاول من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في تضاد الحركات وتقابلها

واذ قد تكلمنا في تشابه الحركات وتضادها فالاولى بنا ان نتكلم فيه حال تضاد الحركات فنقول اما اولا فان الحركات المختلفة الاجناس مثل النقلة والاستحالة والنمو فقد تجتمع معا فان امتنع بعضها عن الاجتماع مع بعض في وقت ما فليس ذلك لان طباعها من حيث هي نقلة واستحالة ونمو توجب ذلك بل لامر زائد او بسبب من خارج واما الحركات الداخلة تحت جنس واحد مثل التسود والتبيض الواقعين في جنس الكيفية على النحو من الوقوع المذكور فانها قد تكون متضادة فان التسود هو الذي للتبيض في الجنس ويشاركه في الموضوع ولكنه مقابل له يستحيل اجتماعه معه وهو معنى وجودي كما ان التبيض معنى وجودي وليس معقولا بالقياس الى الاخر وبينهما من الخلاف اكثر مما بين احدهما وبين المتوسط وغيره وهو غاية الخلاف وهذه هي الامور التي بها يصير الشيء ضدا للشيء فالتبيض ضد التسود كما ان البياض ضد السواد وكذلك في معنى له الكم ايضا فان النمو ضد الذبول فانه وان كان لقائل ان يقول ان الصغير ليس بمضاد للكبير بل هو مضايف له وكان يجوز ان يبطل هذا بان الصغير والكبير الذي بحسب النوع يقال على الاطلاق لا بالقياس فان في النمو والذبول اعتبارا اخر يغني عن تناول ذلك لان الحركة الى الزيادة ليست انما هي حركة الى الزيادة بالقياس الى الحركة الى النقصان كما ان الزيادة انما هي زيادة بالقياس الى النقصان وعلى ان الزيادة والنقصان اللذين يتوجهان اليه محدودان في الطبع ليسا بالقياس ويستحيل الحال في النمو والذبول كما في التبيض والتسود وكذلك الحال في التخلخل والتكاثف واما الحركات التي في الوضع فيشبه ان لا يكون فيها تضاد على نحو ما لا تضاد في الحركات المستديرة وستعلم هذا عن قريب واما الحركات المكانية فان الجنس المستدير منها غير مضاد للجنس المستقيم وذلك لان فصول الحركات المتضادة مع الاتفاق في الجنس يجب ان تكون متقابلة متعاندة لا محالة وتكون منسوبة لا محالة الى امر من الامور التي تتعلق بها الحركة والحركات ليس كونها متضادة هو ان متحركاتها متضادة فان للاضداد قد يعرض لها ان تحرك حركة متفقة في النوع فان الحار اذا عرض له حركة بالقسر الى اسفل وشاكل الحجر في ذلك كان نوعا الحركتين لا اختلاف في ذاتيهما انما اختلفا بالقسر والطبع والقسر والطبع لا يجعل الشيء مختلفا فان الحرارة التي تحدث في جسم ما بالقسر والتي تحدث بالطبع حرارة متفقة الفعل والسواد الذي يحدث بالقسر والذي يحدث بالطبع سواد يؤثر تاثيرا واحدا انما يختلف بان هذا عرضي وهذا طبيعي وكذلك الاشكال الطبيعية والقسرية وغير ذلك ولو كان تضاد الحركات ايضا انما هو للقسر والطبع لما كانت حركتان قسريتان متضادتين ولا طبيعيتان متضادتين فتبين انه ليس تصير الحركة مضادة للحركة لمتضاد القاسر للحركة متضادان وبمثل ذلك نعلم ايضا ان الحركة ليست تصير مضادة للحركة لاجل ان المتحركين متضادان ولا ايضا لاجل الزمان لان الزمان لا تتضاد طباعه ولو كان متضادا لكان يكون التضاد في امر يعرض للحركة لا لطبيعة الحركة فان الزمان عارض للحركة ولا ايضا يكون الحركات متضادة لاجل ان الذي فيه الحركة مضاد للذي فيه حركة اخرى فان الذي فيه الحركة يكون متفقا والحركات تتضاد فان الطريق من البياض الى السواد ومن الزيادة الى النقصان هو بعينه الطريق من السواد الى البياض ومن النقصان الى الزيادة وبالجملة هي المتوسطات باعيانها كما ان المسافة في النزول هي المسافة في الصعود وبالجملة فان هذه المتوسطات لا اضداد لها لانها متوسطات فكيف تكون هي التي لتضادها تصير الحركات متضادة فلم يبق الا الامور التي اليها وعنها فانها اذا كانت متضادة كالسواد والبياض كانت الحركات متضادة ولا كيف اتفق فان الحركة من السواد ليست بضد للحركة الى السواد لاجل انه حركة من السواد فقط بل لاجل ما يلزمه من ان يكون مع ذلك حركة الى البياض كما يلزم كونها حركة الى السواد من البياض كونها حركة من البياض فان الانتقال من السواد لا يكون الا الى البياض والاسفار الى السواد لا يكون الا من البياض واما من الاشعاف الى الاشعاف والى اللااشعاف فذلك ليس بحركة بل امر يقع دفعة ولو كانت الحركة من السواد قد تتوجه لا الى البياض لم يكن هاتان الحركتان متضادتين كما انه يجوز ان يتحرك الشيء من اليمين لا الى اليسار بل الى فوق فالحركات المتضادة هي التي تتقابل اطرافها وهذا يتصور على وجهين يرجعان الى وجوه ثلثة احدها ان يكون

المبدا انها تتقابل بالتضاد الحقيقي في ذواتها مثل السواد والبياض ومثل اكبر حجم في طبيعة الشيء واصغر حجم في طبيعة ذلك الشيء والثاني ان يكون اطرافها لا تتقابل في ذواتها وماهياتها بل تتقابل من وجهين احدهما بالقياس الى الحركة والثاني بالقياس الى امور خارجة عن الحركة مثل ان طرفي المسافة المتصلة بين السماء والارض هما مثلا نقطتان او مكانان وطباع النقطتين والمكانين لا يتضاد ولا يتقابل تقابل السواد والبياض بل يتقابل لامر اخر خارج وذلك الامر اما غير متعلق بالنسبة الى الحركة واما متعلق بها اما الخارج من النسبة الى الحركة فبان يكون احد الطرفين في غاية القرب من الفلك والطرف الثاني في غاية البعد منه فيكون طرف منه يلزمه ان كان علوا والاخر يلزمه ان يكون سفلا واما المتعلق بالنسبة الى الحركة فمثل ان يكون احد الطرفين عرض له انه مبدا الحركة الواحدة والاخر عرض له انه منتهى لتلك الحركة فقياس كل واحد منهما الى الحركة مخالف ومقابل لقياس كل واحد منهما الى الاخر فانه وان كان قياس كل واحد منهما الى الحركة قياس المقابل له بالاضافة اذ المبدا مبدا لذي المبدا والمنتهى منتهى لذي المنتهى وكذلك بالعكس في الامرين فليس مقابلة ما بين المبدا والمنتهى هذه المقابلة فان المبدا لا يقابل المنتهى بانه مقول بالقياس اليه فانه ليس يلزم انه اذا كان للحركة مبدا ما وجب ان نفهم من هذا بعينه ان له منتهى عسى ان كان ولا بد فسيعلم بدليل وسط من خارج والامر في المنتهى كذلك والمضافان ايهما علم لزم العلم بالاخر فليس ابتداء المسافة متصور الماهية بالقياس الى منتهاها ولا منتهاها متصور الماهية بالقياس الى مبتداها فليس بينهما تقابل المضاف وبينهما لا محالة تقابل اعني اذا كانا في المستقيمة اذ يستحيل ان يكون المبدا والمنتهى مجتمعين في شيء واحد بالقياس الى مبدا ومنتهى اجتماعا في زمان واحد وليس احدهما معنى عدميا للاخر حتى يكون المنتهى عدم المبتدا ولا وجه من وجوه التقابل الا التقابل بالتضاد واما في غير المستقيم فلا يبعد ان يكون شيء واحد مبتدا ومنتهى لحركة التي ليست على الاستقامة فلا يكون في المبتدا والمنتهى هنالك تضاد او تقابل وليس يقع الشك في ان القسم الاول يجعل الحركات متضادة واما القسمان الاخران فيشبه ان يقع هذا الشك فيهما وذلك لان ذوات تلك الاطراف لا تتقابل لذاتها بل تتقابل لعارض عرض لها فاذا لم تكن متضادة حقيقية لم يجعل الحركات متضادة حقيقية فنقول ان هذه المقدمة باطلة فانه ليس اذا كان الشيء متعلقا بشيء فيكون ذلك الشيء ليس يعرض له التضاد في جوهره بل يعرض لعرض لم يجب ان يكون التضاد في المتعلق بذلك الشيء تضادا بالعرض وذلك لانه يجوز ان يكون هو الذي هو عارض للمتعلق به امرا داخلا في جوهر المتعلق فان التحدد بالطرف امر غير ذاتي للشمع ذاتي للشكل الذي هو في الشمع وهو مما يتعلق بالشمع ويتقوم به وكذلك الجسم الحار والجسم البارد يتضادان بعرضيهما وفعلاهما وهما الاسخان والتبريد الصادران عنهما لا يتضادان بالعرض بل بالحقيقة لاجل ان الحار والبارد وان كان عارضا بالقياس الى الجسم فانه ذاتي له او واجب الوجود حتى يكون الاسخان والتبريد متحققا وعلى هذه الصورة فان الحركة ليست تتعلق بطرفي المسافة من حيث هو طرفها فقط كيف كان حتى اذا عرض للطرفين عارض كان غير داخل في تقويم الحركة او لا يجب دخوله كلا بل انما تتعلق الحركة بالطرف من حيث هو مبتدا او منتهى فان كل حركة فجوهرها يتضمن التاخر والتقدم لان الحركة جوهرها مفارقة وقصد وجوهرية الحركة يتضمن للمبتدا والمنتهى اما بالفعل واما بالقوة القريبة من الفعل التي اشرنا اليها فالاطراف التي للمسافة انما تتعلق بها الحركة من حيث هي مبتدا او منتهى وهي من حيث هي مبتدا او منتهى متقابلة وهي من حيث هي متقابلة هي مقومة للحركة وان كانت ليست متقومة بذلك فظاهر بين ان الحركة التي تتعين لها مبتدا ومنتهى متغايران بالفعل لا يجوز ان يؤدي احدهما الى الاخر بل يكون على النحو الذي فرضنا فهي لذاتها من ضد الى ضد والضدان ذاتيان لها وليسا ذاتيين للموضوع الذي هو الطرف ولقائل ان يقول كيف يكون المبتدا مضادا للمنتهى ومبتدا الحركة ومنتهاها قد تكونان في جسم واحد والاضداد لا تجتمع في جسم واحد فيقال له الاضداد قد تجتمع في جسم واحد اذا كان الجسم ليس موضوعها الاول القريب انما لا تجتمع الاضداد معا في الموضوع الاول القريب وموضوع المبداية والمنتهاية ليس هو الجسم بل الطرف ولا يجتمع في طرف بالفعل ان يكون مبدا حركة مستقيمة واحدة بالاتصال ومنتهاها وههنا كما قد يجتمع في جسم واحد اشياء متقابلة وان كان معه التضاد كجسم يوجد فيه خط محدب وخط مقعر وما اشبه ذلك والذي ظن ان الحركات المستقيمة ليست لها بان تضاد من ان يضادها المستديرة اذ الطريق والمسافة في المتضادات المستقيمة واحد فقد سها سهوا عظيما وكان يلزمه

ايضا ان يقول السواد والبياض ليسا بمتضادين لان موضوعهما واحد ولو كان من شرط التضاد ان لا يكون للضدين امر
مشترك لما اجتمع الضدان في جنس واحد ولما كان موضوعهما واحدا بالحقيقة فان التضاد هو اختلاف في طريق واحد على غاية
ما يمكن ولا شك ان التسود ضد التبيض والطريق بينهما هو الوسائط وهو واحد لكن السلوكين المتقابلين فيه هما على
غاية الخلاف واذ قد بينا هذه الاصول فلنرجع الى غرضنا من تبيين ان الحركة المستديرة لا تضاد المستقيمة فنقول ان كان
بينهما تضاد فاما ان يكون ذلك التضاد لاجل الاستدارة والاستقامة او لا يكون فان كان لاجل الاستدارة والاستقامة
كانت الاستدارة والاستقامة متضادتين لان الشيء الذي به الاختلاف بين الاضداد المتفقة في الجنس متضاد لكن
الاستدارة والاستقامة كما قيل قبل ليس موضوعهما القريب واحدا ولا شيء من الموضوعات يجوز ان يستحيل من الاستدارة
الى الاستقامة الا بفساد على ما قلنا فليسا بسببي تضاد الحركات بل ليس ما فيه الحركة هو السبب لتضاد الحركات فان لم
يكن تضادها لما فيه بقي ان يكون للاطراف ولو كانت مضادة المستديرة لغيرها بسبب الاطراف لكانت الحركة الواحدة
بعينها تضادها حركات لا نهاية لها مختلفة لانه يمكن ان يكون الخط المستقيم المعين المشار اليه الذي عليه هذه الحركة
المستقيمة وترا لقسي غير متشابهة لا نهاية لها بالقوة ولكن ضد هذا الواحد واحد فقط وهو الذي هو في غاية البعد عنه
ويمكن ان يبين هذا ايضا ان صور الاستقامة والاستدارة لا تتضاد تضادا جنسيا لانه ان كان مطلق الاستقامة
مضادا لمطلق الاستدارة كان ايضا هذا المستقيم يضاد هذا المستدير بعينه اذ لا يجوز ان يكون هذا الواحد مقابلا
الا الواحد بعينه لان ما هو ابعد عن هذا الواحد في طبيعة الخلاف فهو واحد فان كان لا ابعد فلا ضد له [illegible] وهذا
لما لم يكن متكثرا بالعدد لم يجز ان يكون ضده معنى عاميا متكثرا فيسقط بهذا قول من قال ان هذه الحركات القوسية
الكثيرة يجوز ان تكون مضادة للمستقيمة الواحدة قال فانه وان كان ضد الواحد واحدا فهذه الكثيرة من حيث هي مستديرة
كشيء واحد فهذا القول خطأ وذلك لان ضد الواحد بالعموم واحد بالعموم متكثر بالتشخص ليس ضد الواحد بالعموم واحدا
بالتشخص فليس ضد جميع تلك المستديرات المتفقة في معنى الاستدارة هذا المستقيم الواحد بالشخص بل الاولى ان تكون
المستديرات ليست كاشخاص من نوع واحد بل كل واحد منها قوس من دائرة اخرى انعطافها وانحدابها انعطاف
وانحداب آخر ولا يبعد ان تكون الدوائر المتفقة في النوع هي التي تتكثر بالعدد ولا تختلف في الاحديدابات فيكون لا محالة
مطابقة فيما بينها بوجه من الوجوه ويشبه هذا ما اختلف المستقيم والمستدير وان اتفقا من حيث انهما خطان ممتدان فلا
يبعد ان تختلف نوعا القوسين اللذين لا ينطبق احدهما على الآخر وان اتفقا في انهما مستديران محدودان بان تكون
تلك القسي المختلفة كلها مضادة لشخص واحد ويسقط ايضا سؤال من قال لكن بين المستقيم والمستدير مضادة جنسية
وبين المستقيمين مضادة نوعية بان يقال انا لا نمنع ان يكون للشيء الواحد اضداد من جهات كانت جنسية او كانت
نوعية وذلك لان الشيء يضاد الشيء في طبيعة ذاته وقد يضاده في اعراض واحوال ونحن لا نمنع ان يعرض للحركات المستديرة
ان يكون لها اضداد من المستديرات ومن المستقيمات في معان تعرض لها وانما نمنع ان يكون لها ضد في ذاتها وماهيتها وهذا كما
ان التوسط في الاخلاق يضاد النقص والافراط فقد يتضادان هما ايضا في انفسهما ولكن تضاد الافراط والتقصير حقيقي
في الذات فهما المتباعدان غاية التباعد واما تضاد التوسط والطرفين فليس لطبيعة التوسط والطرفين بل لان التوسط
فضيلة وذانك يجتمعان في الرذيلة والفضيلة معنى لازم او عارض لتلك الطبيعة المتوسطة وايضا كون ذينك رذيلة
معنى لازم لهما او عارض وليس للرذيلة والفضيلة دخول في ماهية هذه فيكون التضاد بين الوسط والطرفين تضادا
في العارض فالطرف يضاد الطرف لذاته وجوهره ويضاد الوسط لعارض واما انه هل يكون للشيء ضد من جهة جنسه
وضد من جهة نوعه فقد علمت في موضع آخر ما في هذا وتحققت ان الضد بالحقيقة ما هو ضد ذات الشيء ونوعيته فلا
يجوز ان تكون المستديرة تضاد المستقيمة تضادا جنسيا وتضاد المستقيمة تضادا نوعيا ولا يجب ان يستعان في
هذا بتضاد الحركة والسكون تضادا جنسيا ثم تضاد الحركتين تضادا نوعيا فان السكون معنى عدمي لا اضداد له فقد
اتضح ان الحركة المستقيمة لا تضاد المستديرة وكذلك ان نعلم ان المستديرات التي على القسي لا تتضاد لانه لا يجد ان

في اطراف مشتركة فيسي بلا نهاية فاما الحركة من طرف قوس الى طرف آخر والتي بالعكس والقوس واحدة بعينها فلا يكون
مضادة لها ايضا تعلم ذلك اذا علمت ان الحركة المستديرة التامة الدوران لا ضد لها بوجه لانه لا طرف
لها بالفعل ولكنا نفرض لها طرفا يكون فيه خروج وضع معين الى الفعل بذلك الفرض لجميع فيه ان كان مبدأ او منتهى
اذ لم يكن المبدأ والمنتهى ضدين لاجل المبدائية والمنتهائية بل لاجل انهما كانا لك مبدأ ومنتهى حركة ولا كيف اتفق
بل لاجل انهما مبدأ حركة ومنتهى حركة بصفة لا يكون مبدأها هو بعينه منتهاها في استمرارها حتى يصح التعاند بين المبدأ
والمنتهى من جهة القياس الى الحركة وذلك انما يتفق حيث يكون المبدأ والمنتهى لحركة مستقيمة يكون الاستمرار فيها لاجل
المبدأ منتهى ولا المنتهى مبدأ فذلك هو الذي لا يجتمع واذا كان كذلك فقد عرفت ان اللتين على القوس الواحد دائرتان لا تتضادان
لان الحركة على تلك القوس لا يعرض لها من حيث هي حركة قوسية ان يكون مبدأها غير منتهاها مغايرة ذاتية بل يعرض ذلك
لقطع يعرض ووقوف يتفق ولولا ذلك لصح لها التوجه المستمر الى المبدأ بعينه وهي حركة متصلة واحدة لا رجوع فيها والحركات
المستديرة الوضعية وخصوصا ما يكون منها لجسم متشابه الاجزاء موضوع على جسم متشابه الاجزاء او موضوع في جسم
متشابه الاجزاء اعني التشابه في الطبيعة وفي وضع الاجزاء فانها حركات ان تكثرت وتخالفت فانما تتكثر وتتخالف بالعدد
لان كل حركة منها فانما تبتدئ من وضع اذا فرض بالفعل وتنتهي الى وضع اذا فرض بالفعل لا اختلاف بينهما الا بالعدد
ويكون له في الوسط اوضاع اذا فرضت بالفعل لم تكن مخالفة لما قبلها الا بالعدد وكل حركة منها فان مبتدأها المفروض
ومنتهاها المفروض ووسطها المفروض لا يخالف حركة اخرى الا بالعدد فهي لا تخالفها الا بالعدد ولا بشيء مما لا يتخالف
الا بالعدد باضداد وان كان يستحيل ان يجتمع واما الذي قيل من انه كما ان المستديرة تخالف المستقيمة في انها لا طرف لها
بالفعل فكذلك تخالفها في ان نوع تضادها لا يتعلق بالاطراف فيسقط بما عرفناه انه لا وجه لتضاد الحركات الا ان يكون
بسبب النهايات والاطراف فاذا سقطت النهايات والاطراف سقط وجه التضاد فلم يكن ضد فقد علمت مما قلناه حال الحركات
المستديرة فاما المستقيمات فقد عرفت انها تتضاد وكيف تتضاد وان الصاعد والنازل يتضادان التضاد المذكور الذي للحركة
بما هي حركة مستقيمة ويتضادان تضادا خارجا عن ذلك وهو ان الطرفين قد يتضادان من طريق انهما علو وسفل ايضا
فالحركة ذات الضد هي التي تأخذ اقرب مسافة من طرف بالفعل الى طرف بالفعل وضدها هو الذي يبتدئ من منتهاها
ذاهبا الى مبدئها لا الى شيء آخر

الفصل السابع من المقالة الرابعة من الفن الاول من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في تقابل الحركة والسكون

اما مقابلة ما بين الحركة والسكون فامر قد تحققته فيما سلف وعلمت
ان لكل جنس حركة سكونا يقابله لكنه قد يجب علينا ان نعرف تقابل السكون للسكون من حيث هو سكون وسكون لا من جهة
انه طبيعي وقسري وغير ذلك من الفصول الخارجة عن جوهرهما فنقول ان السكون ايضا مما يقع فيه مقابلة ومضادة ما
بسبب الامور التي يتعلق السكون بها واذا تاملت ما اقتصصناه عليك في باب تضاد الحركة فمن قريب تعلم ان المسكن و
المتسكن لا مدخل لهما في ذلك ولا للزمان وقد علمت ان السكون لا يتعلق بمبدأ ومنتهى مكاني ولكن يتعلق بما فيه فيشبه
ان يكون تضاد ما فيه يجعل السكون متضادا وما فيه يتضاد على وجهين تضاد يتعلق بكونه حيزا وجهة ومكانا اوليا او ما
يجري مجراه وبالجملة تضاد يتعلق بماهيته وتضاد يتعلق بامور اخرى مثل ان يكون مكانا حارا ومكانا باردا واما هذا الجنس
من التضاد فهو امر غريب عن السكون لا يغير من امر السكون شيئا حتى انه لو كان جسم سكن فيه الجسم سكونا متصلا وكان
يعرض ان يسخن او يبرد او ييبس او يبيض لم يجب ان يصير السكون فيه وقتا ما ضدا للسكون فيه وقتا آخر بل يتصل السكون فيه واحدا
بعينه لان هذا التضاد ليس في ذات ما فيه الساكن اولا بل في شيء آخر واما اذا كان التضاد في ذات ما فيه بان كان مرة يسكن
فوق فيكون الذي يسكن فيه فوق ومرة يسكن اسفل فيكون الذي يسكن فيه اسفل فبالحري ان يكون هذا السكون مضادا لذلك
السكون ويكون السكون في المكان الاعلى ضدا للسكون في المكان الاسفل وقد بقي ان نعلم هل السكون الذي يقابل الحركة من
فوق هو السكون فوق او السكون اسفل وقد قيل ان السكون فوق ضد للحركة من فوق لا للحركة الى فوق وذلك لان السكون
الى فوق قد يكون كمالا للحركة الى فوق ومحال ان يكون الكمال الطبيعي مقابلا للشيء وان يكون الشيء يؤدي الى مقابله وضده فهذا

مايقال وأما أنا فلم يتضح لي أن الشيء لا يؤدي إلى مقابله بمعنى أنه لا تعقبه مقابلة وكذلك ما كان لما جاز أن يؤدي وجود
الحركة إلى فقدانها ومن يمكن أن الحركة بالطبع إلى فوق إنما هي حركة بالطبع إلى فوق ليحصل منها سكون بالطبع ولا شك أن هذه
الحركة مؤدية إلى فقدان نفسها ولم يتضح لي أن السكون فوق كمال الحركة بمعنى أن الحركة تستكمل بذلك بل إنما هو كمال
المتحرك وأما الحركة فإنها تفسد وتبطل به وذلك ليس كمال الحركة بل تشاد الحركة إنما هو كمال المتحرك يحصل للمتحرك بالحركة وعندي أن
كل سكون يعرض للمتحرك هو مقابل لكل حركة تصح فيه لو كان فيه بدل السكون لأنه عدم لكل حركة تكون فيه إلى ذلك
الموضع أي عن ذلك الموضع فإن السكون ليس هو عدم الحركة من حيث هي إلى جهة ما وإلا لكان المتحرك إلى خلاف تلك الجهة ساكنا
بل السكون عدم الحركة التي في ذلك الجنس مطلقا فكذلك الساكن في نوع أين أو كيف أو كم إذا حفظ مثلا أينا واحدا فهو ساكن
في ذلك الأين وإذا حفظ كيفا واحدا فهو ساكن في ذلك الكيف وإذا حفظ مقدارا واحدا فهو ساكن في ذلك المقدار ومستحيل
أن يكون الشيء يحفظ أينا واحدا ثم يكون عادما للنقلة دون نقلة وكذلك في الاستحالة وغيرها وإن كان يجوز أن يكون عادما
لنقلة ويجد عادما لحركة في الوضع مثلا مثل الفلك الذي يكون في فلك آخر فإنه من حيث الأين ساكن ومن حيث الوضع متحرك
مطلقا وكذلك الحال في الكيف فإن الساكن بقياس التغير في الكيف هو الذي لا يتغير في الكيف والساكن بقياس التغير
في الكم هو الذي لا يتغير في الكم لكنه إن نشط أحد أن يجعل لكل حركة من حيث هي بصفة سكونا تقابله يكون عدم تلك الحركة
من حيث هي تلك الحركة لزمه أن يجعل المتحرك إلى فوق ساكنا عن الحركة إلى أسفل فإن نشط أن يجعل السكون المقابل هو الذي
يتوهم طاريا على الحركة فيعدمها مع أنه يرخص له في هذا النشاط من غير وجوب إذ ليس كل عدم يتأخر بل قد يتقدم
يلزمه أن يكون السكون في ناحية تحت هو الذي يطرأ على الحركة إلى أسفل وإن نشط أن يجعل السكون المقابل هو الذي
تطرأ عليه الحركة حتى يكون كالاستعداد المتقدم والعدم المقارن للقوة كان السكون فوق مقابل الحركة من فوق على
اعتبار التقابل بالطبيعية والقسرية فيشبه أن يكون السكون فوق لا يقابل الحركة إلى فوق لأنهما طبيعيان بل التي إلى
أسفل وعلى هذا القياس نورد سائر الفصول التي بها تخالف الحركات

الفصل الثامن من المقالة الرابعة من الفن الأول من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في بيان حال الحركات في جواز أن يتصل بعضها ببعض اتصالا موجودا أو امتناع ذلك فيها حتى تكون بينها سكون لا محالة

قد عرفنا أن الحركة كيف تكون واحدة وكيف تتضاد الحركات
وعرفنا أنها كيف تتقابل فحري بنا أن نعلم أن أي الحركات تتصل بأي الحركات وأنها لا يتصل بل يتشافع وتتتالى فنقول
أما المختلفة الأجناس فلا شك أنها إذا تعاقبت على موضوع واحد لم يكن على أنها حركة واحدة بالاتصال وأما المتفقة الأجناس
كاستحالة واستحالة ونقلة ونقلة فخليق بنا أن نحقق الأمر في ذلك فإنه مما يعظم فيه الشك أنه هل يتصل حركة الحجر الصاعد
بحركته النازلة والحركة على قوس بالحركة على وترها وبالجملة هل تتصل الحركتان اللتان يعرض لكل واحدة منهما تنحي عنه
فيكون لإحديهما غاية وللأخرى مبدأ كنقطة هي طرف مسافة أو كيفية هي نهاية حركة إليها أو مقدار أو غير ذلك فإن قوما
جوزوا هذا الاتصال وقوما لم يجوزوا وأوجبوا أن يكون بين أمثال هذه الحركات سكون وللمجوزين حجج ولما نعين حجج فلنعد
ولنكشف عنها ثم لنورد ما عندنا فمن حجج المجوزين قولهم أرأيت حجر رحى يرمى إلى فوق أو نزل إلى أسفل ويعارضه في مسلكه حصاة
صغيرة حتى تماسه أيسكن تلك الحصاة أو لا ثم تأخذ في ضد حركتها أو تتصل الحركتان معا فإن سكن وجب من ذلك أن يكون الرحى
يحبسها حصاة صاعدة عن الحركة النازلة التي لها وهذا محال وإن اتصلت الحركتان فقد بطل مذهب من منع ذلك وقالوا أيضا
إن ذلك السكون من المحال أن يحصل من غير أن يكون له سبب بوجه من الوجوه ثم إن كان له سبب فإما أن يكون سببا عدميا
أو يكون سببا وجوديا فإن كان سببه عدميا وهو عدم سبب التحريك فيجب أن لا يكون في ذلك الجسم المرمي إلى فوق مثلا
حركة إلى أسفل فينبغي أن لا يتحرك إلا أن يتغير بجوهره وليس الأمر كذلك وإن كان السبب وجوديا فهو شيء مانع عن الحركة إما
قسري من خارج والمانع الطبيعي أو إرادي يأتي من داخل وجميع ذلك ليس وقالوا أيضا إنه لا يمتنع أن يكون شيء يماس شيئا
في آن ويفارقه ولا يبقى مماسا له زمانا حتى يكون ساكنا فيه فلا يصح ما هو عمدة احتجاج مثبتي السكون فإنهم يتعلقون بأنه
لا يجوز أن يقع في آن واحد مماسة ثم مفارقة قالوا وهذا مثل كرة مركبة على دولاب دائر فإنها إذا فرض فوقها سطح بسيط

تلقاه عند الصعود ثم تفارقه فإنها تماس حينئذ ذلك السطح بنقطة ولا تبقى مماسة له بعد ذلك زمانا لا يزول وأما المانعون
عن ذلك فمن حججهم أن الشيء الواحد لا يجوز أن يكون مماسا بالفعل لغاية معينة ومباينا إلا في آنين وبين كل آنين زمان وذلك
الزمان لا حركة فيه ففيه سكون وقالوا أيضا لو جاز اتصال الصاعد بالهابط شيئا واحدا لكانت الحركتان يحدث منهما حركة واحدة
بالاتصال لأن وحدة الحركة هي الاتصال وكان يجب أن يكون الحركات المتضادة ثانية حركة واحدة وهذا محال وقالوا أيضا إنه لو جاز
اتصال الحركتين لكان يجب أن يكون غاية الصاعد العائد هابطا هي أن ينتهي في حركته مستمرا إلى ما عنه ابتدأ فيكون مبدأ الحركة
المستقيمة الهاربة عن حيز هو بعينه المقصود بذلك الهرب وقالوا أيضا إنه إذا كان الشيء تبيض فابيض وهو يسود فمن حيث هو مبيض
ففيه سواد ومن حيث هو كذلك ففيه قوة على البياض فيكون مع أنه ابيض فيه قوة على البياض وهذا محال فهذه الأشياء وما
يشبهها عمدة ما يحتج به الفريقان وليس ولا واحد منهما حسن الاحتجاج وإن كان المذهب الثاني هو الحق لكنهم لم يتركوا النائرة
أتاموا عليه بحيث تقنع به أو لم يفهموا ما فهمنا يتعرضون به لأن يقع على وجه يزيل الشكوك فلهؤلاء القائلين بالسكون أن ينقضوا
ما احتج به أولئك أما حديث الحصاة فإنها لا تخلو إما أن يكون الهواء المندفع أمام الرحى يصرف الحصاة قبل أن يقع بينها مماسة
يكون ذلك السكون واقعا في الهواء قبل المماسة وإما أن لا يكون بحيث يصرفه حتى يلقى حجر الرحى فحينئذ لا يستحيل وإن كان شنعا
أن يتوقف الرحى لاستحالة اتصال الحركتين كما يقع مثل ذلك لاستحالة الخلاء فإن الأمر الواجب وجوده لا يبعد أن يبطل ما من
شأنه أن يبطل أو يمنع ما من شأنه أن يمنع ويكون القدر من الزمان الذي فيه الإبطال والمنع بحسب مناسبة الفعل والانفعال
وأما الحجة الأخرى فيجوز أن نقول عليها إن السبب فيه سبب عدمي وهو عدم إحداث الميل عن القوة المحركة فإن هذه القوة المحركة
إنما تحرك بإحداث ميل فقد علم أنها إذا كانت في مكانها الطبيعي لم يكن لها هناك ميل إلى جهة البتة وتلك القوة موجودة فلذلك
يجوز في الجهة الأخرى التي رامت إليها ميل قاسر أن تكون تلك القوة ممنوعة عن الميل الذي يحدثها بالطبع لمعاوضة الميل القسري
ويلزم ذلك أن لا تحرك وذلك كسخونة الماء الغريبة إذا كانت قوية بعد فإنها مانعة عن أن ينبعث عن طبيعة الماء برده الطبيعي
فإنا نعلم أن الميل الغريب يستولي على الميل الطبيعي ويعدمه ويمنع الحركة الطبيعية فيجوز أن يكون عند انتهاء الحركة بقية
من الميل الغريب بقدر ما يمنع القوة الطبيعية عن إحداث الميل الطبيعي ويكون أضعف من أن يكون يقوى مع ذلك إنما يقوى على التحريك
في تلك الجهة بل يضعف عن التحريك فلا يحرك ولا يضعف عن ممانعة الطبيعة عن إحداث الميل فلا الميل الغريب يقوى على التحريك
غالبا للقوة الطبيعية ولا القوة الطبيعية تقوى على إحداث الميل الطبيعي إلى أن تبطل تلك البقية من الميل الغريب أو تبطل
بنفسها أو يبطلها سبب آخر ومثل هذا قد نشاهد بين المتجاذبين أيضا إذا تنازعا في مجال أخرى فيكون الامتناع عن الحركة
تارة لهذا وتارة يكون الامتناع بسبب وجوب سكون زمانا بعده ينبعث الميل الطبيعي إذا وجد التحريك فليس كل ميل كما
حصل ميلا حصلت معه حركة بل ربما كان أضعف من ذلك أو كان مشوبا بالمقابل شوب المتوسطات إلى أن يضعف وهذا مثل
الميل الذي يحصل في حمل يحمله وله المحركون تسعة فإذا انضم إليهم العاشر استقل فإن التسعة قد أوجبوا فيه ميلا ما ولعل
بدلا الآن الحاجة لا تتم بذلك الميل في الاستقلال بل يحتاج إلى زيادة ويجوز أن يقال إن التسبب فيه معنى وجودي وهو أمر
عرضي أيضا وهو أن يكون المحرك يعيد قوة غريبة يتحرك بها الجسم ويثبو سطحها ببعيد قوة مسكنة وهو أمر كالمضاد للميل صورة
مضادته أنه أمر غريب به يحفظ الجسم مكانه ما هو فيه كما بالميل يترك مكانه فيكون منه قسري وطبيعي كما يكون من الميل قسري
وطبيعي وأما الحجة الدولابية فقد قيل عليها إن الكرة الطبيعية لا نقطة حقيقية لها وإنما تماس بسطح وهذا لا يعجبني بل الجواب
الأصوب أنه حيث يكون كرة حقيقية فلا يكون إلا محاطا بكرة أو لا محيط له كما في السموات فلا يمكن معها هذا العمل وحيث يمكن
هذا العمل فلا يكون كرة حقيقية ولو كانت فربما استحال أن تماس دفعة وتزول دفعة أن تقف وقفة ما لاستحالة ذلك ومع
ذلك لا يخلو إما أن يكون هناك بين الكرة والصفيحة خلاء أو لا يكون ويستحيل أن يكون بين الكرة والصفيحة خلاء فيجب أن يكون
بينهما ملاء فإن كان بينهما ملاء كان سطح ذلك الملاء الملاقي للصفيحة وهو بسيط مسطح وسطح آخر يلاقي تقبيب الكرة ولم لا يجوز
أن يكون في جهة نقطة غريبة من جسم آخر فإن النقطة لا يتعين لها في البسيط وضع متميز عن أن يكون من ذلك البسيط وإذا
كان كذلك لم يقع مماسة بين الكرة وبين الصفيحة بالنقطة وفرضت مماسة وذلك محال على أن هذا تعليق لأحكام طبيعية

بأوهام رياضية وهو غير صواب فإن ذلك مع أنه خروج عن الصناعة فليس يلزم منه المراد على ما قلته إلا أن يوجب منه اتصال الحركتين المذكورتين في الوهم ونحن لا نمنع اتصال الحركتين المذكورتين في الوهم إنما نمنع ذلك في الأمور الطبيعية الخارجة عن الأوهام ثم لا وليت أن يعودوا ويستعملوا الحجة الأولى أما الأولى فلأنها سوفسطائية وذلك لأنه إما أن يعني بالآن الذي يكون فيه مباينا طرف الزمان الذي يكون فيه مباينا فيكون طرف زمان المباينة التي هي الحركة فيكون ذلك بعينه الآن الذي كان فيه مماسا فلا يمتنع أن يكون طرف زمان الحركة شيئا ليس فيه حركة بل فيه أمر مخالف للحركة وأن يكون طرف زمان المباينة هو نفس آن المماسة وليس فيه مباينة وإن عني به أن يصدق فيه القول إن الشيء مباين فحق أنه زمانا لكنه الزمان الذي تحرك فيه من المماسة إلى ذلك البعد وليس ذلك الزمان زمان السكون وخصوصا ومن مذهبهم أن للحركة والمباينة وما يجري ذلك المجرى ليس له أول ما يكون حركة ومباينة وكذلك إن تركوا لفظ المباينة وأوردوا لها لا مماسة فإنه يجوز أن يكون في طرف الزمان الذي يكون فيه لا مماسة مماسة وقد سلف منا بيان يتعلق به تحقق هذا المكان فليستذكر به وعلى أن جميع ذلك ينتقض إذا كان المتحرك فيه أعني المسافة قد عرض فيه فصول بالفعل بأن صار بعضه أسود وبعضه أبيض أو كان أجزاء منضودة على التماس وكان هناك حدود بالفعل لكنه ليس يبعد أن يقال إنه إذا عرض ذلك وجب أن يقع عند الفصول بالفعل وقفات ويكون للحركة إبطاء فيها لو لم تكن وأظن أن بعضهم قال أما المقطوع فكذلك وأما ما يكون المباينات فيه بالعرض كما بين السواد والبياض فإن الشيء لا يكون بالقياس إلى المتحرك ذا حدود بل بالقياس إلى تلك الكيفيات وهو بالقياس إلى ذلك متصل كأنه لا بياض فيه ولا سواد وهذا ليس بمجيء فإنه لم يكن المانع الذي أوردوه أمرا بالقياس إلى شيء بل كان لوجود أمر بالفعل يوصل به وينفصل عنه وهاهنا ذلك الحكم موجود ولا شك فيه فههنا حد بالفعل بين السواد والبياض مسلم أنه إذا لم يكن ذلك لم يكن حد بالفعل البتة إلا طرف المسافة أما على الإطلاق فهو أحد وأما من حيث هو مسافة فهو أحد ويجب أحدهما أيضا أعني حيث يقف عليه المتحرك وإن لم ينته إلى طرف المسافة من حيث هو بعد وأما الحجة الثانية فله وليك أن يقولوا إن الحركة الواحدة ليست تكون واحدة على أي نمط من الاتصال اتفق كما أن الخط الواحد ليس يكون واحدا على أي نمط من الاتصال اتفق بل الاتصال الموحد للمقادير وما يشبهها هو الاتصال المعدوم فيه الفصل المشترك بالفعل وأما الاتصال الذي يكون بمعنى الاشتراك في طرف فذلك لا يجعل الخطوط والحركات وغير ذلك شيئا واحدا الوحدة التي لا كثرة فيها بالفعل بل عسى بالقوة وإلا فالمثلث يحيط به خط واحد بالحقيقة وقد عرفنا نحن سالفا عن تحقيق وجوه ما يقال عليه الاتصال وعرفت أن الاتصال منه موحد ومنه مفرق فلا يكون إذن هاتان الحركتان حركة واحدة بالاتصال الموحد بل حركتان اثنتان بينهما الاتصال المفرق فإن هذا الاتصال هو اتصال شيء بشيء لطرف موجود بالفعل مشترك بينهما فلم يكن اثنينية بالفعل لم يكن هذا الاتصال بالفعل بل هذا الاتصال يكون مثل خطين ملتقيين على زاوية ذات نقطة بالفعل فهذا الاتصال إذن ليس هو الاتصال الموحد بل الاتصال المفرق وحكم هذا الاتصال كاتصال السواد بالبياض وبهذا يعلم أيضا الغلط في الحجة التي تتلوها وإنها إنما كان يكون الغاية هي بعينها المبدأ لو كان اتصال موحد لا مفرق والأشياء المتفرقة المتتالية قد يجوز أن يكون منها غايات بعد غايات وأما الحجة الأخيرة فهي سخيفة وذلك لأنه عند ما صار أبيض لا يقال إنه يبيض بل ذلك بعد في زمان طرفه هو ذلك الآن الذي هو فيه أبيض ومع ذلك فلا يستمر احتجاجهم إذا قال قائل إن هذا الأبيض بالفعل هو بالقوة أبيض آخر أيضا لا يريد فيه بياضا آخر غير هذا البياض فقد تخللهما زمان يفصل بينهما فيكون بالقياس إلى هذا البياض الموجود لا قوة له عليه وبالقياس إلى بياض ينتظر له قوة عليه فإذا أوضحنا الحجج هذا فبالحري أن نعرف حال الجهة التي لأجلها تمسكنا بأحد المذهبين فنقول إن كل حركة بالحقيقة فهي تصدر عن ميل يحققه إنه فإن الشيء القائم أمام المتحرك إذا احتاج إلى قوة تدفعه وهذا الميل في نفسه معنى من الأمور به يوصل إلى حدود الحركات وذلك بإبعاده من شيء يلزمه مدافعة لما في وجه الحركة وتقريب من شيء ومحال أن يكون الواصل إلى حد ما واصلا بلا علة موجودة موصلة ومحال أن تكون هذه العلة غير التي أزالت عن المستقر الأول وهذه العلة يكون لها قياس إلى ما يزيل وبذلك القياس يسمى ميلا فإن هذا الشيء من حيث هو موصل لا يسمى ميلا وإن كان للموضوع واحدا وهذا الشيء الذي يسمى ميلا قد يكون موجودا في آن واحد وإنما الحركة هي التي عسى أن يحتاج في وجودها إلى اتصال زمان والميل ما نفسر ولم يفتح أو لم يفسد فإن الحركة التي يجب عنه تكون موجودة وإذا أفسد الميل لم يكن فساده هو نفس وجود ميل آخر بل ذاك معنى آخر ربما قارنه فإذا حدثت حركتان عن ميلين وإذا وجد ميل آخر إلى جهة أخرى فليس يكون هو هذا الموصل نفسه فيكون هو بعينه علة للتحصيل وللمفارقة معا بل يحدث لا محالة ميل آخر له أول حدوث وهو في ذلك الأول موجود إذ ليس وجوده متعلقا بزمان ليس كالحركة والسكون اللذين ليس لهما أول لحدوث إذ لا يوجدان على وجه ما إلا في زمان والأبعد زمان إذ هي مقتضية لاين لم يكن الجسم قبله فيه ولا يكون بعد فيه فيقتضي تقدما وتأخرا زمانيا بل هو كلا حركة الشيء يكون في كل آن نكذلك الآن الذي قد يحد طرف الحركة يجوز أن يكون هو بعينه حد اللاحركة حتى يكون لا حركة موجودة في آن هو طرف حركة مستمرة الوجود بعد ولا يحتاج بين الحركة وبين اللاحركة إلى آن وآن بل يكفي آن واحد ولا يعرض محال لأن ذلك الآن لا يكون فيه الحركة والسكون معا بل طرف أحدهما وأما الآن الذي فيه أول وجود الميل الثاني فليس هو الآن الذي فيه آخر وجود الميل الأول إذ هو آخر وجود الميل الأول الذي بينا أنه يكون فيه موجودا عند ما يكون موصلا فإن كان يوجد هو موصلا زمانا فقد صح السكون وإن كان لا يوجد موصلا إلا آنا فليس ذلك الآن آخر ما لا يكون ما هو له آخر موجودا فيه إذ ما هو له آخر هو موصل والمفصل لا يكون موصلا وهو مخرج وإنما لم يكن الآنان شيئا واحدا لأن الشيء لا يكون في طبيعته ما يوجب الحصول وما يوجب اللاحصول معا فيكون طباعه يقتضي أن يكون فيه اقتضاء بالفعل ولكن لا يكون اقتضاء بالفعل فإذن آخر أن الميل الأول غير أول أن الميل الثاني ولا تصغ إلى من يقول إن الميلين يجتمعان فكيف يمكن أن يكون شيء فيه بالفعل مدافعة جهة أو لزومها وفيه بالفعل التنحي عنها فلا تظن أن الحجر المرمي إلى فوق فيه ميل إلى أسفل البتة بل مبدأ من شأنه أن يحدث ذلك الميل إذا زال عائق وقد تغلب كما أن في الماء قوة ومبدأ يحدث البرد في جوهر الماء إذا زال عائق وقد تغلب كما علمت فقد بان أن الآنين متباينان وبين كل آنين زمان والآخر أن يكون الموصل يبقى موصلا زمانا لكنا أخذناه موصلا آنا فيكون أقرب من الموجب لعدم السكون فقد انحلت الشبهة وقول أنت تتمسك بما يخ المعلم الأول على هذا الأصل

الفصل التاسع من المقالة الرابعة من الفن الأول من جملة الطبيعيات من كتاب الشفا في الحركة المتقدمة بالطبع وفي إيراد فصول الحركات على سبيل الحجج

وإذ بلغ الكلام بنا هذا المبلغ فبالحري أن نختم القول في الحركات بأن نعرف أي الحركات أولى بالتقدم فنقول أما أولا فإن الحركة المكانية أو الوضعية أقدم الحركات وذلك لأن التي لا تخلو عن حركة مكانية مع الحركة الكمية ولا تخلو من وارد على النامي تتحرك إليه ومنه والمكانية والوضعية تخلو عنه والتخلخل والتكاثف لا تخلو عن استحالة والاستحالة لا توجد إلا بعد وجود حركة مكانية أو وضعية إذ كانت الاستحالة لا توجد دائمة إذ هي بين الأضداد ويكون لها لا محالة علة لم تكن من قبل علة بالفعل ثم صارت علة فلا تخلو إما أن تكون تلك العلة واصلة إلى المعلول أو لا تكون فإن لم تكن واصلة توصلت حتى أحالت فقد حصلت حركة نقلية أو وضعية وإن كانت واصلة ولكن ليس تفعل فهو إذا محتاج إلى استحالة في إرادته أو غير ذلك حتى تفعل والكلام في تلك الاستحالة ثابت وإن كان لا يحتاج إلى وصول ولا إلى استحالة وهو موجود والموضوع موجود وليس يفعل فليس يحل أصلا فالكلام في الاستحالة ثابت على أن كلا من الاستحالة الجسمانية عن علل جسمانية وهي إنما تفعل بعد ما لم يفعل بالقرب بعد البعد والكلام في أعيان الحركات النقلية المستقيمة هذا الكلام فإنها لا تكون متصلة بغير نهاية فيحتاج أن يتقدمها حركات حتى توجد وأما الوضعية والنقلية المستديرة إن كانت موجودة فليس الأمر فيها على هذه الصورة بل يكفي لها محرك واحد ثابت ويصح أن تكون أصناف ما يحدث من المناسبات المختلفة بين ذلك المتحرك وبين الأجسام الأخرى أسبابا لانبعاث حركات واستحالات أخرى فبين من هذا أن أقدم الحركات ما كان على الاستدارة فإنها أقدم الحركات المكانية والوضعية وهذا الصنف من الحركات أقدم من سائر الحركات الأخرى وبالشرف أيضا لأنه لا يوجد إلا بعد استكمال الجوهر جوهرا بالفعل ولا يخرجه عن جوهريته بوجه من الوجوه ولا يزيل أمرا له في ذاته بل يزيل نسبة له إلى أمر خارج وتخص المستديرة أنها تامة لا تقبل الزيادة ولا يجب فيها الاشتداد والتضعف كما يجب في الطبيعية من أن يشتد آخرها وفي القسرية أن يشتد كما يقال وسطا فلا يشتد أنها تضعف آخرا والجسم الذي له الحركة المستديرة بالطبع هو أقدم الأجسام

وبه يتحدد جهات الحركات الطبيعية للأجرام الأخرى، وإذ قد استوفينا تحقيق هذه المعاني فبالحري أن نتمم الفصول التي في الحركة ونقول أولاً كل ما ينسب إليه صفة فإما أن يقال تلك الصفة له بذاته بأن يكون الصفة موجودة فيه كله مثل ما يقال إن الثلج أبيض، وإما أن لا يكون بالحقيقة موجودة في كله ولكنها في الحقيقة في جزء منه مثل ما يقال إن الإنسان يرى والعنق سوداء، وإما أن يقال بالعرض على الإطلاق بأن لا يكون فيه بل في شيء يقارنه كما يقال إن البناء يكتب وكما يقال للبياض إنه منتقل عندما ينتقل الأبيض، فالمتحرك والمحرك إما أن يقال له ذلك لذاته مطلقاً أو بجزء كما يقال فلان يكتب وإنما تكتب يده أو إنما يتحرك لأنما يتحرك يده، وإما أن يقال بالعرض مطلقاً كما يقال للساكن في السفينة إنه يتحرك فمنه ما ليس من شأنه البتة أن يوصف بذلك مثل البياض إذا قيل إنه يتحرك ومنه ما شأنه ذلك كالمسمار المسمر في السفينة، وكذلك المتحرك قد يكون بالعرض مطلقاً وغير مطلق على ما قيل في أبواب سلفت، والحركة إذا كانت في ذات الشيء فقد تنبعث عن طبيعته لا من خارج ولا بإرادة ولا قصد كحركة الحجر، وقد تنبعث عنه بالإرادة، وقد يكون بسبب قسري من خارج كصعود الحجر، والطبيعي والإرادي مشتركان أولياً في أن ينطلق عليهما لفظة الحركة الكائنة من تلقاء المتحرك وذلك لأنها ليست من خارج وربما خص ذلك خاصة بالذي يكون بإرادة، والحركة الطبيعية والقسرية قد يكون في غير المكانية والوضعية فإن ههنا استحالة طبيعية كصحة من يصح بالبحران الطبيعي وكتبرد الماء الحار إذا استحال بطبعه إلى البرد، واستحالة قسرية كاستحالة الماء إلى الحر، وههنا كون طبيعي مثل كون الجنين والنبات من المني والبذور، وكون قسري مثل إحداث النار بالقدح، وفساد طبيعي مثل الموت الهرمي، وفساد قسري كالموت عن القتل أو عن السم، وههنا زيادة في مقدار الجسم طبيعية كنمو الصبي وأخرى قسرية كالنمو الذي يستجلب بالأدوية المسمنة، وههنا ذبول طبيعي كما في الهرم وذبول قسري كما بالأمراض، ويجب أن نعلم أن قولنا حركة طبيعية ليس يعني به أن الحركة البتة تصدر عن الطبيعة ولطبيعة بحالها التي هي لها فإن الطبيعة ذات ثابتة قارة وما يصدر عنها لذاتها فهو أيضاً ثابت قار قائم موجود مع وجود الطبيعة، والحركة التي هي الحركة القطعية تعدم وتجدد ولا استقرار، والحركة التي حققناها لا محالة فإنها تقتضي ترك شيء والطبيعة إذا اقتضت لذاتها ترك شيء فيقتضي لا محالة ترك شيء خارج عن الطبيعة، وإذا كان ترك كذلك فما لم يعرض أمر خارج عن الطبيعة لم يعرض قصد تركه لها بالطبع، فإذن الحركة الطبيعية لا تصدر عن الطبيعة إلا وقد عرضت حال غير طبيعية ولا يكون حال غير طبيعية إلا وبإزائها حال طبيعية إذ كانت هذه غير تلك، فتلك طبيعية، فيكون الغير الطبيعية يترك تركاً متوجهاً إلى الطبيعية، وكل حركة طبيعية إذا لم تعقها عائق تنتهي إلى غاية طبيعية ويستحيل إذا حصلت تلك الغاية أن يتحرك المتحرك بالحركة الطبيعية لأن الحركة ترك ما وهرب، والغاية الطبيعية ليست مما يترك ولا مهروباً عنها بالطبع فكل حركة طبيعية إذن فهي لأجل طلب سكون إما في أين أو في كيف أو في كم أو في وضع، وكل حركة لا يسكن فليست بطبيعية فالحركة المستديرة المتصلة إذن لا تكون طبيعية، وكيف يكون وليس شيء من الأوضاع والأيون التي يتركها ومهروباً عنه بالطبع الحركة إلا وهو بعينه مقصود إليه بالطبع بتلك الحركات، ومحال أن يهرب الطبيعة بالطبع عن أمر تؤمه بالطبع، فالحركات تكون إما من أسباب من خارج وإما عن قوة غير الطبع بل عن قوة إرادية، وقد يجوز أن لا يختلف ما يكون عن القوة الإرادية إذا لم يختلف الدواعي والموانع والغايات والأغراض فلم تتجدد الإرادات وكانت الواحدة منها مبلوغاً بها المراد في الحركة ولا يمنع كون الحركة المستديرة لجسم بسيط أن يكون هذا الجسم ذا نفس على ما يسأل به بعضهم قائلاً إن المشائين يوجبون أن لا يكون النفس إلا لجسم المركب ثم يقولون لحركة مستديرة بسيطة هي صادرة عن نفس وعن جرم بسيط وذلك لأن المشائين لم يمنعوا أن تكون في البسائط كلها نفس بل إنما منعوا أن يكون الجسم من البسائط الأسطقسية الموضوعة للتركيب فإن هذه البسائط ما لم تتركب ولم تعتدل ولم تسقط غلبات التضاد لم تقبل الحيوة، فأما كل جسم بسيط لا ضد له في طبعه فهو قابل للحيوة، ويجب أن نعرف ههنا أن الطبيعي على كم وجه يقال بحسب ما ينتفع به في الموضع الذي نحن فيه ثم نتمم الكلام في الحركة الطبيعية إن الطبيعي قد يقال بالقياس إلى الشيء الذي له الأمر الطبيعي وحده وقد يقال لا بالقياس إليه وحده بل بالقياس إلى طباع الكل بالشركة، مثال هذا القسم هو أن يكون الأرض غير حقيقية التدوير واكتنافها عن الماء ليس طبيعياً بالقياس إلى طبيعة الأرض نفسها فإن طبيعة كل بسيط لا تقتضي اختلاف جهاته بل تقتضي التشابه فيجب أن يكون الشكل الطبيعي للبسيط كرياً ولكن الذي

يقتضيه طبيعة الأرض من استعدادها وتخلها معاً إذا قرنت بطبيعة الكل كان وجود هذا الشكل له طبيعياً أي أمراً يجب عن طباعه وطباع الكل وما عليه مجرى الأمر الجزئي في الكل على ما سنوضح هذا في موضعه، وكذلك تصرف الغذاء بحسب تدبير القوة الغاذية هو بالقياس إلى نفس الغذاء غير طبيعي، ولكن إذا قيس إلى الطبيعة المشتركة للكل كان طبيعياً، وأما الطبيعي الخاص بالشيء فهو أن يكون صادراً عن قوة طبيعية فيه وحده، ونعني بالقوة الطبيعية ههنا كل قوة من ذات الشيء يحرك بلا إرادة، وكانت طبيعية صرفة أو كانت كنفس النبات، فيكون أحد قسمي هذا الباب على نحو تحرك الحجر إلى أسفل وهو الذي يكون لا بإرادة ولا أيضاً مختلف الجهة والثاني على نحو تحرك النامي إلى نموه فإن ذلك ليس بإرادة ولكنه مختلف الجهة، وقد يكون حركة بإرادة وغير مختلفة الجهة فلا طبيعية إلا باشتراك الاسم، كالحركة الأولى، فالحركة الطبيعية بحسب هذا الموضع هي التي تكون عن قوة في الجسم نفسه متوجهة إلى الغاية التي لطبيعة ذلك الجسم وعلى الوجه الذي يقتضيه طبيعة ذلك الجسم إذا لم يكن عائق مثل تكون يد الإنسان ذات خمس أصابع في مدة في مثلها يتكون وعلى نحو من التوجه غير نازع عن الحدود الواجبة، كأنه قد يكون حركة عن الطبيعة ولكن لا إلى غاية طبيعية مثل تكون الإصبع الزائدة والسن الشاغية، وقد يكون لا عن الطبيعة ولكن إلى الغاية الطبيعية كمن يرمي حجراً إلى أسفل على خط مستقيم ودفعاً لا يصدر مثل تلك الحركة التي فيه عن الطبيعة التي في الحجر وحدها، وقد يتفق أن يكون عن المبدأ إلى الغاية ولكن معوقاً مثل أن يكون حركة أبطأ من الواجب وذات كيفية غير موافقة للاستمرار على الغاية، فهذه قد يقال لها طبيعية، ولكن الحقيقي هو ما قلناه أولاً، وقد يكون الحركة طبيعية لا بالقياس إلى الطبيعة الخاصة بالشيء بل بالقياس إلى أمر من خارج فإن الاحتراق طبيعي للكبريت عند ملاقاة النار والانجذاب طبيعي للحديد عند مقاربة المغناطيس

الفصل التاسع من المقالة الرابعة من الفن الأول من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في كيفية كون الحيز طبيعياً للجسم وكذلك كون أشياء أخرى طبيعية له

نقول إن كل جسم فسيتبين أنه يقتضي حيزاً يخصه فالمقتضي لذلك صورته التي بها يتجوهر أو صورة الغالب فيه، وقد يقتضي كماً أو كيفاً أو وضعاً أو غير ذلك، فإن كان الحيز الذي يقتضيه موقوفاً عليه لا يفارقه لم تكن له حركة طبيعية ناقلة إلى الحيز، وكذلك إن كانت كيفية بهذه الصفة أو كمية، فإن كان حيز ما يمكن أن يفارقه بأن يزال عنه قسراً فإنه يكون له عود بالطبع إذا لم يمنع قسراً، أو كان لم يدل على حيزه بل كان أول حدوثه في غير حيزه فإنه ينتقل بالطبع إليه إذا لم يمنع قسراً، وإن كانت كيفية مما يجوز أن يسلب بالقسر ككيفية الماء أعني برودته فإنه إذا زال القاسر توجه إليها الشيء بالطبع فاستحال الماء المسخن مثلاً بارداً، وإن كانت كمية مما يجوز أن يسلب بقسر مثلاً كما يتخلخل الهواء بالقسر حتى يصير أعظم أو يضغط بالقسر حتى يصير أصغر على ما أخبرنا عنه في باب الخلاء فإنه إذا زال القاسر انتقل الجوهر إلى حجمه، أو كانت كمية مما لا يحصل له في أول وجوده طبعاً بل يكون أول وجوده وجوداً غير مستكمل وإنما يستكمل بالاستمداد فإنه يتحرك إلى كماله في حجمه بالغذاء طبعاً، أو كان وضع أجزائه وضعاً ممنوعاً كما يحني الخشب المستقيم بالقسر فإنه إذا خلي وسبيله من غير كسر أو نقض يرجع بحركته إلى الوضع الأول لكنه قد يشكل في أمر الحيز ما لا يشكل في أمر غيره، فإن الجسم المتحرك في جهة ما يعرض له أمور من ذلك أنه متحرك إلى تلك الجهة ومن ذلك لأن يتحرك إلى محاذٍ ما، ومن ذلك أنه متحرك إلى حيث كليته، فيشتبه الأمر ويشكل فلا يدري أنه إلى أي واحد من هذه الأشياء يتحرك، ولو كان الماء يطلب الجهة والنهاية في تلك الأسفل لما وقف دون حد وفوق الأرض ولما طفا على الأرض ولما رسب فيه الأرض، وكذلك حال الهواء لو توهم جزء منه مقسوراً إلى حيز النار فوجد ينتقل من حيز النار إلى حيز نفسه، ونعلم لا يكون لحيز واحد جسمان بالطبع حتى يكون لك أن تقول إن الماء والأرض يطلبان جهة واحدة وحيزاً واحداً لكن الأرض أغلب وأسبق، وكذلك الهواء والنار يطلبان جهة واحدة وحيزاً واحداً لكن النار أغلب وأسبق، ولو كان الهواء يطلب ما يطلب النار لكنه يعجز عن مسابقتها إليه لكنا إذا وضعنا أيدينا على شطر من الهواء أحسسنا باندفاعه إلى فوق كما إذا احتبسنا في الماء تحت الماء، ولو كان يطلب المتحرك المكان نفسه والمكان هو سطح الجسم الذي يحويه والطبيعي هو سطح الجسم الذي يحويه بالطبع لكان الماء يقف في الهواء حيث كان لا يتركه يماس سطح الجسم الطبيعي الذي يحويه، ولكانت النار المتصعدة تطلب أن تشتمل عليها مكان هو سطح فلك، وهذا الطلب محال لأنه إنما يماس طائفة من سطح الفلك من جهة، ولو كان يطلب الكلية لكان الحجر المرسل من رأس البئر يلتصق بشفيرها فلا يذهب غوراً، فإن الاتصال بالكل هناك أقرب مسافة، ولكان الحجر يصعد

لو توهمنا ان كليته زالت عن موضعها وكان حينئذ لا تخلو اما ان يكون بالطبع من جهة دون جهة وهذا محال او يكون قد انفصل
عن الكلية انفصالا آخر من جهة اخرى فيكون حركته الى الكلية ليست عن طباعه ولكن بجذب الكلية اياه وقد فرضنا حركة طبيعية
وعلى انه يستحيل ان ينفصل الشيء عن شبيهه فصلا واثرا بالطبع من حيث هو شبيهه الا بالعرض ولكانت الارض الصغيرة كالمدرة
انجذابا من الكبيرة والذي يجب ان يعتقد في هذا ان الحركة الطبيعية تطلب الحيز الطبيعي والقرب من الحيز الطبيعي لا مطلقا ولكن مع ترتيب
من اجزاء الكل مخصوص ووضع مخصوص من الجسم الفاعل للجهات وان الجهة عينها غير مقصودة الا لاجل كون هذا المعنى فيها وان الكلية
التي لكل بسيط ليست مقصودة من الحركة الطبيعية التي لا جزء لها بذاتها ولكنه موضع بحيث المقصود بل المقصود ما ذكرناه فالطلب
متوجه الى هذه الغاية المستحقة فقط ولا يتوجه الى غيرها واما الهرب فيصح عن مقابلها ايها اتفق فانه اذا كان المكان غير طبيعي وان
كان الترتيب طبيعيا هرب منه مثل الهواء المنتشف المحصور في الاجرة موضوعة في الهواء فان الاجرة تنتشف الماء من اسفل لشدة هرب
الهواء عن محيط غريب واستحالة وقوع الخلاء ووجوب تلازم الصفائح فتخلفه الماء في مسام الاجرة متصعدا فيها هرب الهواء
عنها وان كان الترتيب في البعد والقرب قريبا من الواجب وهرب الماء من الهواء وان كان المكان طبيعيا اذ ليس الترتيب
حاصلا والحري ان نعرف هل الهرب هو الذي يحركه او الطلب لكنه لو كان ليس الا الهرب ولا طلب لم يتعين جهة دون جهة اليها الهرب
الطلب وحال الماء متلكئ في ان طبيعته تحدث ميلا في جوهره وذلك الميل يحدث ميلا واليه فاعلا فيما يلاقيه لولا انه احدثه
في نفسه لم يحدث الميل عنه في غيره كحال الماء في انه انما يفعل صورته الطبيعية التبريد في غيره بما يفيض عنها من برد في جسمها الذي
هي فيه لو لم يفض ذلك اولا فيه لم يبرد غيره وان بعث صورة واذا استفاد حرارة غريبة تفعل ضد فعله فاحرق ولذلك اذا
اشتدت سخونته عرض فيه العرض الذي يوجبه صورة النارية فيفعل فعل النار من الاحراق والصعود فاحرق وصعد فلا
يجب ذلك ان يكون في هذا الجسم قوتان يتضاد مقتضاهما احدهما تلك الصورة والاخرى هذا العارض وذلك لان تلك الصورة
لا تقتضي الحركة ولا الاحراق اقتضاء اوليا بل بوساطة عارض وهو الذي بطل وحصل ضده الذي هذا الفعل بضده فمنه صدر ذلك كما
فان الصورة ايضا انما هي مبدأ للحركة الى فوق بوساطة عارض يشبه لان يكون بالقياس اليها ملكة وقنية وهو الميل ولا يجب
ان يظن ان ذلك ليس لاجل العارض بل لما يخالط الماء متحللا من ناريات تلك الناريات تنفصل فتفارق وتصعد فيبقى الماء
باردا ولو كان كذلك لكان يجب اذا طبخنا الماء والدهن ان يتصعد الدهن اولا لانه اقبل لطبيعة النار ومخالطتها ولا محالة
اليها وعلى انه من الجائز ان يكون بعض الاجسام المقصودة يتحرك الى خلاف الطبيعة بمخالطة غالب وبعضها لنفس تلك الحال
كما في البخار المائي فانه لو كانت للنارية اللزوم ما قلناه وانت تعلم انه لا علة ولا سبب لامتناع النارية من التخلص عن الماء حتى يحتاج
الى ان يستصحب الماء اللهم الا ان يكون الماء يتصاعد بحيث يتحرك بحركتها موافقة لها لكنه بالحري ان نبرهن على ان لكل جسم حيزا يخصه

الفصل الثالث من المقالة الاولى من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في اثبات ان لكل جسم حيزا واحدا طبيعيا ووجود الحيز لكلية جسم ولاجزائه وللبسيط والمركب

نقول ان كل معنى وكل صفة للجسم لا بد لذلك الجسم من ان يكون له فان له منه شيئا طبيعيا وهذا مثل الحيز فانه لا جسم الا ويلحقه ان يكون له حيز اما مكان واما وضع
ومثل الشكل فان كل جسم متناه وكل متناه فله شكل محدود وان كل جسم فله كيفية ما او صورة غير الجسمية لا محالة لانه لا يخلو
ان يسهل قبوله للتفرق والتشكل او يعسر او لا يقبل وكل هذا شيء غير الجسمية وقد يمكن ان يبين ملازمة الجسم لكيفيات اخرى
ان هذه الاشياء وما يجري مجراها لا بد من ان يكون للجسم منها شيء طبيعي محدود وذلك لان الواقع بالقسر والقهر عارض بسبب
من خارج وجوهر الشيء قد يمكن ان يعقل ولا يعرض له الاسباب التي لوجوده منها بدل الاماكن منها لازما لطباعه وليس واجبا
ضرورة ان يكون الجسم لا يعقل الا ويلحقه فعل قاسر فيه فاذا كان كذلك فطبيعة الجسم قد يمكن ان يعرض موجودا وهو على
ما هو عليه في نفسه وليس بقسره قاسر واذا فرض كذلك بقي وطباعه واذا بقي كذلك لم يكن بد من ان يكون له اين و
شكل وكل ذلك لا يخلو اما ان يكون له من طباعه او من سبب من خارج لكنا قد فرضنا انه لا سبب من خارج فبقي ان يكون له من
طباعه والذي من طباعه يوجد له ما دامت طبيعته موجودة ولم تقسر فان كانت طبيعته بحيث تقبل القسر امكن ان يزول عنه ذلك
بالقسر وان كانت طبيعته بحيث لا تقبل القسر لم يزل ذلك عنه بالقسر فان قال قائل انه يجوز ان يكون كل قاسر يرد فانه يعطي

ومكانا ثم بقي ذلك فلا يزول الا بقاسر آخر يرد فلا يخلو دائما عن قاسر على التعاقب كما لا يخلو دائما عن الاعراض بالتعاقب وليس
يلزم من ذلك ان يكون واحد منها دائما لا يفارقه فنقول ان الجسم يعرض له الاعراض التي ليست لازمة على وجهين اعراض تلحقه
في ذاته واعراض تلحقه عن مجاورة ذاته مثل كونه فوق وتحت ومماسا ومحاذيا والاعراض التي تلحقه لمجاورته لا تضطر ضرورية له باعتبار
ذاته والاعراض الاخرى فانه لا يجب ان لا يخلو منها بل يجوز ان يكون فيه عدمها فقط ولو كانت مما يستحيل خلوه عنها بحيث لا يتوهم
الا يوجد شيء منها فيه لكانت صورا لا اعراضا بل الاعراض هي التي تعرض بعد تجوهر الشيء بحيث يجوز ان يوجد الشيء فكل واحد
منها عدم يمكن ان يعرض جوهر الجسم دون شيء البتة منها واما المحاذيات والمماسات وما يجري مجرى ذلك فليس يلزم الجسم الطبيعي
بل لوجوده مع جسم آخر فليس اذن يجب لا محالة ان يكون الجسم لذاته حاملا بالفعل لحال مما لا يقوم ماهيته ولا يلزم ما يقوم
ماهيته فقد انحل التشكيك وحال القواسر حال هذه الاعراض لان القواسر لا تقوم ماهيته ولا يلزم ما يقوم ماهيته فان
القاسر هو الذي يرد من خارج فيفيد حالا لولاه لما كان لذلك الجسم تلك الحال وليس شيء من هذه واجبا ان يكون من الماهية
او لازما للماهية فنتوهم الجسم ولا قاسر يقسره ليس ممتنعا بالقياس الى طبيعة الجسم ونتوهم الجسم غير ذي اين يخصه او
حيز ممتنع بالقياس الى طبيعة الجسم فالجسم يلزمه في طبيعته التي له ان يكون له حيز ذلك الذي لولا القاسر الذي يجوز
ان لا يكون لكان له وكذلك الشكل والكيف وغير ذلك وكذلك وضع الاجزاء ان كان له اجزاء بالفعل فكل جسم فله
حيز طبيعي فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا ولقائل ان يقول ان الارض جسم بسيط وتقتضي طبيعته اليبس الذي
لا يخلو اما ان يقتضي له شكلا او لا يقتضي فان اقتضى له شكلا فيجب ان يقتضي شكلا مستديرا لبساطته فحينئذ
اما ان يكون اليبس يساعد مقتضى طبيعته فيجب ان يكون للارض وسائر جزء منها الشكل المستدير بان يتشكل شكلا
آخر ان يعود بطبيعته فيستدير وليس الموجود كذلك وان كان اليبس يمنع ذلك ويحول بين طبيعة ذلك الجزء ومقتضاها
واليبس صادر عن طبيعته فيجب ان يكون طبيعة واحدة تقتضي معنيين متنافرين متقابلين وليس هذا بجائز فنقول
ان اليبس لما يفيض عنه يحفظ ما يقتضيه طبيعته من الشكل الطبيعي حفظا قويا جدا فاذا حفظ شكله لزم من ذلك ان
يحفظ في كل جزء ما يوجبه طبيعته ايجابا اوليا من انبساط الذاهب الى شكله فاذا ثلم شيء من شكله بقسر القاسر لم يكن
للذي منه حس وشعور بما حدث بل كان عليه ان يستحفظ ما اوجبته الطبيعة فان عادت الطبيعة فاوجبت انبساطا
آخر كانت الطبيعة هي المناقضة لموجبها الاول فكان حينئذ مقتضى الطبيعة بهذه الحال ضد مقتضاها الاول ومخالفا لمقتضى
اليبس الذي يقتضيه الطبيعة ولا يبعد ان يكون الطبيعة تقتضي في حال عارض امرا مناقضا ومقابلا لما تقتضيه في حال
كونها سالما فليس اذن المقتضيان متضادين متمانعين صادرين عن قوة واحدة بحال واحدة حتى يكون محالا بل احدهما
يصدر عن القوة وهي على حالتها الطبيعية والاخرى يصدر عنها وهي بحال غير طبيعية وذلك مثل السكون يعرض عن الطبيعة
اذا كانت على حال طبيعية ثم يعرض عنها الحركات اذا كانت بحال غير طبيعية واما الجزء من عنصر غير الارض اذا استحال
الى الارض فاستحال اول استحالته الى شكل غير كري فذلك لموانع من خارج ولاختلاف الاجزاء في التكون ارضا
اختلافا في التقدم والتاخر والمجاورات واذ قد اوضحنا عرضنا هذا فبالحري ان نبين ان المكان الطبيعي كيف يكون
لجسم جسم وكيف يكون للبسيط منه وللمركب منه فنقول انه يحق لنا ان نعرف انه هل يجوز ان يكون جسم من الاجسام له
مكانان طبيعيان او مكان واحد وله جسمان ساكنان بالطبع وان نعرف حال الاجسام البسيطة التي لها اجزاء متمايزة و
لكل واحد منها مكان آخر بالعدد يخصه لا محالة فيكون لكل واحد منها مكان طبيعي غير الذي للآخر وانه كيف يصير مكانه
هذا غير مكان ذلك ويختص به دون الآخر وكيف نسبة تلك الامكنة الى المكان الذي هو للكل وان نعرف حال الجسم المركب
في اينه الطبيعي فان له مكانا طبيعيا لا محالة فما ذلك المكان فانه ان كان مكان جزء واحد كانت الاجزاء الاخرى في
غير مكانها فنقول انه لا يجوز ان يكون لجسم واحد مكانان طبيعيان الا على جهة ان في جملة مكان الكل احيازا بالقوة ايها
وقع فيه بسبب مخصص كان طبيعيا له كالمدرة فان اقرب حيز من حيز الارض يليها هو طبيعي لها والابعد لو حصل فيه لكان
يصير ايضا اقرب وكان طبيعيا لها واما مكانان متباينان فليس يمكن ذلك فان مقتضى الواحد بالتشخص من حيث هو واحد بالتشخص

امر واحد بالشخص ومقتضى الكل المتشابه الاجزاء جملة مقتضى جميع الاجزاء والاجسام المتشابهة الطبايع لا استحيل عليها
الاتصال لطبيعتها بل ان استحال فانما يستحيل لعرض يعرض وهي في طبيعتها بحيث يجوز عليها لو كانت متصلة واذ لا يستحيل
اتصالها فكيف يستحيل تماسها ولو اتصلت او تماست لم يعرض شيء مستحيل واذا اتصلت وتماست كانت الجملة وهي تطلب المكان
الطبيعي من حيث طبيعة واحدة هي جملة هذه الطبايع بل هذه الجملة من الطبايع يجب ان تطلب جملة من الحيز هي حيز هذه الجملة
هذا الحيز لهذه الجملة كانه جملة تجتمع من احياز واحد واحد فاذن الاجسام المتشابهة الطبايع فان احيازها كلها اجزاء حيز واحد
وتكون لجسم معين من تلك الجملة حيز يتعين له من تلك الجملة لعلة تلك العلة اما وجوده فيه اولا عند ما حدث وهو موافق
له في الطبع فوجب لزومه واما اختصاصه بالقرب فان النار انما تتحرك الى فوق والى جزء من حيز كلية النار بعينه
لانه هو اقرب اليه ولسائل ان يسال انا لو توهمنا النار في مركز الفلك لا ميل لجزء منها الى جهة فما كان يعرض لها
في طبعها السكون بالطبع وذلك محال او حركة الى جهة ولا تخصص لجهة فنقول كان يعرض لها السكون ولكن بالقسر لانها كانت
تقتضي ان تخرج عن توجهها في واسطتها تنبسط عنها الى الجهات بالسواء الى ان يلقى كل جزء من المنبسط ما هو اقرب اليه
من المكان الطبيعي لكن الهواء المحيط وغيره ذلك كان حينئذ لا يمكنه من ان يداخلها نافذا هذا النفوذ واذ هذا النفوذ لا يتاتى
بالخرق لان الخرق يكون في جهة دون جهة وهذا انبساط في كل جهة فتكون ساكنة بالقسر وايضا فان الخلاء مما لا يجوز ان
يحدث في الوسط عند انحرافه وهذا القسر قسر معارض عن الطبع وهو عجيب جدا فان الطبع يقتضي امرا صادا غير ممكن لعارض عارض
فادى ذلك الى حكم غريب ونحن لا ندري استحالة هذا العارض ولا نمنعها الا انا نذر بعد استحالة المعروض لي الموضع موضعا
ولكن اذا جاز المقدم جاز التالي وان امتنع التالي امتنع المقدم فقد ظهر انه كيف يكون للجسم الواحد مكان واحد بالطبع
وحيز واحد بالطبع وانه كيف يكون نسبة حيز الكل الى حيز الاجزاء بعضها الى بعض وهذا للبسايط واما المركبات فان تركيبها
لا يخلو اما ان يكون عن بسيطين او عن اكثر من بسيطين فان كان عن بسيطين فاما ان يكونا متساويين في القوة او
احدهما اغلب فان كانا متساويين في القوة ولم يتفق ان كان وضع احدهما محاذيا لجهة الاخر نفرقا وان لم يجتنبا الا بقسر جامع وان
تحركا فهما وبعد كل عن مكانه كبعد الاخر تقاوما وقسر كل الاخر ووقفا الى ان يطرا على احدهما معين او يكون الحيز
المشترك بين الحيزين فيجوز ان يقفا فيه بالطبع وان غلب قوة احدهما والقسر على المزاج حاصل كان المكان الطبيعي مكانها
وان كان عن اكثر من بسيطين وفيها غالب كان الحيز للغالب وان تساوت غلب البسيطان اللذان جهتهما واحدة بالقياس الى
الموضع الذي فيه التركيب وحصل المركب في اقرب الحيزين من حيز وقوع التركيب ولم يتجاوزه اذ الجذب عنه الى الجانبين سواء
والامساك فيه عن البسيط الذي يطلب ذلك الحيز لا يبطله تجاذب الجذبين وعسى ان لا يصح امتزاج من الاجسام البسيطة ثلاثة
فيه الا وهناك غالب يجمع وتقسر الاجزاء الاخرى مانعا اياها عن الحركة الى احيازها الخاصة او يكون الاجزاء قد تصغرت
تصغيرا لا يمكنها ان تفعل في الاجسام التي بينها وبين كلياتها خرقا اذ يكون قوة قاسرة على الاجتماع غير قوي تلك البسايط
فلنبين الان ان لكل جسم طبيعي مبدا حركة طبيعية حتى يكون لكل جسم حركة طبيعية وانه على نوع واحد فقط

الفصل الثاني عشر من المقالة الرابعة من الفن الاول من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في اثبات ان لكل جسم طبيعي مبدا حركة وضعية او مكانية

فنقول ان كل جسم لا يخلو اما ان يكون قابلا للنقل عن موضعه الذي هو فيه بالقسر او غير قابل
فان كان قابلا للنقل عن موضعه الذي هو فيه فاما ان يكون له في جوهره ميل الى حيز او لا يكون له ميل اليه البتة ولكن
كل جسم فله مكان طبيعي او حيز طبيعي يقتضي طبيعته الكون فيه وانما يخالف ساير الاجسام في ذلك لا لجسميته بل لان
فيه ميلا وقوة محدودة نحو ذلك المكان فاذا كانت تلك القوة مقتضية لذلك المكان وهي فيه غير ممتنعة بما هي
عن الانتقال والحركة ولا مضادة فيه لقوته ولا لمقتضى قوته يقتضي حيزا اخر لانه لا يجوز ان يكون في جسم واحد غير مختلف
الاجزاء قوتان متضادتان او تقتضيان فعلين مختلفين اذ القوي كونهما قوي بحسب فعلها واذا امتنعت افعالها تمانعت طبايعها
فاستحالت ان تكون معا في جسم فان الجسم الذي فيه قوة ما هو ان فيه مبدا فعل ما يصدر عنه لا محالة اذ لم يكن عايق ولم
يكن الجسم بحيث يصدر عنه ذلك الفعل ان لم يمنع مانع من خارج فليس فيه تلك القوة واذا كانت فيه قوتان متضادتان مع

مددن ضلين متضادين وهذا محال فاذن من المحال ان يكون في جسم بسيط مفرد او في غالب جسم مركب قوتان واحدة تقتضي
مكانا والاخرى تمنع فيه ثم الجسم قابل للحركة من مقتضى الحركة فيلزم ان الجسم اذا قسر على مفارقة مكانه الطبيعي ان يتحرك الى مكانه الطبيعي
عند ما يفارق القاسر من خارج ومما يبين هذا ايضا ان يبين ان كل جسم ليس فيه مبدا ميل ما فان نقله عما هو عليه من اين
او وضع يقع لا في زمان وذلك محال بل يجب ان يكون كل جسم يقبل تحريكا او امالة طارية ففيه مبدا ميل طبيعي في نفس ما
نقبله كان اينا او وضعا ولنعين الكلام اولا في التحريك المكاني على سبيل ايضاح المقصود فيما هو اظهر وان كان المكاني
والوضعي في مذهب البيان واحدا والاجسام الموجودة ذوات الميل كالثقيلة والخفيفة اما الثقيلة فما يميل الى اسفل واما
الخفيفة فما يميل الى فوق فانها كلما ازدادت ميلا كان قبولها للتحريك النقلي ابطا فان نقل الحجر العظيم الشديد الثقل وجره
ليس كنقل الحجر الصغير القليل الثقل او جره وزج الهواء القليل في الماء ليس كزج الهواء الكثير واما ما يعتري الاجسام الصغيرة مثل
الخردلة ومثل التبنة ونحاتة الخشب من انها لا تنفذ عند الرمي في الهواء نفوذ الثقيل فليس السبب فيه ان الاثقل اقبل للرمي
والجر بل لان بعض هذه لصغرها لا تقبل من الدافع قوة محركة لها ولما يليها تبلغ من شدتها انها تنفذ بها على خرق الهواء ومع
ذلك فيكون سريع الاستحالة الى البطلان من السبب الذي يعرض في موضعه وهو السبب الذي يبطل العرضي المستفاد المرضية
من القوى المحركة كما ان الشربة تطفا قبل الكباية الكبيرة من السبب الذي يبطل الحرارة المستفادة وبعضها يكون متخلخلا لا تنفذ
على خرق الهواء بل يداخله الهواء الذي ينفذ فيه فيكون سببا لابطال قوة المستفاد فانك ستعلم ان مقاومة المنفوذ فيه هو
المبطل لقوة الحركة وهذا كالنار المتخلخلة والماء المتخلخل فانه اقبل للاستحالة ولو كان السبب في قبول الرمي الانفاذ هو الكبر
وزيادة الثقل لكان كلما ازداد المرمي ثقلا وكبرا كان اقبل للرمي والامر بخلاف ذلك بل اذا اعتبر الثقل والخفة ولم يعتبر
اسباب اخرى كان الاقل ميلا اذا ابذل للتحريك القسري واسرع حركة فيكون نسبة مسافات المتحركات بالقسر ولها ميل طبيعي
ونسبة ازمنتها على نسبة الميل الى الميل لكن النسبة في المسافات بعكس النسبة في الازمنة اما في المسافات فيكون الاشد
ميلا اقصر مسافة واما في الزمان فيكون ذلك اقصر زمانا واما اذا لم يكن ميل اصلا او تحرك المقسور في زمان ولذلك
الزمان نسبة الى زمان حركة ذي الميل فالعديم يكون على نسبة ميل لو وجد الى ميل ذي الميل المتحرك بالقسر فيكون قبول ما لا
ميل فيه اصلا للقسر كقبول ذي ميل ما لو وجد فيكون الذي لا ممانع له على نسبة ذي ممانع لو وجد وعرض مثل ما تكلمناه في باب الخلاء
من الخلف وعلى ذلك الوجه بعينه ومما يبين ذلك ان المقسور على الحركة المستقيمة او المستديرة يختلف عليه تاثير الاقوى
والاضعف فاذا اختلف ذلك فظاهر ان الاقوى مطاوع والضعيف معاوق وليست المعاوقات للجسم بما هو جسم بل
لمعنى فيه يطلب البقاء على حاله من المكان والوضع وهذا هو المبدا الذي نحن في بيانه وكل جسم منتقل بالقسر ففيه مبدا ميل
ما اما الانتقال المكاني فقد بيناه واما الانتقال القسري الوضعي فلان ذلك الجسم ان كان قابلا للنقل عن مكانه فقد
ظهر وان كان غير قابل فلا محالة قوة بها يثبت في مكانه فيلزمه ويختص به وهي غير جسميته فنقول ان هذا الجسم فيه مبدا
حركة ايضا ويتبين اذا اعتبرنا ما اعتبرناه امر الجسم القابل للنقل عن موضعه وذلك لان له وضعا ما بالعدد فيما
يحويه او حول ما هو يشتمل هو عليه او في ذلك وحول هذا فلا يخلو اما ان يكون له ذلك عن علة في ذاته وعن صورته الطبيعية او عن
علة خارجة عن الطبيعة ومحال ان يقتضي ذلك ذاته فان الاجزاء التي تعرض فيه والجهات المختلفة التي تكون له والاجزاء التي تعرض
فيما عاسه ليس شيء منها اولى لشيء منها اعني انه ليس جزء يكون منه في جهة اولى بمماسة جزء بعينه اذ الجميع غير مختلف طبيعة
الجسم ليس يقتضي ذلك الوضع بعينه اذ المتشابهات لا يستحق بعضها بطبعه شيئا من المتشابهات بعينه دون بعض بل يكون جميع
ذلك جايزا الكل ولجميعها وليس هذا كما تكون الاجزاء او الاجسام القابلة للتفرق فان كل جزء يعرض نحو متخصصا بما تخصص به
لان اول وجود وقع هناك او لان اقرب المواضع من موضع وجد فيه خارجا عن حيزه الطبيعي اما لو وجد فيكون الاول فيه
واما لو توقع الانتقال بقاسر اليه فيكون اختصاص كل جزء بما هو فيه لا بالطبع المجرد ولا بالقسر بل بالطبع المقترن بمعنى مخصص
واما الذي لا يقبل مفارقة مكانه فليس حكمه هذا الحكم ولا يجري عليه هذا التاويل لانه يمكن ان يقال ان هذا الجزء من الارض
اقتضى بشخصيته ان يكون في هذا المكان اذ هذا الجزء منه موجود بالفعل فاما في الجسم الذي لا جزء فيه بالفعل فلا يستمر هذا الحكم

فيه فاذا كان كذلك لا يكون جزء من اجزاء ذلك الجسم متخصصا بما تخصص به بالطبع منفردا ولا بالطبع مفارقا لحالة فيرتد اليها
سبب ولو كان هناك ايضا شوب من سبب قاسر او مقتض من طبعه امرا اقتضى اسباب تخصص اجزاء الاسطقسات باحيازها
لكان في طبعه لا يكون متخصصا به لو لم يكن ذلك السبب او زال فيكون في طبعه على كل حال وكيف تصرفت الاقسام جاز ان يكون
على تلك المحاذاة والمماسة وان لا يكون في طبعه ان تقبل نقلا في الوضع وقد بينا ان كل ما يقبل نقلا عن امر ما اين او وضع
ففيه مبدأ حركة وميل طبيعي فيجب ايضا ان يكون في الجسم مبدأ ميل في الوضع واعلم ان المقصود مما شرحناه في الباب والمكشوف
به عنه هو ان كل جسم يطرأ عليه امالة لم يكن مبدأها فيه بالطبع بل يصدر عن سبب خارج او نفس واصلة لحركة بحسب
القصد تحدث ميلا لم يكن في الجسم فليس يصح ان يتحرك الجسم عن ذلك الا وفيه ميل متقدم فان الكلام في التحريك المبتدأ والواقع
بقصد النفس كالكلام في ميله الواقع بسبب من خارج فانك ترى نفس الحيوان تختلف تحريكه لبدنه والقوة واحدة بحسب ما في بدنه
من الميل الثقيل الزائد والناقص وتجد للناقص معاوقة ما فتجد الكلام فيما نحن فيه هنا مباحث يجب ان ترجع فيها الى اللواحق
فتجد ما يقنعك منها ان كنت في الاسهاب راغبا فقد بان واتضح ان كل جسم طبيعي ففيه مبدأ حركة وان الجسم الذي لا يفارق مكانه
الطبيعي ففيه مبدأ حركة وضعية مستديرة ونقول انه لا يجوز ان يكون في جسم واحد مبدأ حركة مستقيمة ومبدأ حركة مستديرة
حتى يكون اذا كان في موضعه الطبيعي تحرك في الوضع واذا كان في غير مكانه الطبيعي تحرك اليه على الاستقامة لانه عندما يتحرك الى مكانه
بعينه بالاستقامة لا يخلو اما ان يكون فيه مبدأ ميل الى حركة مستديرة او لا يكون فان لم يكن فاذا حصل في مكانه الطبيعي ولم يحدث
هذا الميل وجب من ذلك ان لا يكون فيه مبدأ حركة مستديرة لا في مكانه ولا خارجا عن مكانه وان حدث فيه هذا الميل كان هذا الميل
ليس غريزيا له تابعا لجوهره بل امرا يحدث له في مكانه الطبيعي ولا يكون العلة فيه الا مماسته لمكانه الطبيعي على وضع ما او حصوله
في حيز طبيعي على وضع ما وتلك المماسة وذلك الحصول لا يوجب ميلا عن حال الى مثلها بل لا يوجب هربا عن ذاته الى مثل ذاته
فليس اذن موجب ذلك الميل موافاة الحيز سواء كان اخذت الايجاب ايجابا بلا توسط طبيعة او اخذته ايجابا بتوسط طبيعة اذا حصل
جسمها في حيز طبيعي صدر عنها حينئذ هذا الميل فان البحث في ذلك كله واحد والكلام واحد ولا ايضا لك ان تقول ان النفس
المحركة هناك تأخذ في التحريك والامالة اخذا مبتدأ بعد ما لم تكن لحدوث القصد والارادة بعد ما لم يكن فقد منع هذا ايضا وتبين
انه غير ممكن ان يقع مثله الا وهناك مبدأ ميل في الطبع فيجب ان يكون ذلك الميل لازما وان كان عن نفس فيكون لزومها عن ارادة
طبيعية دائمة ما دام ذلك الجسم موجودا ولا يلزم على هذا حال المستقيم من انه تارة يتحرك وتارة يسكن يتحرك من غير مكانه ويسكن
في مكانه وكلاهما طبيعي له فكذلك ربما جاز ان يكون هذا الجسم يستقيم حركته في غير مكانه ويستدير حركته في مكانه ويكونان
كلاهما طبيعيين في اختلاف الحالين وانما لا يلزم هذا لان الحركة المستقيمة ليست طبيعية على الاطلاق على ما شرحنا بل الطبيعي
هو الاين الذي يقتضيه طبيعة الشيء اذا لم يكن عائق فاذا فارق اقتضت هذه الطبيعة الرد اليه والى موضع معين منه ويكون
المبدأ فيهما واحدا واما الحركة المستديرة فان المبدأ الذي اثبتنا انه يوجبها بالطبع يوجبها كيف كان ودائما ان كانت طبيعية
على الاطلاق وان كانت ليست بطبيعية مطلقة بل هي كالمستقيمة التي يقتضيها الطبيعة عند عارض كان ذلك عند فقدان الوضع
الطبيعي فيجب ان يقف عند وجدانه وكان يجب ان يكون الطبيعي هو وضع ما بعينه الا انه ليس كذلك فانه ليس كما ان اينا اولى
بالجسم من اين فكذلك من الوضع الذي له في اجزاء المتشابه وضع اولى به من وضع فبين ان هذا الميل لا يكون حادثا عند الوصول الى
المكان الطبيعي بل ان كان فيكون على القسم الاخر وهو انه يكون معه دائما فاذا كان في الجسم مبدأ حركة مستقيمة وجب ان يجوز
مفارقة هذا الجسم لمكانه الطبيعي حتى يتحرك عن غير الطبيعي اليه بالاستقامة وان يكون في جسم واحد بسيط اذا كان في غير
مكانه الطبيعي ميلان ميل الى الاستقامة وميل عنه الى الاستدارة فيكون في جوهر واحد امور متقابلة [illegible]
وليست مما يجري مجرى متقابلات تمتزج حتى يكون بينها وسط فان الوسائط امور كانها مزج من الطرفين وانما يمتزج القوى
امتزاجا يؤدي الى الوسط اذا كان من شان كل واحد منهما ان يقبل الاقل والاكثر فيؤول الى ان يصير الى الجهة الاخرى فيكون الحاصل
ليس قوتين بل قوة واحدة هي اضعف وانقص من الطرفين وكيف والاستقامة والاستدارة لا يقبلان الاشتداد والتنقص
بان يأخذ الاستقامة قليلا قليلا الى الاستدارة والاستدارة الى الاستقامة وهو في زمان ذلك الاخذ والوجود في الوسط

لا في مستقيم ولا في منحن بل المستقيم ان امكنه ان يفارق الاستقامة ويصير بعينه مستديرا كانت مفارقته الاستقامة دفعة و
مواصلته الاستدارة دفعة من غير ان يقال قد فارق الاستقامة وهو ذا قد استدار قليلا قليلا وهو يمعن فيه او فارق
الاستدارة الى الاستقامة كذلك واما الانحناء الموجود في القطوع فليس سبيلا من الاستقامة الى الاستدارة ولا الاستدارة يؤدي
الى احدهما واذا كانت الاستقامة والاستدارة لا تقبلان الاشد والاضعف كذلك لا يقبلهما القوى التي عليهما فلا تحدث قوة متوسطة
بين المستقيم والمستدير فلا يكون ايضا هذا الاجتماع على سبيل الامتزاج فيظهر انه لا يكون في جسم واحد مبدأ حركة مستقيمة
ومبدأ حركة مستديرة معا فيجتمع من هذا ومما قبل ان الجسم المحدد للجهات فيه مبدأ حركة مستديرة وليس فيه مبدأ
حركة مستقيمة لان هذين المبدأين لا يجتمعان ولان ذلك الجسم قد بان من امره انه لا يصح على كليته ولا على اجزائه مفارقة موضعه
الطبيعي واما الاجسام الموضوعة فيه ففيها مبادي حركات مستقيمة عنه واليه فيكون حيث يكون جهة في الطبع ثلاثة اصناف
من الحركات واحدة حول الوسط واخرى عن الوسط وثالثة الى الوسط واذ قد بالغنا في تعريف حال الحركة الطبيعية فحقيق بنا ان
نعرف حال الحركة الغير الطبيعية واما اذا اعتبرت الجهات بالعرض والوضع فتزيد الحركات على هذا العدد ولكن لا تكون طبيعية

الفصل الثالث عشر من الفن الاول من المقالة الرابعة من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في الحركة التي بالعرض

ان الحركة الغير الطبيعية منها ما يقال بالذات ومنها ما يقال بالعرض اما الذي بالعرض فهو ان يكون الشيء لم يلحقه في نفسه
مفارقة اين اول او وضع اول او كيف او كم بل هو مقارن لشيء اخر مقارنة لازمة فاذا تبدل لذلك الشيء حال ننسب اليه كان
له بالعرض اما في الاين والوضع فهو على وجهين على ما علمت فانه اما ان يكون مما قيل انه متحرك بالعرض هو في نفسه في مكان و
ذو وضع وقابل للحركة الا انه لم يفارق مكانه او وضعه بل الشيء الذي هو محمول فيه قد فارق مكانه وهذا ملازم له فيلزم ان
يقع له لاجل حركة ما هو فيه حصول في جهة يقع اليها اشارة غير الجهة التي كان يقع عليه الاشارة فيها او يقع له وضع
اخر بالقياس الى الجهات واما ان لا يكون من شانه ان يكون له اين ووضع ولا من شانه ان يتحرك مثال الذي يعرض له ما يعرض
للمستقل من مفارقة اين ووضع وهو من شانه ان يتحرك اما في الاين فالمنقول في الصندوق وهو ساكن فيه حافظ لمكانه
والقاعد في السفينة والسفينة منتقلة واما في الوضع فانا اذا توهمنا كرة في كرة وقد الصقت بها التصاقا ما [illegible]
او بالطبع او بغير ذلك فتحركت الكرة الخارجة حتى تغير نسبة اجزائها الى اجزاء المحيط بها تغيرا هو حقيقة الحركة في الوضع فان
الكرة الداخلة الملصقة بها يعرض لها متابعة لها في ان كل جزء منها يلزم جزءا ينتقل فينتقل ولكن بالعرض اذ لا ينتقل
نسبة ما بين اجزاء الكرة الداخلة واجزاء المحيط بها كما ينتقل نسبة اجزاء الكرة المحيطة مع اجزاء مكانها فان كان اعتبار الوضع
انما هو بحسب القياس الى اجزاء المحيط الموضوع فيه او المحاط به الموضوع عليه وبالجملة الى اجزاء ما يماس ذا الوضع مماسة محيط
كما للكرة في كرة او مماسة محاط كما للفلك الاعلى بالقياس الى ما يماسه في داخله فلا يكون الكرة الداخلة قد تبدل وضعها
وان كان الوضع ليس باعتبار المماسات بل باعتبار الموازيات والمحاذيات في الجهات فيكون الداخلة ايضا قد تبدل لها وضعها
بالذات فان الاجزاء منها قد استبدلت المحاذيات مع استبدال المحيط ذلك بل والى ان يكون قد تبدل الوضع الذي له بحسب
الكلية بالذات ولم يتبدل الوضع الذي له بالقياس الى ما يحيط والوضع وضعان وضع بحسب الكل ووضع بحسب شيء ومن هذا
القبيل ما ينتقل به من حركة الهواء العالي مع حركة الفلك فان تلك الحركة ليست كما يظن نحو تسيير وذلك لان هذا القسر
ان كان من جنس تحريك المتحرك لما يلاقيه ويدفعه واذا كانت كرة على كرة فانها اذا تحركت ولم تتشبث بشيء مما تحتها
بل زحفت على بسيط غير معاوق في وجه حركته حتى يلزم ان يندفع القائم في وجهه باندفاعه فلا مانع من ان يسكن الداخلة
فيها وتتحرك الخارجة عليها ماضية على سطحها من غير انغلاق فالسبب اذن في تلك الحركة ان كل جزء تعرضه من النار قد تغير
لزوم اين الفلك كالمكان وهو بالطبع يتحرك الى المكان الطبيعي له ويسكن عنده لا لزوما اياه ملتصقا به التصاقا طبيعيا يوجب
من لزومه اياه وان ذلك ما يوجبه الالصاق بالغراء والمسامير فاذا تحرك المكان لزمه وتبعه ما هو بالطبع متمكن فيه حافظ لما
يلاقيه منه فيكون حركة الجزء النار بالقياس الى الفلك حركة بالعرض في الوضع ولو كان الماء وهو في الهواء منصبا على
الترتيب الطبيعي الذي بيناه بل مع اصابته الموضع الطبيعي اعني السطح المحيط الطبيعي حتى لم يبق فيه انجذاب ولا ميل [illegible]

اجزاء ما يقوم عليه من الارض لكان يتبع حركة الهواء في اي الجهات تحركت لكن الماء ليس مصيبا في اكثر الامر المكان الطبيعي
على الوجه الذي هو طبيعي بل في اكثر الامر يرد انضغاط بعده الى السفل واختلاف في بعض اجزائه من تحت واذا تبع الحركة
الهوائية يتبعها اجزاؤه العالية في كثير من الامر على سبيل التموج واما السافلة فيعرض لها السبب المذكور فيعرض
من ذلك كالتميز والجزر الغالبي مصيبا لمكان الطبيعي على الوجه الطبيعي فيجري عليه لزومه والالتصاق به على ان الهواء قد
يعرض له ايضا بسبب الجبال والرياح امر اوجب تميزا ما في اجزائه فهذا بيان حال الحركة بالعرض وسقط من هذا تشنيع
اورده بعضهم فقال ان كانت الحركة التي للمدار قسرية وهي حركة دائمة فقد وجد قسري دائم وهذا خلاف قولكم وان كانت
هذه الحركة طبيعية ولجسمها حركة اخرى بالطبع كان سيكون لجسم بسيط حركتان طبيعيتان وقد منعتم من ذلك
مثال ما يكون المتحرك بالعرض من شانه ان يتحرك بالذات واما مثال المتحرك بالعرض الذي ليس من شانه ان يتحرك فهو ان يكون هذا المقارن
ليست مقارنته مقارنة جسم لجسم بل مقارنة شيء من الاشياء الموجودة في الجسم صورة في هيولاه او عرضا في الجسم
فيصير له بسبب الجسم جهة يختص بها الاشارة الواقعة الى ذاته ويصير له اجزاء لاجزاء الجسم يختص بان يلي ما يليه
الجسم من الاجسام المقارنة له فيصير له كالاين لاين الجسم وكالوضع لوضع الجسم فاذا حصل للجسم مكان اخر تبدلت الجهة
المصابة بالاشارة او اذا حصل له وضع اخر تبدلت حال جزء ما اذ صار لذلك الاخر كالاجزاء فيقال انه قد انتقل في الاين
او في الوضع وان كانت النفس صورة قائمة في مادة البدن فاذا حصل للبدن الحركة بالعرض لحقت النفس بالعرض و
كذلك سائر التغيرات التي يعرض لذلك الجسم الذي يقوم فيه النفس وحده فان كان من النفس ما ليس مقارنته
بان ينطبع في البدن الذي هي فيه فانه لا يتحرك ولا بالعرض فلهذا نحكم بان النفس الانسانية غير منطبعة في المادة اذ لا
تتغير بما يعرض للبدن من التغيرات ولو كانت منطبعة فيها لكانت تتغير بتغير البدن كما علم وقد يقال ان
النفس يقال لها انها تتحرك بالعرض في الاين ولا يقال لها تسود بالعرض في اسوداد البدن ونحن نجيب فنقول
ان التحقيق يوجب انه اذا صح اطلاق ذلك على النفس بالعرض صح اطلاق هذا وذلك اذا كان السواد في العضو الاول الذي فيه
النفس بعينه وان كان احد الامرين اوقع في العادة ولكن ظهور نقلة ما فيه النفس ان كانت منطبعة فيه اكثر من ظهور
سائر الاستحالات وذلك لان الناس يحكمون بان الجسم اذا زال عن اصابة اشارة ما زال ما معه فصار اليه اشارة اخرى
تخصه ولو كان الشيء غير محسوس من الجسم واما السواد فانه اذا حصل في الجسم واستقر فيه لم يلتفت الى حصوله في شيء
اخر مقارنته له اذا كان ذلك الشيء غير محسوس كانهم يجوزون الحصول في الحيز لكل موجود كان محسوسا او غير محسوس ولا يجوزون
التسود الا لقابله ولغلبة الحاسب البحر عندهم لكل شيء ما يومنون بوجوده والاشارة اليه فهذا هو السبب الذي اختلف
به الامران عند الجمهور ولانه سبب غير واجب مقتضاه غير واجب واذ قد علمت الحال في الاين والوضع فاحكم بمثلها في سائر
فانه يقال ان الشيء مثلا يسود بالعرض اذا كان الموضوع للسواد ليس هو بل جسم اخر يقارنه او يخالطه او جسم هو
فيه او جسم هو هو بعينه في الموضوع وليس هو هو بعينه بالاعتبار كقولنا ان البناء قد اسود فان السواد ليس موضوعه
الاول جوهرا مع البنائية بل الجوهر مع البنائية عرض له ان كان هذا الجوهر القابل للسواد وقد يقال للجوهر اذا كان ليس
موضوعا اولا للسواد بل موضوعه الاول شيء فيه لا الجزء وهو السطح فان السواد يعتقد ان موضوعه الاول هو السطح
ولاجل السطح يوجد في الجسم واذ قلنا في الحركة التي بالعرض فلننتقل الى الحركة الغير الطبيعية التي بالذات وهي الحركة التي
بالقسر ثم نقول في الحركة التي من تلقاء نفسها

الفصل الرابع عشر من الفن الاول من المقالة الرابعة من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في الحركة القسرية وفي التي من تلقاء المتحرك

واما الحركة الغير الطبيعية ولكنها مع ذلك موجودة
في ذات الموصوف بها فمنها بالقسر ومنها ما يكون من تلقاء نفسه ولنتكلم اولا في التي بالقسر فنقول ان الحركة التي بالقسر
هي التي محركها خارج عن المتحرك بها وليس مقتضى طبعه وهذا اما ان يكون خارجا عن الطبع فقط مثل تحريك الحجر على جهة
الارض واما ان يكون مضادا للذي بالطبع كتحريك الحجر الى فوق وكتسخين الماء وقد يكون حركات خارجة عن الطبع في الكم
كما علمت مثل زيادة العظم الكاين بالاورام او بالسمن المجتلب والذبول الذي يكون بسبب الامراض واما الذبول الذي للسن

فهو من جهة طبيعي ومن جهة ليس بطبيعي وهو طبيعي بالقياس الى طبيعة الكل فانه امر تجري عليه طبيعة الكل ويجب ليس
طبيعيا بالقياس الى طبيعة ذلك البدن بل هو لعجز تلك الطبيعة واستيلاء القاصب عليها وينبغي ان يكون الصحة
التي بالبحران باستحالة له طبيعية والتي يكون لا على تلك الجهة باستحالة له غير طبيعية وكذلك الموت الاجلي طبيعي من وجه
والمرضي والقتلي غير طبيعي البتة والحركات المكانية القسرية فقد يكون بالجذب وقد يكون بالدفع واما الحمل فهو بالحركة العرضية
اشبه والتدوير القسري فهو مركب من جذب ودفع والدحرجة ربما كانت عن سببين خارجين وربما كانت عن ميل طبيعي
مع دفع او جذب قسري واما التي يكون مع مفارقة المتحرك مثل المرمي والزجوج فان لاهل العلم فيه اختلافا على مذاهب
فمنهم من يرى ان السبب فيه رجوع الهواء المدفوع فيه الى خلف المرمي والتيامه هناك التياما ما بقوة تضغط ما امامه
ومنهم من يقول ان الدافع يدفع الهواء والمرمي جميعا لكن الهواء اقبل للدفع فيندفع اسرع فيجذب الموضوع فيه
ومنهم من يرى ان السبب في ذلك قوة يستفيدها المتحرك من المحرك تثبت فيه مدة الى ان يبطلها مصاكات تتصل عليه مما
يماسه ويخرق به فكلما ضعف بذلك قوي عليه الميل الطبيعي والمصاكة فابطلت القوة فمضى المرمي نحو جهة ميله الطبيعي
قال اصحاب القول بتحريك الهواء كيف ليس بعجيب ان يكون حركة الهواء تبلغ من القوة ما يحمل الحجارة والاجسام العظيمة فانا
الصوت العظيم ربما دك انفا من الجبل وههنا جبال اذا صيح فيها انحطم اركانها او الرعد يهد الابنية المشيدة ويقلب
قلل الجبال ويقلق الصخور الصم ومن الناس من يفتح القلاع المبنية في القلل بتكثير الصيحات والالحاح عليها كيف يمكننا
ان نقول ان الهواء الراجع الى خلف التام التياما ما يضغط ما قدامه الى قدام وما سبب حركته الى قدام عند الالتيام حتى
يدفع ما قدامه وكيف يمكننا ان نقول ان المحرك افاد المتحرك قوة وذلك لانها لا تخلو اما ان تكون احدى القوى التي هي الطبيعية
والنفسانية والعرضية وليست طبيعية ولا نفسانية ولا عرضية لان القوة المحركة الى فوق زعمتم انها في جوهر النار
بمعنى الصورة واذا كانت في الحركات عرضا فكيف يكون طبيعة واحدة عرضا وصورة ولو كان المحرك افاد قوة لكان اقوى
فعلها في ابتداء وجودها ثم كان يجب ان ياخذ في الانسلاخ والموجود هو ان اقوى فعلها في الوسط من الحركة واما ان كانت علة
هذه الحركة حمل الهواء للمرمي فقد توجد لذلك علة وهو ان الهواء يتلطف بالحركة فيزداد سرعة او انخراقا لما ينفذ فيه من الهواء
الناقل للمرمي ولا توجد هذه العلة هناك وقد قال قوم بالتولد وقالوا الان من طبع الحركة ان يتولد بعدها حركة ومن طبع
الاعتماد ان يتولد بعده اعتماد ولم يمنعوا ان تكون الحركة تعدم ثم يتبعها سكون ثم يتولد عن الاعتماد بعد ذلك حركة وهذا
اشنع ما يقال فان المتولد لا محالة شيء حادث بعد ما لم يكن ولكل حادث بعد ما لم يكن يحدث هو علة للحدوث وتلك العلة
ان كانت علة بان توجد وجب ان توجد الحركة الاولى مع الثانية وان كانت بان تعدم وجب ان تكون دائما علة للحركة وان كان
الذي مع ذلك بقاء الاعتماد فلم يجوزون سكونا يلحق ومبدا الحركة موجود على ما ينبغي بالفعل وليس هناك مانع عن الحركة
من المتحرك ولا في المسافة وان كان الاعتماد ايضا يعدم فالكلام فيه كالكلام في الحركة لكنا اذا حققنا الامر وجدنا اصح المذاهب
مذهب من يرى ان المتحرك يستفيد ميلا من المحرك والميل هو ما يحس بالحس اذا حوول ان يسكن الطبيعي بالقسر او القسري
بالقسر الاخر فيحس هناك من القوة على المدافعة التي تقبل شدة وضعفا فمرة تكون اشد ومرة تكون انقص مما لا يشك في وجوده
في الجسم وان كان الجسم ساكنا مما قسر ومذهب من يرى ان الهواء يندفع فيدفع مذهب غير سديد وكيف يكون سديدا
والكلام في الهواء كالكلام في المرمي وذلك لان هذا الهواء المدفوع اما ان يبقى متحركا مع سكون المحرك او لا يبقى فان لم يبق فكيف
ينفذ وان بقي فالكلام فيه ثابت ولئن كان اسرع حركة فيجب ان يكون نفوذه في الحايط اشد من نفوذ السهم فان
السهم انما ينفذ عندهم بنفوذ منفذه وهي من حركة الهواء الذي هو اسرع والهواء يحبس دون دخول الامور القايمة في وجهه
فلم لا يحبس السهم ويرد فان كان السبب فيه ان الذي يلي نصل السهم يحبس والذي يلي فوقه يكون بعد على قوته فيدفع
ان يكون السهم اسبق من الهواء وجعلوا الهواء اسبق وان كان السهم اسبق فيجب ان لا يكون للهواء الذي يلي السهم من فوق
الاندفاع ما ينفذ السهم الممنوع بالحايط لولا دفعه من خلف فان نفوذ السهم في الحايط لا يجوز ان يقال انه كنفوذه في
الهواء فان الهواء يحمله ويدفعه عندهم باندفاعه وان كان ذلك من جذب السهم ما خلفه جذبا يعود به دفعا للجاذب فيكون

اشد ايجاباً من الجاذب الملازم له وهذه الشدة ان كانت قوة وميلاً فقد حصل القول بذلك وان كانت متابعة نفذ
فيزول مع زوال سببها فان بقيت فيكون السبب القوة والميل وما بال الاشياء التي يتفق حصولها في هذا الهواء لم تتبع
السهم في سببه ولا يحملها الهواء فان الهواء انما يمانع الثقال المحمولة فيه عن الرسوب بحركة شديدة يصير بها معاوقاً لما حرك التثقيل والريح
اذا هبت على اغصان الشجرة هشمتها مع انها لا تحمل سهماً لو وضع فيها فهذا الهواء الذي ينقل الحجر الكبير بالحري ان يكون احياناً
يعرب الاجسام الصغار بما يوجب كسرها وهؤلاء يظنون انهم اذا قالوا ان الهواء يتحرك اسرع فيحدث حركات متشابهة
في اجزاء الهواء قدماً والسهم موضوع فيها انهم قالوا شيئاً وليس كذلك وذلك لانه لا يخلو اما ان يحدث هذه الحركة في اجزاء
الهواء قدماً شيئاً بعد شيء فيكون المتحرك فيها يتحرك بعد هدوء المحرك وقد انتقض الدعوى وان كان حركتها معاً فاما ان يكون
معاً المحرك الاول يتحرك معها او هو واقف فان كان مع حركة المحرك الاول فيجب ان يقف السهم بعده وان كان بعد حركته
فقد بقي الشك وهو ان هناك حركة وسبباً به يستمر الحركة فاما هو غير المحرك الاول واما حيث ازدياد المحرك القسري قوة
عند الواسطة فليس يضر في ذلك فرض القوة ولا ينفع فيه حركة الهواء وذلك لان الاشكال فيه قائم وذلك لان المتشكك
الاول ان يقول ان هذا الهواء ما باله لن يكون في اوسط زمان الحركة اسرع فانه ان كان ذلك لاستفادته بالحركة تخلخلاً
اكثر فهو اولى بان ينفعل عنه المنقول فيه لانه يصير اكبر حجماً واضعف قواماً والاكبر حجماً الاضعف قواماً فانه يكون من تحريك
واحد بعينه ابطأ حركة مما ليس كذلك وان كان التخلخل المعتبر انما هو للهواء المنفوذ فيه لا للنافذ فلم كانت هذه
المحاكة في الوسط اقوى في التحليل والتلطيف من المحاكة التي في الابتداء نعم لو دامت المحاكة على شيء واحد بعينه لكان الحاك
واما المحكوك لكان لذلك معنى اما الحاك فكالمثقب فانه كان على طول المزاولة يصير اسخن فيكون على التلطيف اقوى واما
المحكوك فلان دوام الحك عليه يكون مما يزيده تأثيراً بعد تأثير وههنا لا الحاك ولا المحكوك واحد عندهم وعلى قياس قولهم
يجب ان يتحرك كسلسلة مدفوعة قدماً ويكون كل جزء يعرضه حاكاً بعينه لمحكوك بعينه وعسى ان يكون وجه اعطاء هذه
العلة ههنا التزيد في الباب المنسوب الى القوة اوضح يعني ان الحك اذا تكرر على المرمي اكثر تسخن اكثر فلذلك ينبغي ان يكون الحك
اكثر والقوة المستفادة تضعف الا ان التلطيف المستفاد بالتسخين يكون متداركاً او متوفياً على المعنى الذي يعوق بالضعف
ما دام في القوة ثبات ما فاذا ترادف الصك على القوة واسترخت ضعف ايضاً الحك وبلغ مبلغاً لا يفي بتدارك تأثير
الصك على انا لا نعول في ذلك على هذه العلة كل التعويل وان كان قد يجوز ان يكون ذلك من اجلى معينات العلة
المزيدة في الوسط فقد اتضح ان الحركة القسرية كيف هي وعلى كم قسم هي وان كل حركة فعن قوة يكون في المتحرك بها
يندفع اما قسرية عرضية واما طبيعية فلنتكلم على الحركة التي يقال انها من تلقاء المتحرك فقد وقع في امرها بين اهل النظر تخالف
وتشاح ما كان في حق هذا المعنى ان يقع من التفتيش عنه والمناقشة فيه ما وقع بين طبقات اهل النظر فان معول ذلك
على الاسم فقد جعله بعضهم لمعنى وبعضهم لمعنى اخر ولكل منهم ان يجعل ما جعله وليس لاحد منهم ان يشاح فيه غيره فمنهم من
جعل المتحرك من تلقائه ما الموضوع ان يتحرك بطبعه حركة غير تلك الحركة وتلك الحركة مع ذلك ليس عن سبب من خارج فعلى
وضع هؤلاء لا يدخل النبات في جملة المتحرك من تلقائه ويخرج الفلك من ان يكون متحركاً من تلقائه وهم مع ذلك يمنعون
ان يخرج الفلك من ذلك ومنهم من شرط ان يكون له مع ذلك ان لا يتحرك فان اخذ هذا مطلقاً لم يكن الفلك ايضاً داخلاً
في المتحرك من تلقاء نفسه وان زيد عليه وله ان لا يتحرك اذا شاء من غير زيادة شرط ان من شانه ان شاء دخل فيه الفلك
وليس اذا كان لا يشاء امراً البتة او لا يجوز ان يشاء يلزم من ذلك ان مقتضاه لا يكون لو شاء ومنهم من لم يشترط الا
ان يكون للحركة صادرة عن الارادة وانت غير مجبر على اختيار اي الاستعمالات شئت فانه ليس ههنا الا مشاحة
في التسمية فقط

الفصل الخامس عشر من الفن الاول من المقالة الرابعة من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء
في احوال العلل المحركة والمناسبات بين العلل المحركة والمحركة

واذ قد استوفينا القول بحسب غرضنا في الحركات
والمتحركات فحري بنا ان نتكلم على احوال المحركين فنقول ان المحرك منه ما هو محرك بالذات ومنه ما هو محرك بالعرض والمحرك
بالعرض فقد فصلنا امره في الاقاويل الماضية وبينا انه على كم وجه يكون وانه كيف يكون الشيء محركاً لذاته بالعرض

يكون محركاً لغيره بالعرض وقد يكون محركاً بالطبع وقد يكون بالقسر واما المحرك بالذات فمنه ما يكون بواسطة مثل النجار
بواسطة القدوم ومنه ما يكون بغير واسطة والذي بالواسطة فربما كانت الواسطة واحدة وربما كانت كثيرة وما كان
من الوسائط ليس محركاً من تلقائه بل انما يحرك لاجل ان ما قبله يحركه فان كان متصلاً بالمحرك كاليد بالانسان سمي اداة
وان كان مبايناً سمي آلة وربما لم يميز بين اللفظين في الاستعمال وما كان من الوسائط ينبعث من نفسه الى الحركة ومع ذلك
فله مبدأ تحريك اخر لانه واسطة فالاولى ان يكون محركه مع انه محرك غاية مثل المحبوب او ضد الغاية مثل المخوف والمهرب
عنه والمحركات منها ما يحرك بان يتحرك ومنها ما يحرك لا بان يتحرك والمحرك بان يتحرك يحرك بالمماسة ويتم فعله بالسكون منه
ويكون ايضاً من حيث يتحرك بالقوة ولاستحالة وجود اجسام بلا نهاية يستحيل ان يكون متحركات معاً بلا نهاية فيستحيل ان يكون
كل محرك متحركاً فينتهي الامر الى محرك لا يتحرك والى اول محرك يتحرك اذ لا دور في التحريك والتحرك والعلة والمعلولية اذ الدور
يوجب ان يكون الشيء مبدأ لامر ذلك الامر مبدأ له فيكون اسبق من الاسبق بذاته واول محرك متحرك اما ان يكون مبدأ
حركته فيه فيكون متحركاً بذاته او يكون مبايناً له وليس فيه لكن في كل جسم مبدأ حركة كما قلنا فان كان المباين يحرك
التحريك الموافق لما يقتضيه مبدأ حركة الجسم لم يخل اما ان يكون تلك الحركة تصدر عنهما جميعاً بالشركة ومع ذلك فان المبدأ
الذي في الجسم له ان يحرك وحده واما ان لا يكون للمبدأ الذي في الجسم ان يحرك وحده فان لم يكن لذلك المبدأ ان يحرك وحده فليس مبدأ
حركة في الجسم وقد قيل ذلك هذا خلف وانت تعلم ان كل جسم ففيه مبدأ حركة قد برهنا على ذلك فان كان لمبدأ الحركة ان
يحرك وحده لم يكن المباين محركاً على انه مبدأ اول للحركة بل يحرك على احد الوجوه اما بانه يعطي الجسم ذلك المبدأ الذي به يتحرك فيحرك الجسم
بذلك او يعطيه قوة اخرى تعاضده على ذلك التحريك وتزيد فيه او يكون محركاً لانه غاية ومثال او معشوق واما للامرين جميعاً
هذا ان كان تحريك المباين من نوع تحريك مبدأ الحركة بالجسم كالمشارك له وان كان المباين يحرك خلاف التحريك الموافق فهو اما
اما جسم واما غير جسم وقد قال قوم ان محرك النار الى فوق هو جاعل المادة ناراً فاذا جعلها ناراً جعلها تامة الاستعداد
لتلك الحركة بعد ان كان بقوة بعيدة فيتحرك الى فوق لكن الاصرار على هذا غير جميل وذلك لان المبدأ الذي يعطي النار تمام
الاستعداد لتلك الحركة فقد يعطيها المبدأ الذي به يتحرك وهو كما علمت القوة التي بها يتحرك وهذا ان كان الاستعداد التام
يوجب بنفسه الخروج الى الفعل فيكون بنفسه مبدأ الحركة ومحركاً فانا لسنا نفهم من المحرك الا الامر الذي هو مبدأ الحركة على هذا
النحو فيجب ان يكون واهب الصورة التي بها يتحرك جسم ما محركاً بالصورة والصورة محركة بذاتها بلا واسطة ولا يجب من ذلك ان
تكون الصورة محركة لذاتها لانها تحرك كلاً ومادة ذات صورة وجسمية وذلك لان الكل ليس هو احد الاجزاء فهو تحرك الجسم الذي
هو الكل بالذات ويحرك ذاته لاجل تلك الحركة بالعرض لانه ليس مما يتحرك بالذات ولو كان مما يتحرك بالذات لما كان انتقال الكل
وهو جزء منه يوجب انتقاله عن موضعه الطبيعي وهو غير مفارق لما جاوره من الكل بل كان كما علمت متحركاً بالعرض وقد يكون
الشيء محركاً لنفسه بالعرض ولان ههنا حركة دائمة ما دامت السماء قد ظهر امرها فههنا محرك اول غير متناهي القوة فليس بجسم
ولا في جسم

الفصل السادس عشر من المقالة الرابعة من الفن الاول من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء

فينبغي
الان ان نذكر المناسبات التي بين المحركات والمتحركات لنضع محركاً ومتحركاً ومسافة وزماناً ولنسم المحرك على انه مبدأ الحركة
طبيعية وعلى انه مبدأ جذب وعلى انه مبدأ دفع وعلى انه مبدأ حامل ولنتامل ما يلزم من اصناف المناسبات ولنضع محركاً
حرك متحركاً في المسافة زماناً ولنتامل هل نصف المحرك يحرك المتحرك بعينه في المسافة زماناً نصف ذلك او اقل او اكثر فنقول انه
لا يلزم ان يحركه شيئاً فانه يجوز ان يكون المستقل بتحريك ذلك المتحرك عن حاله انما هو مجموع قوة المحرك فاذا انتصف كان لها
ان يحدث اعداداً لم يجب ان يحرك لا محالة حبل السفينة التي يمدها مائة نفر في يوم فرسخين فلا يلزم ان يمده الخمسون
لا محالة على نصفها شيئاً وهذا ليس اذا حدث صوت عن صبة جاورس يلزم ان يحدث عن كل جاورسة صوت لا يسمع او اذا حدث
عن مائة قطرة نقرة في صخرة يلزمه ان يكون لكل قطرة يفعل شيئاً لا يحس بل عسى ان يكون لكل قطرة اعداد في ابطال صلابة
فاذا تم فعل الاخر للنقر وان يستمر على ذلك المنهاج حتى يحدث نقر محسوس على ان ههنا من الحركات ما اذا نصف لم يبق لوقوع
كالحيوان وهنا الاعداد في الحركات الميلية هو ابطال الميل المستقر فيها قليلاً قليلاً حتى يدخل ميل عليها غريب يعجز عن تحقيقه الوقوع

المميلة التي فيه فان فرضنا التضعيف في المحرك فالمشهور هو ان المحرك يحرك نصف المتحرك في ضعف المسافة في ذلك الزمان
وفي المسافة في نصف ذلك الزمان واما المحقق فيجب ان يعتبر ذلك فيما نورده في المحرك الطبيعي فانه لا يصح ان يبقى المحرك بحاله
والمتحرك به قد تنصف وذلك لان القوة الطبيعية يعرض لها ان تنقسم بانقسام ما هي فيه فاذا تنصف المتحرك لم يمكن كلية المحرك
ان يحركه بل النصف الموجود منه فيه الا على سبيل التخمين والتقدير واما الحامل فيجوز ان يكون قوة الحامل لا تفي بان تقطع
ضعف المسافة التي حمل فيها ما حمل ولو كان قادرا فكيف يلزم ومعه نصف الثقل وان كان الحامل يحمل بحركة طبيعية فانه
عند وجود نهايته الطبيعية لا يتعداها بالمحمول ولا يتضاعف له مسافته الطبيعية التي بين الجهتين الطبيعيتين اللهم الا ان
يقع الابتداء من الوسط فحينئذ ان كان المحمول عليه له ميل غير مميله احدث فيه بطوءا الا ان ذلك لا يحفظ هذه النسبة لان
حركة الطبيعيات لا تتفق من الابتداء الى المنتهى بل كلما امعن ازداد سرعة ولا يتفق حاله في النصفين كان قادرا الحامل
واما الدافع القاسر فحكمه حكم الحامل فاما الدافع الرامي فربما عرض انه يفعل في الاثقل اشد مما يفعله في الاخف فيفعل في الضعف
اشد مما يفعله في النصف فلا يبقى تلك النسبة على ان المرمي لا يتشابه السرعة والبطوء في حدوده بل المتاخر منه ابطأ
ويقال ان الوسط منه اقوى فلا يكون هذه النسبة محفوظة وكذلك الجاذب فان الجاذب قد يكون على صورة الحامل الجاذب
وقد يكون جاذبا بالقوة والقوة الفايضة عن الجاذب حد اليه ينتهي تاثيره في المنجذب البعيد منه فما خرج عن ذلك
لا يلزم ان يؤثر فيه فلا يلزم ان يكون كلما جعلنا المتحرك اصغر جذبه من مكان ابعد المحرك في نصف الزمان المشهور
انه يحرك ذلك المتحرك بعينه في نصف المسافة وليس يجب فانه ليس يلزم ان يتساوى المقطوع في نصف زمان المرمى لا
في القسري والاخرى الطبيعي لما علمت من اختلاف الحركة في السرعة والبطوء واما المحرك في نصف المسافة فالمشهور [illegible]
ما يقابل الحق عنه واما اعتبار نصف المحرك بنصف المتحرك فالمشهور حفظ النسبة لكن يجوز ان لا يتنصف المحرك [illegible]
[illegible] فان اجتماع القوى وتزيدها قد يستتبع من الجهة ما [illegible]
الى جهة الجزء [illegible] واما نصف المحرك في نصف الزمان فالمشهور يحفظ النسبة والاولى [illegible]
[illegible] وكذلك الحال على قياس ما علمت وانت تعلم التضعيفات من التنصيفات
[illegible]
هذه المناسبات بين المحرك والمتحرك والقوة والمسافة والزمان من حيث هي متناهية وغير متناهية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
المتناهي مع اللامتناهي [illegible] والحمد لله [illegible] بسم الله الرحمن الرحيم

من جملة الطبيعيات وهو مقالة واحدة وهي في السماء والعالم الفصل الاول من الفن الثاني من جملة الطبيعيات
من كتاب الشفا في تعريف الاجسام البسيطة والمركبة [illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
واحدة مشتركة او لم تتفاعل وغرضنا ان نتكلم في القسم الثاني انه كيف يمكن ان يوجد فنقول اذ هذا يعقل على اقسام
منها ان يكون القوتان امرين غير صورة الجسم بل تابعين لها او عارضين من خارج منها ان يكون احدهما صورة والآخر
عرضا لازما او عارضا ومنها ان لا يكونا عرضين بل امرين يحصل من مجموعهما صورة واحدة يتجسم بها الجسم نوعا واحدا فليجوز
وجود القسمين الاولين ولنتامل حال القسم الثالث وهذا القسم الثالث ايضا يعقل على وجوه اما ان يكون كل واحد منهما
مليا باقامة مادته بالفعل جوهرا قايما او يكون احدهما كذلك او لا يكون الا مجموعهما كذلك فان كان كل واحد منهما
مليا باقامة المادة لو انفردت لزم من ذلك ان يكون المادة قد تقومت باي واحدة منهما شئت ويكون الآخر خارجا

عن تقويم المادة فيكون عرضا فيكون كل واحد منهما عرضا وصورة هذا خلف وان كان المقوم احدهما وحده كان الثاني
عارضا فيلحق الامر باحد القسمين الاولين واما ان كانت تتقوم بهما المادة امرا يحصل عنهما بالشركة فمجموعهما بالحقيقة هو
الصورة وكل واحد منهما جزء الصورة وكل واحد منهما لا يخلو اما ان يكون جزءا متميزا بنفسه لا كما في الجنس والفصل
في الامور البسيطة التي لا يتميز كل منهما امرا منفصلا بنفسه بل يكون كاجزاء المركبات او لا يكون كذلك فان لم يكن كذلك
لم يكن واحد منهما يصدر عنه وحده فعل خاص نوعي بل عسى ان يصدر عن المعنى الجنسي فعل جنسي يتميز نوعيته بالمعنى الفصلي
مثلا ان يكون الصادر عنه حركة مطلقة وتخصص نوعها بشركة الفصل وهذا مما لا ننكره واما الوجه الاول فهو محال
وذلك لان كل واحد منهما ليس وحده مقوما للمادة ولا ايضا يتقوم بقرينه ولا قرينه اقدم منه ذاتا وهو تابع لقرينه وهذا
بالانكر ايضا اعني ان يكون شيء من الهيئات يتقوم بهيئة اخرى هو بعد في الجسم البسيط بل داخل في احد القسمين
المذكورين واما يمكن ان يكون كل واحد منهما يتقوم بالآخر فيكون اقدم منه واشد كما فرض فيكون بالحقيقة متاخرا
عنه فبقي لا محالة ان الواحد منهما لا يتقوم الا بالمادة اذ فرضنا انها لا توجد الا فيها وهو على ما فرضناه ايضا غير مقوم
لها فالمادة اقدم منه لكنه لا اقدم من المركب منهما اعني من مجموع الهيئتين وهذا المجموع هو المقوم للمادة بالفعل كما فرض
فيكون اقدم من المادة وكانت المادة اقدم منه هذا خلف فقد ظهر استحالة هذا القسم فلا يجوز ان يكون الصورتان
ليس احدهما اقدم من الاخرى تتقوم المادة بالشركة وان كان قد يجوز ان يكون طبيعة واحدة بسيطة يصدر عنها ما هي
صورة قوة فعلية كما عن طبيعة الماء البرد المحسوس ويكون عنها من جهة مادتها قوة اخرى انفعالية كما لها
من الرطوبة ويجوز ان يكون قد يفيض عنها بحسب اين الجسم قوة مميلة وبحسب كيف الجسم قوة مسخنة ويكون احديهما اقدم
من الاخرى فان المسخنة قبل المميلة حتى ان المكتسب سخونة بالعرض يميل الى فوق او يكونان معا ولكن احدهما سببه تلك
الصورة لذاتها كالسخونة للنار والبرودة للماء والاخرى سببه الصورة مع عارض عرض لها مثل الميل اذا كان الجسم عرض له مفارقة
مكانه الطبيعي واما بان يكونا معا ولا سبب الا الصورة الواحدة فلا يمكن وانت قد علمت الفرق بين الصورة وبين
هذه الاحوال قبل هذا الموضع وانت تعلم من هذا ان الجسم في مكانه الطبيعي لا يكون سبب حركته موجودا من حيث هو سبب
حركته اذ لم يكن السبب صورته فقط بل صورته وشيء فلا يكون بالحقيقة شيء واحد هو سبب الحركة الى المكان الطبيعي
وسبب السكون وتزول عنه الشك الذي يورده بعضهم ويجب ان لا يشك في استحالة وقوع الافعال المختلفة الغايات
اذا كانت المادة وحدها والقوة واحدة والسبب الفاعل واحد فتعلم ان القوة الواحدة يصدر عنها فعل واحد وان الفعل
الطبيعي الواحد لا يصدر الا عن قوة واحدة فان كان ذلك الفعل الطبيعي واحدا بالجنس كحركة الماء والارض الى اسفل
فان نهايتي الحركتين واحدة بالجنس لا بالنوع لانهما يشتركان ويفترقان في امر ذاتي لهما اما الاشتراك فانهما متوجهان من
حيز الهواء الى البعد عن الفلك واما التباين فان نهاية كل واحدة منهما ليست نهاية الاخرى بالنوع كانت القوة واحدة
بالجنس لا بالنوع فان القوة الواحدة بالنوع انما يحصل غاية واحدة بالنوع اذا كان الفعل الطبيعي واحدا بالنوع و
ايضا اذا كان الفعل الطبيعي واحدا بالنوع فمبداه واحد بالنوع ولو كان مبداه واحدا بالجنس لكان البسيط الذي يشاركه
في نوع تلك الحركة لا يشاركه في العلة النوعية بل في العلة الجنسية والقوة الجنسية ويخالفه في زيادة فصل القوة
فذلك الفصل اما ان يخصص فعل القوة او لا يخصص فان خصص فليست الشركة في نوعية الفعل وان لم يخصص فليس
ذلك فصلا للقوة من حيث هي قوة يوجب حكما في القوة من حيث هي قوة فيكون امرا عرضيا لا فصليا

الفصل الثاني من المقالة الواحدة الفن الثاني من جملة الطبيعيات من كتاب الشفا في اصناف القوى والحركات البسيطة الاول وابانة ان الطبيعة الفلكية خارجة عن الطبائع العنصرية

قد عرف مما سلف انه اذا كانت حركة طبيعية
مستقيمة اقتضت للحركات الطبيعية اجناس ثلثة جنس المتحرك من الوسط وجنس المتحرك الى الوسط وجنس المتحرك على الوسط
فليعلم انه ليس يجب ان يكون المتحرك من الوسط لا محالة انما يتحرك من عين الوسط فانه اذا كان في موضع اخر لكنه يبعد
بحركته عن الوسط فهو متحرك عن الوسط ولا المتحرك الى الوسط هو الذي ينتهي لا محالة بحركته الى عين الوسط فانه وان كان

يقرب بحركته الى الوسط فهو متحرك الى الوسط وليس كل ما يتحرك الى شيء يصل اليه والمتحرك على الوسط ليس يجب لا
محالة ان يكون الوسط مركزا له فانه وان لم يكن مركزا له وكان في ضمنه فهو متحرك على الوسط اذ يتحرك حول الجزء
تمام الواحد بعينه هو من جملة المتحركات على الوسط وهو المحدد للكل فان الوسط يجب ان يكون مركزا له واما غير ذلك
الواحد فربما كان المستدير المتحرك على الوسط ليس مركزه وسط حركة المتحرك عن الوسط والى الوسط فلا يكون هو الذي
بالقياس اليه يتحدد الوسط الفاعل لجهات الطبيعية للحركات المستقيمة واذا كان المتحرك متحركا حول هذا الوسط
وليس هو مركزه فيعرض له تارة ان يكون اقرب منه وتارة ان يكون ابعد منه وليس ذلك لانه متحرك الى الوسط وعن
الوسط لانه ليس متوجها بحركته الى ذلك القرب والبعد توجها ذاتيا بل انما يتحرك وهو على مداره لكن عرض ان كان جزء
من مداره اقرب من الوسط المذكور وجزء ابعد كما ان لاجزاء مداره قربا وبعدا من اشياء تكاد ان لا تنتهي بالقوة وليس
حركته اليها بالقصد الاول بل القصد الاول في حركته حفظ مداره ثم يعرض منه ذلك ولو كان بالقصد الاول لكان يقف عند
حصول المقصود ولا يفارقه ولكان يتحرك اليه من اقرب المسافات وهو المستقيم لا على الانحراف ولا على ان هذا القرب
والبعد ليس يعرض لجملة المتحرك على الوسط انما يعرض لجزء المتحرك على الوسط ليس هو جزءا منفصلا متحركا بنفسه بل جزء
موهوم متحرك بالعرض لو كان ايضا غير موهوم واما الكلية فانما يتحرك في الوضع واذا كان ذلك كذلك ولم يكن هناك
متحرك مستقيم ولا حركة بالذات الى جهة يتحرك اليها بالقصد الاول فكيف يكون حركة حقيقية الى الوسط او عن الوسط حتى
تشنع بذلك بعض المتعرضين الى العامة من النصارى وهو يشتهر فالمتحرك بالطباع الى الوسط هو الذي يسمى ثقيلا والمرسل
منه هو الذي من شانه اذا فارق مكانه الطبيعي ولم يعرض له معوق ولا مانع ان يبلغ الوسط فيكون راسبا تحت الاجسام
كلها والمتحرك بالطباع عن الوسط هو الذي يسمى خفيفا والمرسل منه هو الذي من شانه اذا فارق مكانه الطبيعي حاصلا
في ناحية الوسط ولم يعرض له معوق ولا مانع ان يعلو فيتحرك حتى يبلغ ابعد حدود حركات الاجسام الطبيعية من فوق
فيكون طافيا فوق الاجسام المستقيمة الحركة كلها واما الثقيل على الاضافة والخفيف على الاضافة فكل على قسمين ولذلك
فيسمى الثقيل بالاضافة فاحدهما هو الذي بطباعه يتحرك في اكثر المسافة الممتدة بين حد الحركة المستقيمة حركة الى الوسط
لكنه لا يبلغه وقد يعرض له ان يتحرك من الوسط ولا يكون تلك الحركتان متضادتين كما ظنه بعضهم لانهما ينتهيان الى طرف
واحد ونهاية واحدة وهذا مثل الماء فانه اذا حصل في حيز النار والهواء تحرك منهما الى الوسط ولم يبلغ واذا حصل في
حيز الارض بالحقيقة وهو الوسط تحرك عنه بالطبع ليطفو فهو من هذه الجهة ثقيل مضاف ومن جهة انه اذا قيس الى الارض
نفسه فكانت الارض سابقة الى الوسط واشد ميلا الى الوسط فيصير عند الارض خفيفة الى الارض ثقيلة بالاضافة
من هذا الوجه وهذا الوجه يقرب من الوجه الاول وليس به فان هنا باعتبار وهو يشارك الارض في حركته الى الوسط
ولكنه يبطئ ويتخلف عنه واما ذلك فباعتبار من حيث لا يريد من الوسط الحد الذي يريد الارض بعينه وهذا
الاعتبار غير ذلك وكيف لا وربما شارك البطيء السريع في الغاية اذا كان اختلاف ما بينهما للصغر والكبر وهكذا
يجب ان يتحقق في جنبة الخفيف المضاف ايضا ولفظتا الخفة والثقل قد يعنى بكل واحد منهما امران احدهما ان يكون
الشيء من شانه انه اذا كان في غير الحيز الطبيعي تحرك بميل فيه طبيعي الى احدى الجهتين واذا عني بالثقل والخفة ذلك كانت
الاجسام المستقيمة الحركة دائما ثقيلة او خفيفة والثاني ان يكون ذلك الميل لها بالفعل فاذا كان كذلك لم يكن
الاجسام في مواضعها الطبيعية بثقيلة ولا خفيفة واما الجسم المتحرك بالطبع على الاستدارة فانه لا ثقيل ولا خفيف
لا بالوجه المقول بالفعل ولا بالوجه المقول بالقوة وهذا الجسم قد سلف منا اثباته بالوجه البرهاني وبينا انه اقدم
وجودا من هذه الاجسام الاخرى فان هذه الاجسام طباعها لا توجد مطبوعة على ايون تريدها الا بعد ان توجد
اماكنها الطبيعية ويكون ذلك لا على انها علل لاحداث اماكنها الطبيعية فانها لا تصير طبيعية او يكون لها
احيازا طبيعية وانما تتحدد اماكنها بهذا الجسم فهذا الجسم اقدم بالذات من معنى هو مع هذه الاجسام لا يتاخر عنها
وما هو اقدم من مع فهو اقدم والاولى ان تكون اتم البسيطين اقدم واتم الحركتين البسيطتين هو المستدير

ان تكون اقدم الحركتين البسيطتين لاقدم الجسمين البسيطين وذلك لان الحركات الطبيعية البسيطة يجب ان
تكون للاجسام البسيطة فان المركبة ان كان لها مبدا حركة بسيطة طبيعية لم يخل اما ان يكون انما يصدر ذلك عن
قوة تحدث عن امتزاج قوى تكون مقتضاها ممتزجا عن مقتضيات القوى البسيطة فاما ان تتمانع واما ان يغلب واحد
واما ان يتناوب فان تمانعت فلا حركة وان غلب واحد فتلك الواحدة هو قوة للجسم البسيط المتقدم لا قوة المركب لكن حركته
مشوبة بابطاء لا محالة لمعاوقة القوى الاخرى والمشوبة بالابطاء غير صرفة ولا بسيطة مطلقا وان تناوبت فالحركة
مركبة من حركات وكل بسيطة منها فهي عن بسيطة هي عليها وقتا ما واما ان لا تكون من قوة ممتزجة من قواها بل تكون
المزاج يلزمه استعداد ان يقبل قوة يصدر عنها نوع من التحريك اخر فلا يكون هذه الحركة بالحقيقة طبيعية و
ذلك لانها قاهرة لمقتضى القوى الطبيعية الاولية في الجسم فان تلك القوى تقتضي جهة او تقتضي تماسا
وسكونا لما بيناه الان وهذا انما يصدر عن ذلك ويصرف عنه قسرا فيكون هذه القوة دخيلة على القوى الطبيعية
كما يدخل الحرارة على الارض والماء فتصعدهما وهناك قوة ترجحهما لكنها تغلب وكما ان الارادة توجب خلاف
مقتضى الجسم من الحركة واذا كان كذلك فيكون هذه القوة الطارية لا تفعل حركة طبيعية بل تفعل حركة مضادة
للطبيعية وليس علينا الان ان نتكلم في ان هذا يجوز وجوده او لا يجوز فانه من حيث يجوز حدوث قوى بعد المزاج
الاول هي صورته لا غريبة عرضية يستحيل ان هذا يجوز وجوده ومن حيث يظن انه لا يجوز ان يكون الشيء يجد
ضده مخالفة بالطبع فيظن ان هذا لا يجوز وجوده وخصوصا على سبيل ما يستكمل الجسم الطبيعي به نوعا بل ان كان
ولا بد فلسبب من خارج ولمبدا غريب وغير مكمل للنوع بل طاري بعد استكمال النوع وعلى ان تحريك هذه القوة متوجه
الى مكان ما ويكون لذلك المكان جسم طبيعي بسيط وهذه القوة تحرك اليه ايضا جسما بالطبع فان كان الجسم الطبيعي الذي
لذلك المكان موجودا في هذا المركب فالحركة بحسب البسيط وان لم يكن موجودا كان مكان واحد يقتضيه بالطبع اجسام كثيرة
وهذا محال اللهم الا ان تكون ذلك التحريك هو في حيز غير مختلف بالطبع مثل حركتنا في هذا الهواء ومثل هذه الحركة لا تكون
طبيعية لان الطبيعية لا تخرج عن ميل بالطبع الى ميل بالطبع واما الارادة فلها غايات غير طبيعية واذا كانت الحركات
البسيطة الطبيعية تكون للاجسام البسيطة وكانت الحركات البسيطة اما مستقيمة واما مستديرة اذ المسافات
البسيطة اما مستديرة واما مستقيمة واما المنحنية فان كانت محصلة النهايات فليس تحصل النهايات بها تحصلا وليجبا
اذ يجوز ان يكون تلك النهايات لمنحنيات اخرى لا نهاية لها واما المستقيمة فليست كذلك واذا كان كذلك فلا يتعين لطبيعة
البسائط سلوك بين نهايتين للمنحنيات على نوع منها دون نوع واما المستقيمة فيتعين بها وان كانت غير متعينة النهايات
من حيث هي مستقيمة وعلى ان الماخذ المنحني غير بسيط متشابه لان المنحني لا يكون في نفسه ايضا متشابه الاجزاء كان محيطا
او مقطوعا والبسيط متشابه فبين ان الحركات المستقيمة والمستديرة هي للاجسام البسيطة كما ان الاجسام البسيطة
حركاتها الطبيعية اما مستديرة او مستقيمة ولما كان لا يمكن ان تكون مستقيمة الا وكانت جهة ولا يكون جهة الا
كان محيط بالطبع ولا يكون محيط بالطبع الا ان يوجد المستدير المتحرك على الاستدارة على ما سلف لك من جميع ذلك فالمستقيمة
الطبيعية موجودة فالمستديرة موجودة والاجسام التي لها في طباعها ميل مستدير كانت واحدة او كثيرة فانها جنس
يخالف الاجسام المستقيمة الحركة بالطبع خلافا طبيعيا كما قد وقفت عليه من الاقاويل السالفة ولكنها اذا اقتضت بعد
ذلك مواضع في الطبع مختلفة وجهات في الحركات مختلفة فبالحري ان تختلف بالنوع والاجسام التي اذا حصلت مع اجسام
اخرى بالتوهم في حيز واحد فتحركت هذه الى الوسط مثلا وتلك لم تتحرك بل سكنت او تحركت عن الوسط او سكن بعضها و
تحرك الاخر عن الوسط وذلك لها بالطبع فانها متخالفة الطبايع بالذات فيكون المتحركات الى الوسط جنسا والمتحركات
عن الوسط جنسا يخالف ذلك الجنس الاخر لكنها ان وجبت بعد ذلك مختلفة بالطبع حتى يكون الواحد يقتضي موضعا طبيعيا
فوق او تحت الاخر وواحد يتحرك ابعد وواحد يتحرك اقرب وواحد يبقي ميله واخر يزول ميله وذلك لها بالطبع فهي
مختلفة الانواع بالطبع فيسقط بهذا مناقضة من قال لم اوجبتم اختلاف طبايع الاجسام باختلاف حركاتها ثم جعلتم

الافلاک طبیعة واحدة خامسة فانا لم نجعلها واحدة بالنوع ولذلک اذا کانت الحرکة عن الوسط والی الوسط معنی کالجنس
فلا تصیر الاجسام بها متفقة الا فی معنی جنسی واما التخصیص بنوع بعینه طبیعی فهو المعنی النوعی وعلی هذا ما یخالف
الماء الارض فی الطبع لان حرکتیهما لیستا الی حقیقة المرکز الا بالقهر او لو توهم الخلاء لو لم ینجذب الماء اذا زال عنه الارض
ولتلازم الصفائح علی النحو المذکور والاخری حرکة الماء الی حیز غیر حیز حرکة الارض فهما واحد بالجنس لا بالنوع واذا عرض لجسم واحد
باعتبار مکانین حرکتان احدیهما عن الوسط والاخری الی الوسط مثلا کالهواء علی مذهب المشائین لو ادخل فی حیز النار
لهبط واذا ادخل فی حیز الماء صعد فلیس یجب ان یکون مخالفا لطبیعته لان ذلک له عند حیزین مختلفین وغایته
حیز واحد هو الطبیعی له واما انه هل اذا کانت حرکة غیر طبیعیة لجسم فیجب ان یکون طبیعیة لجسم اخر فهو شیء لم یتبین
عندی بعد الی هذه الغایة ولا اداه واجبا وعسی ان یقول فیه غیری ما لیس عندی ویسقط بمعرفة هذه الاصول سؤال
من ظن انه یقول شیئا فقال ان کان اختلاف الحرکات یوجب اختلاف الاجسام فی الطبایع فاتفاقها یوجب الاتفاق
فالارض علی طبیعة الماء اما اولا فلان اتفاق الحرکات فی الجنس انما یوجب اتفاق الطبایع فی الجنس فقط ان اوجب
اتفاقا واما ثانیا فلان الحرکات متفقتان فی الجنس فیجب ان توجبا اتفاق الطبایع لا فی النوع واما ثالثا فلان اختلاف الا
فی معانیها الذاتیة واللوازم الذاتیة یوجب الاختلاف فی النوع والاتفاق فی ذلک لا یوجب الاتفاق والا لکانت
المتجانسات متفقة النوع ومع ذلک فقد قاس هذا الانسان قیاسا شارطیا فقال ان امکن فی الاجسام البسیطة التی لیس
نوع طبیعتها نوعا واحدا ان یتحرک حرکة بسیطة نوعها بالطبیعة نوع واحد فینعکس انعکاس النقیض فامکن ان یکون الا
التی لا یتحرک حرکة طبیعیة واحدة بالنوع بسیطة نوع واحد طبیعی فجعل ما ظنه عکس النقیض تالیا لمقدمة هی عکس نقیضها
وانما غلط فی هذا العکس لانه اخذ المقدمة ممکنة وظنها وجودیة او ضروریة فاوجب عکسها وهذا النوع من عکس النقیض
لا یصح فی المقدمات الممکنة اذا جعلت الممکنة جهة ولم یجعل جزءا من المحمول کما لو قال قائل ان امکن الجواهر المختلفة التی لیست
طبیعة نوعها طبیعة واحدة ان یشترک فی ماهیة مشترکة واحدة او صفة واحدة امکن للاشیاء التی لا تشترک فی ماهیة
واحدة وصفة واحدة ان یکون طبیعتها ونوعها واحدة کما ان هذا العکس لا یصح فاعلم ان ما قاله لا یجب ولما ان جعل الممکن
جزءا من المحمول صح العکس ولکن لم یکن ما یرید وکان عکس نقیض تلک المقدمة ان ما لیس یمکن ان یتحرک حرکة بسیطة
نوعها واحد فلیس من الاجسام البسیطة التی یکون نوع طبیعتها نوعا واحدا وهذا حق فقد علم من هذا ان الطبیعة السماویة
مخالفة لهذه الطبایع فی مبادی الحرکات فیجب ان تکون مخالفة لها فی الامور النوعیة التی یتعلق بما یتعلق به الاختلاف
ولکن الحرارة والبرودة لا یدومان منعکسان علی الخفة والثقل فالمادة اذا امعن فیها التسخین خفت واذا خفت سخنت
فلا خفیف الا وهو حار ویعرض لها اذا بردت بشدة ان تثقل واذا ثقلت بشدة ان تبرد فلا ثقیل الا وهو بارد فیکون
الحر والبرد منعکسان علی الخفة والثقل لا کالاشفاف وغیر ذلک مما یوجد فی الثقیل والخفیف فالجسم الذی فیه مبدا
حرکة مستدیرة لا حار ولا بارد ویسقط بذلک سؤال من یری مشارکات بین الطبیعة الخامسة وغیرها لیست
علی الثقل والخفة والذی ظن وقال ان الهواء یصعد من حیز الماء ویهبط من حیز النار فیکون جسم واحد متضاد الحرکة
ومع ذلک لا یتضاد وانه یتضاد الحرکات لا یوجب تضاد الطبایع فاول ما فیه انا قد بینا ان هاتین الحرکتین غیر متضادتین
بالحقیقة واما بعد ذلک فقد یعرض عن شیء واحد احوال متقابلة لاحوال متقابلة فتارة یسکن وتارة یتحرک انما یوجب
التضاد اذا کان الحال واحدة فیصدر عنها حرکات متضادة فیعلم ان فیها مبادی متضادة واما اذا کانت الاحوال
متقابلة فیجوز ان یکون مبدا میلها تینک الحرکتین جمیعا صورة واحدة وقوة واحدة هی الطالبة لمکان بعینه فیوجب
متخالفتین او متضادتین نحو مکان واحد بحالین متضادین فیها ولیست هذه الاجسام تکون متضادة الصور بل ان
یعرض لها فی احوال متضادة امور متضادة بل ان یکون تتضاد فی حرکاتها التی بالطبع عن حیز ویکون بین حرکاتها
غایة الخلاف

الفصل الثالث من المقالة الواحدة الفن الثانی من جملة الطبیعیات من کتاب الشفاء

فی الاشارة الی اعیان الاجسام البسیطة المذکورة وترتیبها واوضاعها واشکالها التی لها بالطبع ومخالفة الفلک لها

والان فلیس یخفی علیک فیما تشاهده ان الحرکة الصاعدة بالطبع تتجه نحو السماء وان الهابطة بالطبع تتجه نحو الارض وتعلم ان الارض
لیست تنزل من السماء منزلة المحیط والسماء لا تنزل عند الارض منزلة المرکز ولو کان کذلک لکان لک ان تتوقع بنظرک
اذا ما علی شیء من الارض نفذ والسماء ولا تنالها کما لک ان تنعله بالسماء واذا لم یکن الارض بمنزلة المحیط ولا بد علی
القوانین التی علمتها من ان یکون احدهما بمنزلة المحیط فالسماء هو الجرم الذی بمنزلة المحیط وهو ایضا یتحرک علی الاستدارة
شارقا بالکواکب وغاربا فیکون السماء هو الجرم البسیط المتقدم المتحرک بالاستدارة المذکورة حالة ولیس فی طباعه ان
یتحرک علی الاستقامة وحرکته هذه المستدیرة هی التی له بطباعه واما التی للنار فیها فلیست کما علمت قسریة ولا طبیعیة ولا
حرکة فی ذات النار بل حرکة المحمول وحرکة ما بالعرض یکون الشیء ملازما للمتحرک والسموات تدیرها مثل هذه الحرکة وانت
تعلم هذا اذا تحققت علم الهیئة والذی یظن من امر السماء انها مرکبة من ارض ونار ویتبع تضاد مقتضاهما فی الحرکة
ان یستدیر اذ یقتضی احد عنصریه التصعید ویقتضی الاخر التهبیط فیحصل منه جذب ودفع فیحصل حرکة مستدیرة
کالسبیکة المذابة فان الحرارة الغریبة فی السبیکة تتکلف التصعید والثقل یقاومها فیحدث هناک حرکة مستدیرة فهو
ظن باطل وذلک لان الجسم الواحد اذا حدث فیه میلان الی جهتین فاما ان یتمانعا واما ان یغلب احدهما ولما ان یختلف الا
فی ذلک کما فی السبیکة فان الجزء المستقر منه یغلبه الجزء المصعد بالاعلاء فاذا علا حدث فیه میل الی الحیز الطبیعی انما یشتد
عند مفارقته المستقر ولاجل اشتداد القوة عند المفارقة ما کان منع الجزء النازل اصعب من اشالة المستقر علی ما اشرنا
الیه قبل واذا حدث هذا المیل بقوة قاوم مقتضی التسخین فنزل الی اسفل ونحا مستقره وقد عرض له ان کان اسفل منزل
ما عرض له من التصعید واعانه مزاحمة النازل الحامی المتوقع فقد عرفت التوقع فحدثت حرکة مستدیرة فیکون
استدارتها الا علی المستقر بل فیما بین المستقر وبین العلو واما السماویة فلو حدثت فیها استدارة للسبب المذکور لکان
ذلک یقع فیها فیما بین جهتین العلو والسفل لا علی الوسط اذ نسبة الوسط الی المتحرک عنه والمتحرک الیه واحد وایضا فان
النار التی فی جوهر الفلک تطلب تصعدا الی ای غایة والی ای حد فکیف تحدد ذلک الحد قبل الجسم المستدیر الحرکة ویلزم جمیع
ما قیل للجاهل بالجهات فیما سلف والذین قالوا ایضا انها قد حدث فیها قوة مزاجیة محرکة هذه الحرکة البسیطة فقد اخطاوا
وذلک لان القوة المزاجیة توجب من جنس موجب ما عنه امتزجت بحسب الغالب وینبغ الطرفین ولیست المستدیرة
البسیطة من جنس المستقیمة ولا هی امتزاج من مستقیمین متقابلین فیعرف من هذا خطاء قول من ظن انه یقول شیئا فقال
ان السماء یلزمها ان تتحرک علی الاستدارة وان کانت مرکبة من ارض ونار اذ لا یمکنها ان تتحرک علی الاستقامة لاتصال کریتها
ولان تسکن لتجاذب قوتیها والذین قالوا انها لیست مزاجیة بل قوة اخری استعد لها الجسم بالمزاج فهی تتحرک علی کل حال
فقد عرفت استحالة ما قالوه حین علمت ان مثل هذه القوة لا تکون بسیطة التحریک والذین قالوا ان لها نفسا تحرکها
حرکة خلاف مقتضی طباعها فقد جعلوا الجرم السماوی فی تعب دائم اذ کان جرمه یقتضی عن الحرکة الصاعدة عن تحریک نفسه
حرکة او سکونا وهو ولا کلهم جعلوا السماء فی غیر الموضع الطبیعی وذلک لانه لیس فی الحیز المشترک بین بسائطه الذی
هو حیز المرکب علی ما علمت ولا فی حیز غالب فقد جعلوا حصوله هناک لقاسر مزود هذا ولما کان الحق هو ان السماء بسیطة
وانها متناهیة فالواجب ان یکون شکلها الطبیعی کریا والواجب ان یکون الطبیعی موجودا لها والا وجدها غیر الطبیعی لکان
یقبل جرمها الا ان یدعی الشکل الطبیعی وکان یقبل التحدید والتحریک علی الاستقامة الی جهات الاستقامة وبالقسر فکان
ما قسر عن موضعه الطبیعی بالاستقامة فله ان یتحرک الیه بالاستقامة کما علمت فی الاصول التی اخذتها فیکون فی طبیعة الفلک
حرکة مستقیمة وقد قیل انه لیس کذلک فیجب ان یکون الشکل الموجود للفلک مستدیرا فیحیط به سطح مستدیر والجسم الذی
یتحرک الی الفلک بالطبع یجب ان یتحرک الیه بمیل منتشا به ومع ذلک هو بسیط ویقتضی شکلا بسیطا مستدیرا ویحد مکانا مستدیرا
فیجب ان یحد هذا الجسم ایضا الشکل البسیط الذی له وکذلک ما فی ضمنه علی الترتیب الا ان یکون بحیث من شانه ان یقبل الکون
والفساد ولان یتصل یوما ما استحال الیه وینفصل منه ما استحال عنه ثم یکون بحیث یعسر فی طبیعته المصیر الی الشکل الذی تقتضیه
طبعه او غیره بسهولة کالارض لانها بیبس طبیعتها عسر القبول للشکل بطیء الترک له ومع ذلک فهو قابل للکون والفساد واذا

انثلم منه شيء بقي الباقي على غير شكله الطبيعي لو كان عليه او شكله القسري اذا كان عارضا له وكذلك الذي يضاف اليه مما
كان ارضا ولم يكن ارضا وقد اوجب الاسباب انه لا يكون شكله طبيعيا وبحيا ان تتذكر الشبهة المذكورة في باب كون
كل جسم بسيط ذا شكل طبيعي وحلها فان ذلك يحتاج اليه في هذا الموضع واذا كان كذلك جاز ان ينثلم شكله الطبيعي بهذا السبب
لكن الحق ليس يبدو بالصفة ويشبه ان يكون ما يلي الفلك من العناصر لا يستحيل الى طبيعة اخرى لان الفلك لا يحيله او يحيل كله واما
جرم آخر غريب فلا يبلغ ان ينفذ في مكان الطبيعي هذا البعد كله حتى يحصل هناك جزء منه فيتغير الجسم الموجود هناك وان كان
ذلك الحد جزء منه كان بان ينفعل منه اولى منه بان يفعل فيه بل الواجب ان لا يهمل الى ان يبلغ الحق الاقصى بل ينفعل دون
ذلك فلا ينثلم المخالطة الجنبة التي تلي الفلك فيكون سطحه ذلك سطح الجسم الكري واما ان ذلك ليس يجوز ان يكون ازليا باقيا
دائما بل يدخل في الكون والفساد فليس على سبيل انه يفعلهما هناك بل على وجه آخر نذكر في موضعه واما الذي يلي الارض
او يلي جسما يلي الارض فيشبه ان يعرض له هذا الانثلام بالمخالطة المضرسة وما كان رطبا سيالا فان سطحه الذي يلي
رطبا مثله يجب ان يحفظ شكله الطبيعي مستديرا ولو لم يكن سطح الماء مستديرا لكانت السفن اذا ظهرت من بعيد تظهر
بجملتها لكن ترى اصغر ولا يظهر منها اولا جزء دون جزء وليس الامر كذلك بل انما يظهر لنا طرف السكان ثم صدر السفينة
ولو كان الماء مستقيم السطح لكان الجزء الوسط منه اقرب الى المركز المتحرك اليه بالطبع من الجزئين الطرفين وكان يجب ان
يميل الجزآن الطرفان الى الوسط ولم يكن ذلك ليصل اليه كما قلنا بل ليكون لهما اليه النسبة المتشابهة المذكورة فتلك
النسبة لا مانع لها في طباع الماء عن ان ينال فيتدافع اجزاؤه الى المركز تدافعا متساويا فحينئذ يكون بعد سطحه عن المركز بعدا
واحدا فيكون مستديرا واما الجسم اليابس فينثلم ولا يستوي عن انثلامه بالسيلان والذي ينطبق عليه من الرطب يتشكل بشكله
فيكون للجسم اليابس يلزمه ان ينثلم استدارة سطحه واما الرطب فيلزمه ذلك من حيث يلي اليابس وينطبق عليه ولا
يلزمه من حيث يلي الرطب لكن اليابس وان كان كذلك فليس يبلغ ان يخرج جملته عن كريته بلحوقها خارجا عنها هذه
التضاريس وهذا سيتضح في العلم الرصدي من التعاليم فهذه الاجسام كرات بعضها في بعض او في احكام كرات وجملتها كرة
واحدة وكيف لا والميل الى المحيط متشابه والهرب عنه الى الوسط متشابه والتوسط المتشابه يوجب شكلا مستديرا
كما ان الالتقاء المتشابه بالمستدير يوجب شكلا مستديرا ولو كان بيضيا او عدسيا فتحرك البيضي لا على قطره الاطول والعدسي
لا على قطره الاقصر حركة وضعية وجب من ذلك ان يكون متحركا في خلاء موجود ضرورة ولو تحركا على القطرين المذكورين لم تكن
حركتهما في الخلاء ولكن كان فرض حركتهما غير تلك الحركة وفرض ازالة قطريهما عن وضعه يقتضي خلاء ضرورة و
اما الحركة المستديرة في جسم مستدير فلا يوجب ذلك بايجاب ولا بوجه فرض ونحن في هذا الحين الذي نحن فيه نجد
بالقسمة الاولى على قسمين جسم يميل الى اسفل من حيزنا ويثقل علينا وجسم لا يميل الى اسفل بل ان كان يميل يميل الى فوق
والمائل الى اسفل اما متماسك مفرط التثقل او الغالب عليه ذلك والمتماسك الغير القابل للتشكيل بسهولة فيكون هذا ارضا او
الغالب فيه الارض واما رطبا سيالا او الغالب فيه ذلك فيكون هذا ماء او الغالب فيه الماء ولا نجد غير هذين فلا نجد البسيط
الثقيل غير ارض وماء وما سواهما فهو مركب واحدهما غالب في جوهره واما الجسم الآخر فنجده قسمين منه ما يحرق ونجمي او الغالب
فيه ذلك ومنه ما هو غير محرق او الغالب فيه ذلك فنجد البسيط المشتمل علينا من جهة جوا محرقا وجوا غير محرق واما سائر ذلك
فمركبات فالجو المحرق نسميه نارا والغير المحرق نسميه هواء ولا يمكن ان يكون في القسمة شيء غير هذه الاجسام الاربعة الخارجة
عن قسمين احدهما مايل الى اسفل بذاته اما متكاثف واما سيال والثاني ما يلي الى فوق اما محرق واما غير محرق فنجد الاجسام
البسيطة بهذه القسمة اربعة ولا نمنع ان يكون قسمة اخرى توجب عددا آخر ولا ايضا ندعي ان قسمتنا هذه هي بفصول حقيقية
بل اردنا بهذا نوعا من التعريف وتركنا الاستقصاء الى ما بعد فان لقائل ان يقول بل الاجسام الصاعدة منها ما هي متكاثفة
ومنها ما هي سيالة والاجسام النازلة منها ما هي محرقة ومنها ما هي غير محرقة فان قال قائل هذا فنحن الى ان نتكلف الاستقصاء
في البحث عن هذا المعنى نجيبه فنقول ان المحرق النازل كالحجارة المحماة لا نجد الحمي فيه الا غريبا وذلك الحمي يحاول ضعيفه لكنه
لا يطاوق ثقله الارضي انه لو جزئي اجزاء صغارا لصعد وان تكلف الزيادة في احمائه فانه يصعد ايضا وان كان كبيرا

وانه اذا ترك وفارقته العلة المسخنة لم يبق حاميا بل برد ونزل مع انه يبقى جوهره والمتكاثف الصاعد لا يلبث صاعدا
اذا زال القسر عنه او فارقه الحمى بل نزل فيكون حمى النازل وصعود المتماسك امرين غريبين عنهما ونحن نتكلم في المعاني التي
تصدر عن طبايع الاشياء انفسها وكذلك اذا تأملت سائر الاقسام التي تورد نجدها بامور عارضة غريبة لا فصلية ولا
عارض لازم فليقنع بما ذكرناه في ان نارا وارضا وماء وهواء ونجد الارض راسبة تحت الماء والماء يطفو عليها
ونجد الهواء يميل ميلا شديدا ما دام تحت الماء واذا علاه وقف ولم يمل الى جهة ونجد النار سواء كانت صرفة لا تحس
او مخالطة للارضية فتشرق تكون صاعدة والصرفة لا تشرق ولهذا ما يكون الذي يلي الذبال من الشعلة كانه خلاء او هواء
وهو اشد احراقا وقوة اذ هو اقرب الى الصرافة والقوة فينفعل اشتعالا اكثر فاذا لم تعد ان تنفعل لشعاعا فانفعل
لونا واضاءة وكثير من الاشياء المشفة اذا اذيل عنه الاشفاف بالسحق كالدق واحداث سطوح كثيرة بطلت بها الاتصال
المعين على الاشفاف فابيضت اذا فرقت مثل الزجاج المدقوق والماء المزبد والجمد المجروش وان كان هذا ليس حجة على
ما نقوله من امر النار بل نرجح فنقول فالنار الصرفة والدخانية متحركة في الهواء الى فوق ونجدها كلما كانت اكثر كانت
حركتها اشد واسرع ولو كان ذلك لضغط ما يحويها قسرا من تحتها الى اسفل لكان الاكثر ابطأ قبولا لذلك واضعف حركة وكذلك
ان كانت العلة جذبا ومحض الدفع لان المدفوع لا يشتد اجرا ولو كانت الحركة بالضغط لما كان ارتفاع النار اشد منه من ارتفاع
الهواء في حيز وكان المضغوط لا يكون قوة حركته اقوى من قوة حركة الضاغط مع علمك انه لا يصح ان يكون بجسمين المختلفين
بالطبع مكان واحد بالطبع فيجتمع من هذه الجملة ان الحار اميل الى فوق والابرد اميل الى اسفل وما هو ايبس
اشد في جهته امعانا فقد علمت ان ما هو ايبس من الحارين فهو اسخن وستعلم هل الامر في جنبة البرد كذلك او ليس كذلك
علما عن قريب واما العجب فقول من ظن ان النار البسيطة في مكانها الطبيعي هادية لا تحرق فانما هي كالنار التي تكون في
المركبات واما اللهيب فهو افراط وليس يعلم ان الاشتداد والحرق في حار اللهيب لا بد ان يكون له علة فان كانت تلك
العلة هي الحركة فيجب ان يكون الماء النازل بالسرعة قد يسخن وان قالوا ان هناك سببا مسخنا من خارج فليدل عليه
فانه لا شيء يبلغ اسخانه يسخو ان يسخن جوهر النار بل ان كان لا بد فبتحريكه ومع ذلك فان اللهيب ليس نارا صرفة بل مركبة
مع اسطقس بارد ويكتنفه برد ذات ثم مع ذلك فقد نسي ان تلك النار العالية لو كانت غير محرقة لما اشتعلت الادخنة
مستحيلة الى الرجوم والشهب والعلامات الهايلة وهذه الاجسام الاربعة سيتضح من امرها انها قابلة للكون والفساد
ولنا الواجب ان نبحث عن حال هذا الجسم الخامس انه هل هو كذلك او ليس

الفصل الرابع من المقالة الواحدة الفن الثاني من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في احوال الجسم المتحرك بالاستقامة وما يجوز عليه من اصناف التغير وما لا يجوز

فنقول اولا ان الجسم الذي ليس فيه مبدا حركة مستقيمة بالطبع فليس من شانه ان يخرق وذلك
لان الانخراق لا يمكن ان يوجد الا بحركة من الاجزاء على الاستقامة او مركبة من استقامات من جهات الى جهات في الخارق وفي المنخرق
من جهات الخرق وكل جسم قابل للحركة المستقيمة قسرا ففيه مبدا حركة مستقيمة طبعا اذ قد عرفت ان ما لا ميل له فلا يقبل
القسر البتة واذا كانت الاجزاء التي تقسر عن ميلها مائلة ايها للقسر مايلة الى جهة الالتيام عن الخرق لو امكن لها ذلك
فيكون فيها مبدا ميل الى الالتيام وذلك على الاستقامة ضرورة فكل جسم منخرق ففيه مبدا ميل مستقيم فما ليس فيه مبدا
ميل مستقيم فليس قابلا للخرق فالجسم المحدد للجهات الذي فيه مبدا ميل مستدير فقط ليس قابلا للخرق ومن هنا يعلم انه
ليس برطب ولا يابس فان الرطب هو الذي يتشكل ويخرق بسرعة واليابس هو الذي يقبل ذلك ببطوء ثم نقول ان كل جسم
قابل للكون والفساد ففيه مبدا حركة مستقيمة وذلك لانه اذا حصل متكونا لم يخل تكونه اما ان تكون في الحيز الذي
يخصه بالطبع او في حيز آخر فان كان تكونه في حيز آخر فاما ان يقف فيه بالطبع فيكون غير حيزه الطبيعي طبيعيا له وهذا محال
واما ان يتحرك عنه بالطبع الى حيزه وذلك كما علمت بميل مستقيم اذ لا يجتمع الميل الى الشيء مع الميل عنه وفي انتقال الى حيز ما
سوى الانتقال المستقيم ميل عن ذلك الحيز وان كان تكونه في حيزه الطبيعي فلا يخلو اما ان يصادف الحيز وفيه جسم غيره
بالعدد او يصادفه ولا جسم آخر فيه غيره فان وجد على حيزه فشغله هو بكليته او هو ومعه جسم آخر من طبيعته فكان حيزه

قبل ذلك خاليا فذلك محال وان صادفه مشغولا بجسم اخر ودفعه هو واخرجه عنه ثم استعمل هو الى مكانه يكون حين
ذلك مما يضاد اليه ويشغل بالحركة فيكون من الاجسام التي اليها حركة شاغلة فيكون من الاحياز التي اليها الحركات المستقيمة
فاما ان يكون حينئذ غاية لجهة او دون الغاية وفي الحالين يكون محتاجا في ان يتحدد على ما علمته بجسم غير الجسم الذي
يشغله وفي حيز غيره فيكون من شانه حين هذا الجسم ان يكون حيزا يشغله بالطبع جسم من شانه ان يصرف عنه فيكون من شانه
ان يتحرك اليه بالاستقامة كما علمت وهذا الجسم المتكون هو الجسم الذي هذا مكانه الذي يشغله بالطبع فهذا الجسم فيه مبدا
حركة مستقيمة وبقي وجه وداخل في بعض هذه الاقسام وهو ان يكون هذا الجسم بعد تكونه خارقا بحصوله لجسم الشاغل لهذا
الحيز الذي هو كالكل له الى المتكون فيكون الجسم الذي خرقه قابلا للحركة على الاستقامة وهذا مشارك له من طبيعته بعد
التكون فهذا ايضا قابل للحركة على الاستقامة فاذا كانت الاقسام هي هذه وكان بعضها محالا وبعضها يوجب مبدا حركة
مستقيمة فكل جسم متكون فيه مبدا حركة مستقيمة وكل جسم ليس فيه مبدا حركة مستقيمة فليس بمتكون فالجسم الذي فيه مبدا حركة
مستديرة بالطبع ليس بمتكون من جسم اخر وفي حيز جسم اخر بل هو مبدع وكذلك بحفظ الزمان فلا يحل ولذلك لا يحتاج
الى جسم يحدد جهته بل هو يحدد الجهات فلا يزول عن حيزه ولو زال لم يكن هو المحدد بالذات للجهة ونقول ان طبيعته
لا ضد لها والا لكان لنوعية الامر اللازم عن طبيعته ضد فان اللازم النوعي عن الضد ضد اللازم النوعي للضد
ولو لم يكن ضدا له لكان اما موافقا لا مقابلة بينهما فيكون معنى عاما ليس لزومه عن احد الضدين من حيث هو ضد
فانه لو كان لزومه متعلقا بخصوصية الضد التي هو بها ضد لكان لا يعرض ولا يلزم للضد الاخر فاذن لا يكون تعلقه
بخصوصية الضد فبقي ان يكون انما يتعلق بمعنى لو يلزم معنى ذلك المعنى غير المعنى الذي يخصه فهو لاحق للمعنى العام
واللاحق للعام عام مخصص بمخصص العام فالنوعي المتخصص لا يجوز ان يكون لازما للضدين والحركة المستديرة
المشار اليها هي نوعية بل تخصيصية فلا يكون لازمة لطبيعة ولضدها فبقي ان يكون اللازمان متقابلين ومحال ان
يتقابلا بل كالمتضايفين اذ فعل الضد وعارضه لا يشترط في وجوده له ان يكون معقولا بالقياس الى ماهية ما يعرض عن
ضده ولا مشترطا في وجوده ان يكون معه ومحال ان يكون يتقابل كالعدم والملكة حتى يكون احدهما له لازم وهي الحركة
المستديرة والاخر انما يلزم معه عدم هذه الحركة ولا يلزم عنه حركة اصلا التي لو لزمت لكانت متقابلة له فيكون الاخر
اذا وجد القوة المضادة للقوة الفاعلة المستديرة حاصلة في المادة وكانت المادة المتجسمة بها لا مبدا حركة فيه
البتة وهذا محال او يكون مبدا حركته قوة وصورة غير تلك القوة المضادة للصورة التي هي مبدا المستديرة
فيكون في جسم واحد مبدا سكون ومبدا محرك وهذا محال بل يكون الجسم البسيط انما يتقوم بصورتين وهذا كما
بينا محال فما دام لم يكن ضدها يفعل فعلا عدميا ولا مضافا والايجاب والسلب لا يليق بهذا الموضع بقي ان يفعل فعلا
مضادا او متوسطا واذا كان متوسطا موجودا كان مضادا لا محالة موجودا وكان له مبدا وكان ابعد في الطبع
عن القوة المحركة على الاستدارة وكان ذلك اولى ان يكون ضدا على انه لا واسطة بين حركة مستديرة وبين كل ما
يعرض ضدا لها وقد تبين هذا من قبل فبين ان الصورة الفلكية البسيطة لا مضاد لها فبالحري ان لا يكون الفلك
متكونا عن بسيط بل هو مبدع وذلك لانه ان كان متكونا عن جسم اخر ولا محالة ان لذلك الجسم مادة ثم محالة
ان يكون تلك المادة قبل حدوث صورة جوهر الفلك خالية او يكون لابسة لصورة اخرى فان كانت خالية
كانت مادة بلا صورة البتة وهذا محال وان كانت لابسة لصورة اخرى فلا يخلو اما ان يكون مضادة هذه
الصورة لا يجامعها بل تقع بحلولها فيكون للصورة الفلكية ضد وليس لها ضد او تكون تلك الصورة لا
تنافي الصورة الفلكية بل تجامعها فيكون تلك هي الصورة الفلكية المقومة لمادة الفلك وهذا امتطار وكان
مما يتقوم مادة الفلك دونه بتلك الصورة فلا يكون هذه صورة الفلك والقوة الاولى فيه ولا تكون حلقا
كونها للفلك بل استحالة لجوهر الفلكي ثم ننظر انه هل تكون المادة الفلكية مع تلك الصورة قابلة للحركة المستقيمة
وغير ذلك او لا يكون فان لم تكن كانت مع تلك الصورة لازمة لحيز التحديد غير متحركة ولا قابلة للعوارض التي تتعلق

بالحركة المستديرة فقد كان الفلك موجودا قبل تكونه وان لم يكن كذلك بل كان في ذلك الوقت غير لازم لحيز التحديد
قابلا للمستقيمات لم يكن مع وجود الحركات المستقيمة واما كونها تحدد حيزه وهذا خلف وبالجملة فان الذي يحدد به الجهات
للحركة المستقيمة لا يجوز ان لا يكون موجودا ويكون المستقيمات موجودة بل الحق ان مادة الصورة الفلكية موقوفة على
صورتها فهذا فصل ليس لها عنصر اي شيء قابل للضدين لانه لا مادة هناك قابلة للصورة وبهذا حكم الاكثرون واتفقوا على
انه ليس عنصر الفلك عنصر الاجسام الكائنة الفاسدة وليس اذا اتفقا في ان السماوية ذات جسمية والارضية كذلك يلزم ان
يكونا قد اتفقا في العنصر كما ظن بعضهم فانه ليس اذا اشترك شيئان في معنى جامع يجب ان يكون استعداد ذلك المعنى في كليهما
واحدا والا لكانت الحيوانية تستعد في الناس بمثل ما تستعد له في الحمير ولكانت طبيعة اللونية تستعد في البياض بمثل
ما تستعد له في السواد وهب ان طبيعة المقدار فيهما نوع واحد ومستعد للاشياء متفقة فليس المقدار نفسه هو الموضوع
والمادة بل هناك طبيعة ومقدار فان صح ان المقدار لا يختلف طبيعته فيهما فلم يصح ان المادتين الحاملتين للمقدار طبيعتهما
واحدة في النوع وليس اذا اشتركا في قبول المقدار يجب ان يشتركا في كل استعداد فليس اذا اتفق شيئان في امر يجب
ان يتفقا في كل امر بل لا استعداد في هذه المادة لغير هذه الصورة ولو كان لها استعداد صورة اخرى لكان في طبيعة
هذا الجسم ان يقبل الكون والفساد كالمستقيمات ويعرض ما ذكرناه من المحالات والذي ظن انه يناقض هذا بان ايك
اشياء تكون لا عن اضداد وصور اخر جوهرية تكون عن لا عدم كالانسانية والفرسية واشياء اخرى فانه لم يعلم اولا
انه ليس المراد بقولنا ان الجوهر يكون عن ضده جملة الجوهر بل معناه ان الصورة الجوهرية تبطل عن هيولاها بضدها وتحدث
بعد ضدها ولم يعلم انا لسنا نقول بهذا في كل جوهر بل انما نقول في الجواهر المركبة من مادة وصورة ولا كل الجواهر المركبة
بهذه الصفة بل جواهر الاجسام البسيطة التي لا بد هناك الا مادة وصورة بسيطتين فان المادة قبل تكون الجسم البسيط
عن مادته لا تخلو اما ان تكون لا صورة فيها وهذا محال او يكون لها صورة ثم تبطل فيكون اما ان الثاني ليس ببسيط بل مركب
الصورة واما ان كان بسيطا كانت بساطته مما قد تم بالصورة الاولى وهذا الثاني لازم عارض لا حاجة اليه في تقومه
وليس هناك تكون بل استحالة او استكمال فاما ان كانت هناك صورة فبطلت لوجود هذا فتلك الصورة هي الضد لها
وليس الضد كل ما ليس الشيء فقد يجتمع مع الشيء في المادة ما ليس هو مثل الطعم مع اللون ولا كل ما لا يجتمع فان كثيرا مما لا يجتمع
ليست متضادة بل ان يكون في المادة يتوالى عليها لا كل ما ليس ولا يجتمع وفي المادة يتوالى عليها فان الصورة الانسانية و
الفرسية بهذه الصفة وليستا متضادتين وذلك لان المادة وان كانت قابلة لهما فليس قبولا اوليا بقوة للقبول مشتركة
او قوتين متوافقتين مقابل كل واحد منهما بما يحتاج المادة في ان يتم استعدادها الى امور توجد له فاذا حصل استعداد احدهما
بطل استعداد الاخر بل يجب ان يكون الاستعداد لهما معا استعدادا اوليا حتى يكون ضدا ويكون لقوة واحدة مشتركة فيما
الواحد وكل على ما يصح في الفلسفة الاولى وبعد هذا كله فلا يجب ان يكون خلاف ابعد من خلافه والذي يدعيه هذا المتكلف
من ان الفلك طبيعة تضاد مثل التقبيب والتقعر فقد اجيب عنه ومع ذلك فلا كثير منع منا الا ان يكون لعوارض الفلك ولواحقه
اضداد لا يستحيل ما دامت طبيعته موجودة كالحلاوة للعسل فان الحلاوة وان كان لها ضد فان العسل غير قابل له في ظاهر
الامر وانما كلامنا في صورته وانها لا ضد لها وانها لا تتغير ولا يتغير الامور اللاحقة لها وان كان لها اضداد كما انه لو كان
طبيعة العسل بحيث لا تفسد صورته لبقيت الحلاوة فيه دائمة لا تستحيل والذي قيل انكم انما تستدلون على ان طبيعة
السماء لا ضد لها لا جل حركتها ثم تقولون ان طبيعتها نفس وان تحركها صادرة عن الاختيار وتارة تقولون ان محركها
امر مباين للمادة اصلا غير متناهي القوة فان كان محركها نفسا او امرا مباينا فليس محركها طبيعيا كما تشكون ان تكون
لطبيعتها ضد فانه لا سبيل الى ابانة ذلك من حركة تصدر عن نفس او مباين اخر لا عن طبيعته فالجواب عن ذلك ان جوهر السماء
صورته وطبيعته هي هذه النفس اللازمة لها هذا الاختيار بالطبع فانك ستعلم في العلوم الكلية ان كل اختيار فما لم يلزم
لم يكن اختيارا صادرا لكن ربما لزم من اسباب خارجة فيبطل وتتكون وربما كان مبدأه لعقل ذاتي طبيعي وقد علم ان
النفس لا ضد لها وانها اذا كانت صورة مادة ولم يكن لها ضد يبطل بالنفس ولم يصح ان يتعرى المادة عن صورة اصلا

ان يكون هذه الصورة من شأن المادة ان يفارقها فهذا التشنيع وهو ان مبدأ هذه الحركة نفس هو الذي يؤكد ان مبدأ
هذه الحركة لا ضد له واما المحرك الغير المتناهي القوة فليس هو المحرك الذي كلامنا فيه ههنا بل هو المحرك المعرف للنفس تحت مثاله
الكلي تعريف التشويق الى التشبه بالاستكمال بالتشبه به كما ستعلمه فقد بان ان هذا الجرم لا يقبل الكون والفساد ولا يقبل
النمو فان قابل النمو قابل في طبيعته للتكون فهو غير قابل للاستحالات المؤدية الى تغير الطبيعة فان من الاستحالات ما هي سبيل
الى تغير الجوهر مثل تسخين الماء فانه لا يزال يشتد حتى يفقد الماء صورته واذ قد عرفنا هذا الجسم وانه غير متكون فقد ظهر
انه غير فاسد اذ قد ظهر ان صورته موقوفة على مادته على انا نقول ان كل فاسد متكون وكل متكون جسماني فاسد فلا
يجوز ان يكون شيء جسماني يتكون ولا يفسد البتة وشيء جسماني يفسد صورته عن مادته ثم لا يتكون البتة وذلك لان
المادة الموضوعة للصورة لا يخلو اما ان يجب مقارنتها لتلك الصورة او لا يجب فان لم يجب كانت تلك المادة بحسب اعتبار
طباعها جايز عليها ان توجد لها الصورة وان لا توجد فان وجدت لها الصورة وليس يجب لطباعها ان يكون لها لا محالة
ولا ايضا يمتنع فهي ممكن في طباعها ان توجد لها الصورة وان لا توجد فلننظر الان انه هل يكون في قوتها ان يكون لها
هذه الصورة دايما ام لا فنقول ان كان يمكن ذلك فلا يخلو اما ان يمكن ان لا تكون لها هذه الصورة لها دايما او لا يمكن فان كان في
قوتها ان يكون لها الصورة فليس في قوتها ان لا يكون لها الصورة دايما بل يكون قوتها على عدم الصورة محدودا ويجب
ان يكون ما يتعدى ذلك الحد يجب فيه وجود الصورة ويمتنع لا وجوده والمادة والاحوال تلك بعينها وهذا محال فلا
الوضع ينبغي انها ان كانت تقوى على وجود الصورة لها دايما متقوية ايضا على عدم الصورة لها دايما وما تقوى عليه الشيء
فانه اذا فرض موجودا امكن ان يعرض منه كذب واما المحال فلا يعرض لكن فرض هذا المعنى الممكن الوجود يعرض منه المحال
على ما نبينه فلنفرض ان ما يقوى عليه يكون وهو وجود الصورة دايما وهو مع ذلك تقوى على عدم الصورة دايما فلا
يستحيل ان يكون ما تقوى عليه وقتا ما فان استحال ان يكون ما تقوى عليه لم يكن ما يقوى عليه مقوى ما عليه فان الذي
عليه انما يكون مقويا عليه عند فرض مقابله موجودا فان كان كون مقابله موجودا يمنع القوة عليه فلا قوة عليه
لكنه يستحيل بعد فرض القوة الاولى بالفعل ان يعرض القوة الثانية بالفعل والا كانت الصورة في زمان غير متناه
موجودة ولا موجودة معا فاذا كان هذا محالا فالوضع ليس بكذب غير محال بل هو محال فمحال ان يكون المادة تقوى على
ان يكون لها صورة زمانا بلا نهاية وهي مع ذلك تقوى على ان لا تكون لها تلك الصورة فتبين انه ولا مادة من المواد تقوى
على حفظ صورة لها امكان عدم زمانا بلا نهاية وهذا بين انه لا تقوى على ان تعدم لها صورة زمانا بلا نهاية فليس شيء
مما يفسد لا يتكون البتة ولا شيء مما يتكون لا يفسد البتة وليس لقايل ان يقول انه انما عرض المحال لانك فرضت المقابل
وجودا مع المقابل اذ يقال له انما عرض المحال لانه وجب فرض المقابل موجودا مع المقابل حين فرضنا المشكوك فيه موجودا
لنا لخلف

الفصل الخامس من المقالة الواحدة الفن الثاني من جملة الطبيعيات من كتاب الشفا في احوال الكواكب وضوء القمر

ان هذا الجسم السماوي يدل الحس على انه يتضمن اجراما مخالفة له في النسبة الى رؤيته
وان عامته مشف ينفذ فيه البصر وفيه اجسام مرئية لذاتها مضيئة كالشمس والقمر والكواكب وبعضها في الترتيب فوق بعض
اذ نشاهد بعضها منها يكسف بعضا ونشاهد بعضها يفعل اختلافات المنظر على ما يشهد به صناعة الرصد وبعضها لا يفعل
ذلك ونجد لطايفة من هذه الكواكب مع الحركة التي تخصها وضعا محفوظا لبعضها عند بعض وطايفة تخالف في ذلك ونجد
يتحرك من المشرق الى المغرب ثم يتحرك من المغرب الى المشرق وذلك مما لا يتحقق الا على وجوه ستعد في صناعة بعد هذه الصناعة
فيتحقق من هذا ان هناك حركات مختلفة فتبين بهذا الاعتبار ان الكواكب اجرام غير الافلاك التي تحملها ثم تعلم انها لا محالة
من جنس الجواهر التي لا تتكون بل من جنس الجوهر المبدع اذ قد قلنا ان المتكونات ما حالها واتضح من ذلك ان المتكونات لا تتحلل
الاجسام الغير المتكونة تحللا كالشيء الغريب فتكون لا محالة بسيطة اذ المركبات متكونة فيكون اشكالها كرية على ما يرى في الحقيقة
والقمر من جملة هذه الاجسام له لون غير الضوء يتبين اذا انقطع عنه النور الذي يوجب الحدوث في اول الامر ان مبداه ذو
عليه من الشمس حتى انه يتقدر ويتشكل بحسب ما يوجبه وضعه من الشمس قربا وبعدا ثم يحقق لنا تأمل ذلك الحدوس واذا

توسط الارض بينهما كسف واما ساير الكواكب فكثيرا ما يظن انها تقتبس النور من الشمس وانا احسبها انها مضيئة بانفسها والا
لتبدل شكل الضوء المقتبس فيها بحسب الاوضاع وخصوصا في الزهرة وعطارد اللهم الا ان يجعل ذلك الضوء نافذا فيها فان كانت ذات نور
لم ينفذ فيما ارى في كليتها على السواء بل اقام على الوجه الذي يلي الشمس وان لم يكن لها لو كانت مشفة لا تضيء كليتها بل من حيث ينعكس
عنه وهذا الراي شيء يكاد يتقارب اليقين واما القمر فلا شك ان ضوءه ونوره مقتبسا من الشمس وانه في جوهره ذو لون
الى القتمة المشبعة سوادا ما هو فان كانت تلك القتمة ذات نور ايضا فليس نورها بذلك النور الذي يحس به من بعيد
يشبه ان يكون جوهره بحيث اذا وقع عليه ضوء الشمس في جهة استضاء ساير سطحه استضاءة ما وان كان ليس بذلك
البليغ فلذلك ليس يشبه لونه عند الكسوف لونه وهو بعد هلالي فان ما وراء المستهل منه اعني ما يصل اليه ضوء الشمس
يكون الى استضاءة ما اذا كان كاسفا وقد توصل بعض الناس من ثبوت اللون لبعض الاجرام السماوية او تسليمنا انها مبصرة
اوجب من ذلك ان يكون ملموسة واورد قياسا ما يشبه القياسات التعليمية وما ابعده منها فقال ان المشائين يسلمون
انه لا مبصر الا وهو لامس ولا ينعكس فقوة اللمس اقدم من قوة البصر لكن نسبة قوة البصر الى المبصرات كنسبة قوة اللمس
الى الملموسات فاذا بدلنا يكون نسبة الملموس الى المبصر كنسبة اللمس الى البصر لكن اللمس اقدم وجودا في كل شيء من البصر فالملموس
اقدم من المبصر وكما انه لا يكون الشيء ذا بصر الا كان ذا لمس فكذلك لا يكون مبصرا الا وهو ملموس فالذي نقوله في جواب
هذه المغالطة المتعلقة التي لا شك ان صاحبها كان يقف على انه يتكلفها متعسفا انه لو كان بينا انه اذا كانت اشياء متناسبة
فلو ابدلت تكون متناسبة لم يحتج الى ان يقام عليه برهان وقد احتيج وان كان اذا اقيم عليه البرهان على جنس منه قام على
نظاير من الامور الداخلة في جنس اخر لكان ما اقيم عليه البرهان في الهندسة اغنى عن ان يقام عليه البرهان في العدد وليس
كذلك بل احتيج الى استيناف برهان عليه في صناعة العدد وكذلك اذا اقيم عليه البرهان في الهندسة والعدد ولم يقم عليه
في الاشياء الطبيعية لم يلزم برهانها بعد ذلك فان ابدال النسبة انما يكون في الاشياء التي يكون من جنس واحد
يكون النسبة فيها محفوظة في جانبي الاصل والابدال ويكون نسبة في معنى واحد بعينه محصل وللنسبة حقيقة معقولة
مشتركة فيها مثال ذلك انه لما علم ان لكل مقدار الى كل مقدار نسبة النسبة التي هي محدودة في خامسة كتاب الاسطقسات
لاقليدس ولكل عدد الى كل عدد نسبة التي هي محدودة في سابعة كتاب الاسطقسات لاقليدس وعلم انه كما ان للاول عند الثاني
نسبة فللثالث عند الرابع نسبة وكذلك لا شك ان للاول عند الثالث نسبة من ذلك الجنس وكذلك للثاني عند الرابع
من ذلك الجنس ثم بعد ذلك وقع الاشتغال بتكلف ان يبين ان هذه النسبة مجانسة لتلك النسبة لا تخالفها لكن الامور الطبيعية
ليس يجب ان يكون فيما بينها النسبة المعتبرة في المقادير والاعداد من حيث هي طبيعية لا من حيث هي مقدرة او معدودة فان
كان بعضها الى بعض نسبة ما فليس يجب ان تكون تلك النسبة محفوظة في جميع الطبيعيات في الجنس فضلا عن النوع فنسبة
البصر الى المبصر هي انه قوة تدرك اللون الذي فيه وليست هذه النسبة نسبة اللمس الى الملموس في النوع بل في الجنس من حيث
انهما قوة كانت ادراكا حسيا ثم ليست هذه النسبة موجودة بين البصر واللمس لا جنسيا ولا نوعيا بل هناك نسبة اخرى لا تشابه
هاتين وهي نسبة وجودهما في الحيوان واحدهما قبل وليست هذه النسبة مما يوجد بين المبصر والملموس على النحو الذي يخص هذا
المشكل لانا وان تكلفنا ان نجعل النسبة من جنس واحد وهو النسبة الى الحيوان بان الحيوان كان الابتداء فيه ان وجود الملموس
للحيوان متقدم على وجود المبصر له اذ يجوز ان لا يبصر الحيوان ويحتاج حيوان الى ان يلمس ولا ينعكس وهذا مسلم لا ينفع في ان ما من طباعه
ان يلمس مطلقا قبل ما من طباعه ان يبصر وان احتال فلم ينسب الى واحد وجعل النسبة مطلقة بل زاد فقال ان وجود الملموس
قبل وجود المبصر لانه في الحيوان كذا ولا وجود لهما الا في الحيوان فيكون ذلك اقدم من هذا مطلقا ويكون لما ذكر الحيوان لا
لان يكون معتبرا في النحو بل ماخوذا شرطا حتى يكون النسبة بين البصر واللمس مشاكلة للنسبة بين المبصر والملموس سلمنا
مثل ذلك لكن لم يكن من جنس النسبة المبدلة التي لو كان من جنسها ايضا لم يكن الابدال يقينا ما لم يبرهن على ان من الناس من
لا يسلم ذلك اذ يرى ان في بعض الاجسام ابصارا ولا لمس وهو الفلك وانه انما يتقدم اللمس الابصار في الحيوان المركب
فصاحب هذا الاعتراض يميل الى هذا الراي ميلا ظاهرا ونعود الى ما كنا فيه فنقول اما المحو الذي في وجه القمر فهو مما لا يمكن

ان يقع فيه اشكال ذهبت الظنون التي يمكن ان ترى فيه هي انه لا يخلو اما ان يكون ذلك في جوهره او خارجا عن جوهره فان كان
في جوهره فلا يخلو اما ان يكون امتناعه عن قبول الضوء قائما عليه هو بسبب انه مشف او بسبب هو لانه مشف ولكنه انما
لا يقبله لانه غير مستعد لذلك بسبب خشونة او مقابلة للصقالة او ثقلة او كيفية اخرى مانعة لقبول الضوء بل ربما في جوهره واما
لامر عرض له خارجا وان لم يكن في جوهره. الخلل اما ان يكون بسبب ستر ساتر اياه عن البصر او بسبب تشكل يعرض له كالذي يعرض
للمرآة من وقوع اشباح اشياء فيه اذا رؤيت تلك الاشياء بعينها ثم معها بآفة وان كان بسبب ستر ساتر اياه عن البصر لم
يخل اما ان يكون الساتر شيئا من الاجسام الموجودة تحت الاجرام السماوية في حيز العناصر او من الاجرام السماوية فيكا
ان يكون هذه الاقسام هي التي تصلح ان تكون ظنونا في هذا الامر وان كان كل منها ردّا دا آه فنريق فيه فالاقسام المنسوبة
من كون ذلك شيئا في جوهره يفسد كلها بما قدمنا القول فيه من ان الاجسام السماوية لا تركيب فيها وان كل جرم منها
بسيط متفق الطباع على اي احواله التي يمكن ان يكون له في جوهره والقسم المنسوب الى انطباع الاشياء فيه وما يراه الخيال
والخيال تتصور فيه فيبطل لان الاشباح لا تحفظ في المرآة هيئاتها مع حركة المرآة طولا وعرضا ومع اختلاف مقامات الناظرين
والحال الذي في القمر محفوظ على ان المرآة التي تصلح لان ترى مضيئة ينعكس عنها الضوء لا يصلح للتخيل ولا يجتمعان فان ما
ينعكس عنه الضوء الى البصر لا يؤدي الى الخيال وما يؤدي الخيال لا ينعكس عنه الضوء الى البصر والقسم المنسوب الى ستر ساتر
واقف تحت فلك القمر نقيسه بما يجب من ذلك حصول اختلاف المنظر ولزوم ان يكون الساتر تارة يرى ساترا وتارة غير ساتر
وان يكون الموضع الذي يستره من جرم القمر مختلفا بحسب اختلاف مقامات الناظرين وان كان من جوهر البخار والدخان كما يظن
لم يحفظ على الدهر صورة واحدة لا محالة فبقي القسم الاخير وهو ان السبب في ذلك قيام اجسام من جوهر الاجسام السماوية قريبة
المكان جدا من القمر في طبيعتها ان تحفظ حركتها وضعا واحدا من القمر بما بينه وبين المركز وانها من الصغر بحيث لا يرى كل واحد
منفصلا بل يرى جملتها على نحو مخصوص من الشكل المجتمع منها وانها اما ان تكون عديمة الضوء او تكون اضعف اشراقا من القمر فترى
بالقياس اليه في حال اضاءته مظلمة غير مضيئة والعجب ممن ظن ان ذلك انسحاق وانفعال عرض للقمر من مماسة النار ولم يعلم ان
جرم القمر لا يماس النار البتة وانه في فلك تدوير وفلك تدويره في فلك حامله وبين حامله وبين حيز العناصر بعد يعتد به
وان كان قطعا من قطوع كرته التي تتحرك بخلاف حركة حامله هو الذي يلي النار وهو الذي حركته شبيهة بحركة الكل فانه لو كان حامل
تدويره الخارج المركز مماسا للنار لكانت النار والهواء الاعلى يتبعه في الحركة لكن ليس كذلك بل انما يتبع حركة موافقة حركة
الكل والدليل على ذلك حركات الشهب الثاقبة وذوات الذوائب التي علمنا من احوالها انها في الهواء الاعلى وانها تتحرك بحركة
ذلك الهواء الى المغرب وليست تلك الحركة للهواء بذاتها ولا للنار اذ لهما مبدأ حركة مستقيمة فذلك لهما بالعرض كما علمت
فيكون الجسم السماوي الذي يماس الهواء الاعلى حركته تلك الحركة فلا يكون حامل تدوير القمر وجوزهر هو ذلك المماس بل يكون
ذلك الجرم الآخر حجابا حاجزا بين النار والقمر وعلى ان ذلك الجرم مصون عن ان يحدثه ساحق وان يحدث فيه ساحق و
لو كانت النار هي السبب فيه لكان مرور الدهر الطويل مما يزيد فيه ويؤدي آخر الامر الى انسحاق القمر على التمام وهذا مما
يكذب به الارصاد المتوالية والشاهد ان ذلك لا انسحاق ولا يكون شيئا عرض ازدياده في زمان بل ما دام القمر فيجب ان يكون
حكمه ما نعلم وقد حسب بعض من ادرك زماننا من مشايخ في الفلسفة الجامعة الموجودة في نصارى بغداد ان هذا
السواد هو مثال من السواد الذي يكون في القمر من الجانب الذي لا يلي الشمس ولا يستضيء بها ولم يشعر هذا القائل انه لو كان
كذلك لكان ذلك الخيال مما لا يستقطع ولا يستغرق في صفحة القمر بل يكون عند المحاق لا يزال يتدرج الى البياض ولم يعلم
ان ذلك مما يكون في اوائل الاستهلال وحيث ذلك الجانب يخفى لكونه عند تبدد القمر ونحو ترى القمر اذا اخذ يزيد صورة
فان تلك الظلم من صورة المحو فيه تكون محفوظة ويكون ظهور شكل المحو شكل الضوء على نسبة محفوظة الى البدر
ولم يعلم ان السواد والظلم لا يشف من جانب الجسم الاسود الى جانب له آخر بل ظن انه خرج وجعل وابدع هذا لا هذا ولو
على سبيل الظن انه يشبه ان يكون لكل كوكب مع الضوء المشرق منه لون ما بحسبه كما يختلف ايضا الضوء المحسوس لها
فيوجد اشراق بعضها الى الحمرة وبعضها الى الرصاصية وبعضها الى الخضرة وكان الشعاع والنور لا يكون الا في جرم له

خاصية لون فان النار انما يشرق دخانه وهو في جوهره ذات لون ما ويختلف المرأى من اللهيب باختلاف اللون الذي يخالط
النور النازي وليس هذا بشيء اجزم به جزما فانا قد تكلمنا في جواهر الكواكب ونحن نعلمها الافلاك في لونها نحو بيانه
نتكلم في حركاتها التي تخصها **الفصل السادس من المقالة الواحدة للفن الثاني من جملة الطبيعيات من كتاب**
الشفاء في حركات الكواكب الظنون المظنونة في هذا المعنى بعد القول بان في الاجرام السماوية حركة ثلاثة ظن
من يرى ان جرم الفلك ساكن والحركة للكواكب خارقة متدحرجة او غير متدحرجة وظن من يرى ان الجرم الفلكي متحرك
والكواكب متحركة بخلاف حركة الجرم خارقة له وظن من يرى ان الكواكب مغروزة في الجرم الفلكي لا تخرق البتة بل انما تتحرك
بحركاتها على انه لا حركة في الاجرام السماوية الا الحركة التي جعلناها الوضعية ولا انتقالية هناك البتة واصحاب هذا
الرأي قد تشعبوا شعبا ايضا فمنهم من زعم ان الكوكب مع ذلك هو المبدأ الاول لفيضان قوة التحريك عنه كالقلب
مثلا او الدماغ في الحيوان مع سكونه ومنهم من رأى مبدأ الحركة في جرم السماء اذ كان هو المتحرك نفسه بالذات ومنهم من
رأى ان بعض الاجسام السماوية ينبعث فيه حركاتها عن كواكبها وهي التي تكون الحركة الملتئمة لها انما تلتئم من عدة اكر
وكواكب وكحد مثل اكر الكواكب التي يسمونها المتحيرة وان بعض الاجسام السماوية بخلاف ذلك وهي التي تكون الحركة الملتئمة
انما تلتئم من كرة واحدة وكواكب عدة مثل كرة الكواكب التي يسمونها الثابتة على اني لم يبن لي بيانا واضحا ان الكواكب الثابتة
في كرة واحدة او في كرات منطبق بعضها على بعض الا باقناعات وعسى ان يكون ذلك واضحا لغيري وهؤلاء الذين جعلوا الكواكب
غير مفارقة لمواضعها ظنوا مع ذلك فيها ظنونا فمنهم من قال انها لا حظ لها في الحركة اصلا ومنهم من قال ان لها حظا في الحركة
الا ان الجسم الذي تتحرك هي فيه الحركة التي لها تحرك هو ايضا مثل حركتها فيعرض ان يفارق مكانها مثل السابح في الماء اذا سبح
موجها سمت المد فان له ان يسكن سكونا يعرض منه ان يسبقه السيل ويبقى هو في موضعه وله ان يفعل خلاف هذا
فان كان هذا التوقف منه سكونا لا محالة يخالفه وهو مجاراته للسيل في حركة مع انه لا يخرق الماء ولا يفارقه لما
يلاصقه منه وكذلك حال الكواكب واما نحن فقد فرغنا عن ابانة امتناع انخراق الجسم السماوي فكفانا ان نتكلف امرا
ليس بذلك المتعارف المسلم وهو انه ان تحرك بحركته اما ان يكون يتدحرج او على استمرار وان نقول ان القول بالدحرجة
يكذبه ثبات محو القمر الى جهتنا وجه القول بانه ليس في وجه القمر ذلك المحو بل انما هو لاجل ساتر وان القول بالاستمرار يؤدي
يؤدي الى انه لو كان استمرار لاعطت الطبيعة الآلات فانه قد صح ان هذه الحركة لا تكون الا بالآلات او لا تسهل الا بالآلات
اوضح ان كل حركة يحتاج الى ان يعطى لها آلة فحينئذ يجب ان يكون الطبيعة اعطت هذه الحركة ايضا الآلات او نقول انه لو
كانت الثوابت تتحرك لكان يجب ان يكون سرعتها وبطؤها بقدر مداراتها وصغرها فيصير ذلك علة كانه لا يمكن ان يكون كل كوكب
انما يتحرك في دائرة تليق بسرعته وبطوئه ليتوافى معا من غير ان كان ذلك علة السرعة والبطوء فانه لا يمكن ان يكون السرعة
والبطوء لعلة اخرى ثم يجعل مركز كل كوكب في مدار يليق بسرعته او يتفق ذلك من غير ان يكون علة نحو لا يحتاج ان
نقول شيئا من هذا الجنس فانه ضعيف وهو غاية في القوة الا انا لا نفهم وجه كونه قويا ولا نستعمله فانا نشترط الا بابانة ذلك فانه
نعتقدها بل يكفينا ان نقول ان جرم السماء لا ينخرق وينبغي ان نعتقد ايضا ان الكوكب نفسه يجب ان يدور على نفسه لما
عرفت من احوال الاجرام السماوية واما ان للكواكب او للافلاك حركة مخالفة للحركة الكلية وان ذلك كيف يلتئم وكيف يمكن فيجب
ان نوخر الامر في ذلك الى ان نقتبس من الصناعة المنسوبة الى المجسطي صورة هذه الحركات ثم نأخذ ونوضح ان ذلك كيف يمكن مع
منع الخرق وان الميول التي يظن انها تتحرك عليها الكرات ثم تنعطف راجعة من غير تمام الدور كيف يمكن وان الذي يرى من
حركة الكواكب حتى يكون تارة بطيئة الحركة لا التي بسبب الرجوع والاستقامة والاقامة وبسببها الاوج والحضيض من الخارج المركز
بل الذي ينسب الى مركز فلك التدوير وانه ليس يقطع من الدائرة الحاملة في ازمنة سواء قسيا سواء بل انما يقطع ذلك
بالقياس الى دائرة اخرى ومركز آخر اما للقمر فالدائرة المائلة ومركز الارض وللاخرى فالفلك المسمى المعدل
للمسير ومركزه الذي هو غير مركز الحامل والارض كيف هو وبين ان جميع ذلك بالعرض لا بالذات اذ لا يجوز ان
يكون تحريك قوة بسيطة جسما بسيطا في حد واحد لغاية واحدة مختلفا الا لذي اذا اوجبت الطبيعة اختلافا فيه

استمر على اختلافه مستمدا فيه بالجنس كما تختلف الاجسام البسيطة المستقيمة الحركة حتى يكون في ابتدائها ابطا وفي
آخرها اسرع فذلك اول شيء ليس في حد واحد بل في حدود مختلفة وتلك الجنبة لا نعود وهذا البتة على ان لتلك الجنبة اسبابا
عرفتها لا يمكن ان يكون موجودة في الاجرام السماوية ومما جرت العادة ان يتكلم فيه في مثل هذا الموضع ان الله صار
النيران اقل افلاكا وسائر الكواكب اكثر افلاكا ولم كانت كرة الكواكب الثابتة كثيرة الكواكب وكرة غيرها واحدة الكواكب فيقولون
في الاول ان الاشرف والافضل لا يحتاج في تتميم فعله الى الآلات وان احتاج احتاج الى الاقل وفي الثاني ان الطبيعة عدلت فجعلت
حيث الحركة واحدة اجساما كثيرة وحيث الحركات كثيرة جسما واحدا لئلا يجتمع مؤونة حركات كثيرة مع مؤونة ثقل اجسام كثيرة
وهذان الجوابان على ما فيهما من التعسف ثانيهما اضعف كثيرا بل هو ردي جدا فان هذا انما يكون حيث يكون الحمل والحركة
متعبا وهناك الحركة كما يتضح لك بعد لذيذة مبهجة جدا والمحمول لا ثقل له ولا خفة ولا ميل بوجه من الوجوه ولا ممانعة
للتحريك فلو اجتمعت حركات كثيرة واجسام كثيرة متفوقة لما كان هناك يعرض مؤونة وتعب لا يعرض مع التخفيف بتوحيدهما
هذا هو الذي يلوح لي وعسيه ان يكون عند غيري فيه بيان لا يلزمه ما قلته وعلى ان القمر قد بان من امره في البحث المستقصى
الذي حاوله بطلميوس انه اكثر افلاكا من كثير من الخمسة ويجب ان يعلم ان وجود كل واحد من الكواكب والافلاك على ما هي عليه
من القلة والكثرة والوضع والمجاورة والصغر والكبر هو على ما ينبغي في نظام الكل ولا يجوز غيره الا ان القوى البشرية
قاصرة عن ادراك جميع ذلك وانما تدرك من غايات ذلك وعنايته امورا يسيرة مثل الحكمة في الميل والاوج والحضيض
واحوال القمر عند الشمس في الميل وغير ذلك مما نذكره في مواضع اخرى وقد حق علينا الآن ان نتكلم في اوضاع العناصر
تحت السماء

الفصل السابع من المقالة الواحدة للفن الثاني من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في [illegible] الجسم السماوي وما قاله الناس في احوال الارض وسائر العناصر

نقول ان الجرم المتحرك بالاستدارة حركة غير
يلزمه ضرورة ان يكون فيه اختلاف حال عند الحركة فان ثبات الاحوال كلها مدافع للحركة مقابل لها واذا كانت الحركة
لا تتعلق بالكيف والكم وغير ذلك بل لا يتوهم لها تعلق الا بالمكان او جهات المكان والجهات لا تكون لجسم منفرد وحده اما المكان
فلا بد في وجوده من الجسم الذي المكان نهايته واما الجهات فلا بد في وجودها من ان تكون متحيزة الى الحدود كما بينا وانه
اما في خلاء او في ملاء والخلاء مستحيل فالملاء واجب ثم هذا الجسم هو المحدد لجهات الحركات المستقيمة وقد تبين فيما
بعد ان مثل هذا الجسم لا يوجد خارجا عنه جسم يتحرك بالاستقامة ولا جسم آخر الا محيطا به ومن حكمه فيكون لا محالة
فيه مبدأ حركة مستديرة ويكون من جنس هذا الجسم ويكون من الطبيعة التي الكلام فيها فان كان كذلك لم يكن هذا
الجسم في نسبه المتبدل له في الحركة منحصرا واما القياس الى جسم خارج عنه فينبغي ان يكون الى جسم داخل فيه وينبغي ان يكون
ذلك الجسم ساكنا يتحرك هذا عليه حتى يصح اختلاف نسبته اليه فانه ان كان متحركا جاز ان تختلف النسبة اليه مع سكون
من الجسم الآخر واما الساكن فلا تختلف النسبة اليه الا لمتحرك فالنسبة المحتاج اليها حتى يصح ان يكون نسبتها للمتحرك
اختلاف نسبة خاصية هي النسبة الى الساكن فهذا ينبغي ان يكون دون هذه الاجسام حتى جسم في الحشو ساكن
بطبعه لكنا قلنا انه من المستحيل ان يكون جسم لا مبدأ حركة فيه وهذا الجسم الذي كلامنا فيه يجب ان يكون ساكنا فيكون
ثم ذلك فنقول ان كون الجسم ساكنا لما لم يكن فيه مبدأ حركة يعني انه لو كان فارق مكانه الطبيعي لما
واما بان انه يتحرك بالطبع لكن الكلية فرض بل وجد ساكنا بالطبع اذ لو كان امرا قسريا لم يكن عليه في الاكثر
او سائرا اليه اعتمادا فيجب لا محالة ان يكون في موضعه الطبيعي ويكون من شأنه ان يتحرك اليه لو فارقه وهذا هو الارض
لا محالة وليس يجوز ان يكون حاشي الجسم المتحرك بالاستدارة حشوا ما لينا يختلف يتشابه منه ما ماس الحركة السريعة وما
بعد عنها فانه لو كان مثلا جوهرا واحدا لتحلل منه ما ماس الحركة وسخن ولطف على طول الايام واستحال
عن المشابهة كما يعرض من افعالنا لو اكببنا على جسم من الاجسام التي قبلنا بسحق وحك او بمخض وخضخضة ولم نترك
نفعل ذلك حتى يسخن ثم لم نزل نداوم عليه لم يلبث ان يستحيل نارا وكيف وما عرض له اشد من الذي في مقدورنا فاذا
كان الجسم الطبيعي الموجود هناك في طبيعة الاول من جنس الذي في الوسط فلا محالة يكون ثابتا على جنسه

وجوهره ولا يجوز ان يكون وقت من الاوقات هو الوقت الاول الذي استحال فيه الى جنس وجوهر آخر بل في
ان كل وقت نفرضه يجوز وقد تقدم عليه في تقدير الله تعالى زمان طويل فيلزم من ذلك ان يكون دائما لا على جنس الوسط
وجوهره فيكون كما انه ان كان من جنسه وجوهره لم يكن البتة من جنسه وجوهره وهذا محال فلا يصح ان يقال انه كان من جنسه
واستحال عنه بل يلزم ضرورة ان يكون ذلك الجرم المماس ليس من جنس الارض ولا من جوهرها بل يجب ان يكون ذلك الجرم ناريا حيث
كان ولا يجوز ان يكون في موضع آخر من المواضع الداخلة في الفلك اسطقس النار فوجب ان يكون الاسطقس الناري اكبر
من القدر الذي يلي العناصر بعدا دكيه اذ اسطقس النار انما يكون اسطقس النار اذا كان هو نفسه وحده معادلا
لعنصر عنصر في القوة فان زاد عليه نار اخرى كان فوق المعادلة والذي هو فوق المعادلة هو غير معادل وغير المعادل
اما بالضعف والنقصان فيستحيل واما بالزيادة والفضل فيحيل واحدا من المعادلة التي يلزم بتقديرنا ان يكون النار
هي بالزيادة فيكون سائر العناصر مبتلاة منه بالاحالة وليس تختلف فاذن الحشو مختلف والجرم الدائم السكون بالحرى
ان يكون عادما في طباعه للحر وان يكون مستحفظا لكماله ذلك ببرد لم سكونه والمبتلى لم افقه جرم آخر دائم الحركة بالحرى
ان يكون واجدا بطباعه للحر وان يكون مستحفظا لكماله ذلك بدوام حركته وبالحرى ان يكون نائلا كل واحد منهما جوهرا ما يقابله
في الطبيعة وليس هو فيكون النار متلوة الى الوسط بالهواء والارض متلوة الى فوق بالماء وان يكون صورة الهواء
بحيث تنقص عنها بعض الكيفيات متشابهة للنار وبعضها غير متشابهة حتى لا يكون الصورة الهوائية هي هي النارية و
لهذا ما كان الهواء حارا رطبا وان يكون حال الماء عند الارض كذلك ولهذا ما كان الماء باردا رطبا وان يكونا متجاورين
متناسبين في كيفية وان يكون الاضداد متباعدة في المكان فهذا هو الوضع المحكم وعليه الوجود ولكن قد اختلفوا
ايضا وخالفوا الحق في امر هذا الحشو وخصوصا في امر الارض من جملتها فان الارض اختلف في عددها وفي شكلها وفي
حركتها وفي سكونها وفي موضعها طبقات من القدماء المائلين الى القول بالاضداد وبان الضدين مبدآن للكل
والواقعين في ذلك الحجبة القول بالخير والشر والنور والظلمة افرطوا في تمجيد النار وتعظيم شأنها واهلوها للتقديس
والتسبيح وكل ذلك لنورها واضاءتها ورأوا ان الارض مظلمة لا يستضيء باطنها بالفعل ولا بالقوة فاهلوها
للتحقير والذم ثم رأوا ان الوحدة والثبات والتوسط من المعاني الواقعة في حيز الخير والفضيلة واضدادها من المعاني
الواقعة في حيز الشر والرذيلة فجعلوا النار موصوفة بالوحدة وبالسكون وبالتوسط في المكان وجعلوا الارض موصوفة
بالكثرة والحركة والوقوع في الطرف وقالوا ان في العالم ارضين كثيرة وانما هي التي تتوسط بيننا وبين النيرين
لتكسفهما بالستر لا بالحق وهؤلاء قد تكلفوا اما لا يستقيم لهم وكيف السبيل الى ان يوجد في النار كل معنى واقع في حيز الخير
وفي الارض كل معنى واقع في حيز الشر وحتى يمكن هذا فان النار مفرطة الكيفية مفسدة والارض معتدلة لا تفسد
اسرع حركة في المكان الغريب من الارض واقبل للعدم او التفرق فلا يظهر للحس في الارض ابطأ حركة واثبت وجودا في
الحيز الغريب ثم حيز الارض حيز الحياة وحيز النشو للنبات والحيوان وحيز النار مضاد لذلك ولا بعد ان تجد للارض من
الاوصاف المحمودة عدد ما تجد للنار وهب ان الحس البصري يثني على النار فليسمع ما يقوله الحس اللمسي وليس الاستحسان
اشرف من الاستنفاع كما انه ليس الحسن الغير النافع افضل من النافع الغير الحسن اعني بالحسن الحسن المنظري على ان القول
الذي قالوه ولا الجواب الذي اجبنا به من جنس الكلام البرهاني لكن الاصول يوجب علينا ان نعتقد ان الارض واحدة
الى ان نوضح ذلك فنقول ان الارضين كلها صورتها الطبيعية واحدة وقد علم من قبل ان الاشياء التي صورتها واحدة
فان الحيز الطبيعي لها واحد بحيث يجوز ان يجتمع كلها فيه علما على وجه بالغ في التحقيق والتبيين فنعلم من ذلك ان الارضين
الاخرى لا يثبت في مواضع اخرى بالطبع ولا عائق لها عن الحيز الطبيعي ونقول ايضا ان الارض الحاصلة في مكانها الطبيعي لا
يتحرك بالاستدارة لما علم من قبل ولا يتحرك بالطبع على الاستدارة اذ الارض لها في طبعها مبدأ حركة مستقيمة وقد بينا
انه لا شيء ولا جسم واحد يجتمع فيه مبدأ حركتي الاستقامة والاستدارة ومن الاعجب قول من قال ان الارض دائمة الهبوط
فما بال المدرة يلحقها والجوهر الارضي كلما كان اكبر كان اسبق واسرع حركة ان تحرك فما ظنك بكلية الارض على انا قد

من ايضاح تناهي الجهات التي اليها الحركة بالطبع فاما القايلون انما تتحرك بالاستدارة والفلك ساكن وان الشمس والكواكب تشرق
عليها وتغرب بسبب اختلاف محاذيات اجزاء الارض المتحرك اليها وهي ساكنة واما هي في انفسها فلا تشرق ولا تغرب فيفسد
توهمهم بما بيناه من سكون الارض وبان المدرة تقع على الارض على عمود هو مسقط محاذ لها ولو كان ما قالوه حقا لوجب
في المدرة ان لا ينزل على عمود ساقط البتة بل ان كان ولا بد فينزل منحرفا ولو كانت الارض تتحرك هذه الحركة السريعة لكانت
المدرة تتاخر عن المحاذاة ولما كان بعد مسقط السهم المرمي الى المغرب من الرامي كبعد مسقط السهم المرمي الى المشرق من الرامي
واما ما قالت الفرقة المذكورة في امر توسط النار دون الارض فيتم ما اجابهم عنه المعلم الاول اذ قال هب
ان النار متقدمة بالشرف وهب ان الشرف يقتضي التوسط وهب انه قد لزم من ذلك ان النار في الوسط اليس انما
لزم الوسط الشرفي واما الوسط المقداري فلا مرتبة له انما المرتبة للتوسط في الترتيب والنار قابلة للتوسط
في الترتيب فان مرتبتها في اوسط مراتب الاجسام ومرتبة الارض في احد الترتيب فهذا يعطيكم مرادكم من التقابل بما عليه
الوجود وحتى يطيب انفسكم بتوسط النار ولا تحوجون لذلك الى مخالفة الكل واما القايلون بسكون الارض فقد غلطوا
في سببه فقايل انها في خلاء جهة مستقرها غير متناهية فلا تهبط لها وقايل انها مجوفة محمولة على ماء غمر يقلها وقايل
يقول انها طبلية الشكل مسطحة القعر منبسطة وذلك سبب سكونها وان الثقيل اذا انبسط اندعم مثل الرصاص
اذا بسطتها طفت على الماء وان جمعتها رسبت وكذلك حال الارض على الماء والهواء وقايل انها وان كانت طبلية
فحدبتها الى اسفل وبسيطها الى فوق ولذلك ما يكون القطع المشترك بين الافق وبين الشمس خطا مستقيما في الرؤية
لا قوسا وقايل انها كرية وانها ساكنة لا تتحرك وانما لا تتحرك لان الفلك يجذبها الى الجهات جذبا متشابها فلا يكون
جهة اولى بان تنجذب اليها من جهة كما يحكى عن صنم في بيت مغناطيس الحيطان والقرار والسقف وكان قد قام في وسط
البيت منجذبا الى السطوح الست بالسوية وقايل ان السبب في قيامها تساوي استحقاق الجهات ان يكون اليها ميل وان
لم يكن جذب وقايل ان السبب في قيامها التفاف الحركات السماوية بها كما يعرض لمدرة او حفنة تراب تجعل في قنينة
ثم تدار على قطبين ادارة سريعة فيعرض ان يثبت الجسم الثقيل في الوسط لالتفاف الواقع المتشابه عليه من كل جانب
وهذه المذاهب كلها ردية وكلها يجتمع في ان تجعل الارض مقسورة على القيام في الوسط وكيف يكون الشيء مقسورا
الا في غير موضعه الطبيعي وكيف يكون الجسم بحيث ما في موضع غير طبيعي الا وله موضع طبيعي اليه يتحرك وما كان يكون
حال الارض لو حصل في ذلك الموضع الطبيعي وهل كان يقف ايضا او يهبط الهبوط المتوهم فان كان يقف ولا يهبط
ولا يستنكر ذلك ولا يطلب له علة من العلل المذكورة فلم صار الموضع الذي هو فيه مذ كان واليه يتحرك اجزاؤه
يطلب لوقوفه فيه علة غير انه مكانه الطبيعي الذي تشتاقه اجزاؤه اذا فارقته وان كان لا يقف ايضا هناك
اعني في الموضع الاخر له بل يهرب عنه فالموضع الطبيعي ليس بموضع طبيعي بل موضع مهروب عنه هذا خلف ثم يلزم كل قول
خاص بمحال خاص

الفصل الثامن من المقالة الواحدة للفن الثاني من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في مناقضة الاراء الباطلة المذكورة في تعليل سكون الارض

فاما الجاعل سبب قيام الارض وسكونها كونها غير
متناهية وانه يذهب نفسه فقد عرف فساد مذهبه لما عرف من استحالة وجود جسم غير متناه واما الجاعل سبب ذلك اقلال
الماء اياها وثباتها عليه لتجوفها فيوضح بطلان قوله احواجه ايانا ان نكون باحثين في تعرف سبب قيام ما ليس قيامه دون قيامها
ابعد من الشبهة من قيام الارض ووقوفها وذلك هو الماء فان الاشكال قايم في سبب قيام الماء واستقراره حتى يقع
ذلك استقلاله بحمل الارض اللهم الا ان ينتهي في امر الماء الى مثل المحال الذي التجأ اليه في امر الارض من كونه غير
متناه من الجهة التي تلينا فيكون الجواب ما قدمناه ثم ذلك فما السبب الحاقن والممكن للهواء في الارض وما السبب الجوف
للارض وهل هذه الاسباب لوازم طبيعية لجوهر الارض اعني ان يكون فيه الهواء او لجوهر الهواء ان يكون في الارض
او لجوهر الارض ان يكون مجوف الشكل اما الهواء فطلبه لمكانه الطبيعي هو بحيث يحوجه الى الانفصال عن الارض
ولو بالزلازل والخسف واما الارض فهي تهبط دايما عن معدن الهواء فتشكل بشكل البساطة وقد علمت انه مستدير

فان لم يكن ذلك لازما طبيعيا فهو عارض بعد الامر الطبيعي فما كان يرى انه يكون ان لم يعرض هذا العارض او فوق
حيث الارض فيه او تحت له فان كان وقوف قبل هذا السبب فما الحاجة الى هذا السبب وان كانت حركة فكيف جاءت القوى
الهوائية فنفذت فيه فاقامته وكيف يكون تلك الحركة والى اي غاية كانت تكون وكذلك الكلام على جاعل الارض مسطحة البسيط
المقابل للبسيط الحامل ايانا فاما القايل بجذب الفلك الارض من الجهات بالسوية فيفسد مذهبه وجوه من وجوه احدها
انا نتوهم ان هذا الجذب قد زال فلا يخلو اما ان تقف حينئذ الارض في الوسط او تتحرك فان تحركت فلا محالة انها تتحرك الى الفلك
[illegible] قد يعرف ايضا ان الفلك محيط وان الارض في المركز فان تحركت الى الفلك فقد انقلبت حركتها صاعدة بالطبع
وهذا محال وان وقفت صارت العلة التي اعطوها لوقوف الارض بحيث لو لم تكن لكان وقوف ايضا والشيء الذي لا يحتاج
الشيء في ان يكون بنفسه الى ان يكون ذلك الشيء فليس ذلك الشيء بعلة للشيء المستغني عنه البتة فهذا الجذب اذن ليس بعلة
لسكون الارض وايضا فان الشيء الاصغر اسرع انجذابا من الشيء الاكبر فما بال المدرة لا تنجذب الى الفلك بل تهرب عنه الى المركز
وايضا فان الشيء الاقرب اولى بالانجذاب من الشيء الابعد اذا كان من طبعه والمدرة المقذوفة الى فوق اقرب الى الفلك
فهي اولى بان تنجذب الى جهة من قربها من كلية الارض وايضا فان الحركة الطبيعية المستقيمة كما قد علم انما تكون الى جهة القرار
بالطبع والمدرة انما تتحرك لتستقر ومستقرها اما الى الفلك واما الى حيث يتوهم المركز لكن ليس الى الفلك والا لكانت جهة
المخالفة لحركتها اولى بها لانها اقرب فهي اذن انما تتحرك الى المركز لتسكن بالطبع ويقرب من هذا مناقضة من جعل السبب
تساوي الجهات في الاستحقاق كانها لو كانت مختلفة لكان واحد منها اولى فما كان يكون ذلك الاولى الذي هو جهة مكانا طبيعيا
او غير ذلك فان كان جهة هي مكان طبيعي فيكون للارض فيما لو كان لكان مكانا طبيعيا ويكون الارض موجودة وليس لها مكان
طبيعي موجود فالى اين تتحرك اجزاء الارض واجزاء الارض كيف لا يصير جهة من السماء اولى بها من جهة لانها اقرب من جهة وكذلك
لا تقف النار في الوسط بهذه العلة بعينها فعسى ان يقول القايل لانها لا توجد في الوسط الحقيقي فكذلك المدرة يجب ان لا تميل
الى الوسط ثم ما ينبغي ان يعطوه لنا هو سبب حصول الارض في هذا الوسط الى ان صار بحيث تكافات الجهات عليه فابطلت ميله
واوجبت سكونه الطبيعة توجب ذلك او قسر او اختيار او بخت فان كانت المحصلة اياها فيه هو مقتضى طبيعته فالسكون
فيه مقتضى طبيعته وان قالوا سبب قاسر لم يمكنهم ان يشيروا الى هذا السبب فان الاجسام المكتنفة للارض ليس لها ان
تقسر مثل الارض دفعا ولو كان المصير الى ما هناك لكلية الارض قسرا لكان لجزئياتها قسرا ولو كان هبوط المدرة قسرا
دفعا من الهواء المكتنف لما كانت تجري على الانواع من الحركة والهواء الذي يكتنفه لا يتحرك البتة حتى يجعل الهواء دافعا لها
ولكان الاصغر اشد اندفاعا ولكان كلما بعد من مبدا الحركة صار ابطا فان القسري كذلك واذ ليس شيء من هذه التوالي
كلية الارض محصلة هناك قسرا وايضا لا اختيار اذ لا اختيار لها واما البخت فليس امرا يعتد به وايضا بل الامور البختية لها اسباب
متقدمة اما طبيعية واما قسرية واما اختيارية على ما علمت وهذا المعنى لا يتقدمه شيء من هذه وليس يصح من هذه الاقسام
الا حصوله هناك بالطبع فان كانت الطبيعة حصلته بما لا نهاية عنها فحكى بذلك بيانا لصدور الامر عن الطبيعة وكونه سكونا
طبيعيا واما جواب من ظن ان سكونها في الوسط على نحو سكون التراب وسط قنينة مدارة فقريب من هذا فان مصير الارض الى الوسط
لو كان لقسر لكان حكم المدرة في ان يكون اصغرها اسرع اندفاعا وابعدها عن المحيط ابطا حركة هو الحكم المذكور وايضا
فان القنينة ما لها توسط للتراب دون الهواء والماء الذي فيها فان جعل السبب في ذلك الثقل بقي السؤال في الثقل
وبقي ان يطلب السبب في ان كان الثقيل يتوسط دون الخفيف الا ان يقال ان الثقيل في القنينة يتحدد من الجهة الدوارة
بالطبع وبالدفع فاذا توسط دفع ايضا من الهواء المدار ولم يمكن ان يخرق ذلك الهواء فان الهواء بالجملة كانه يبقى متخلخلا
له عند شدة الحركة من المقاومة ان لا ينخرق بل ربما خرق فاذا انكشف التراب من فوق ومن تحت هذان السببان يحركه ويقف
فان كان السبب في الارض هذا وهو ان بعض الجهات له ان يفارقه بالطبع وبعضها لم يمكن ان يخرقه فيكون الجهات
المتشابهة مختلفة عليه في انه جهة تهرب عنها وجهة مثلها تشتاقها بالطبع لكن يمنع لمعاند وهذا خلاف ما ادعوه فان
كان السبب ليس تمادي هرب ودفع من جهة دون جهة بل ليس الا الدفع فماذا كان يكون لولا الدفع الكان يميل الى ناحية

من نواحي الفلك بعينها ميلاً مطلقاً حتى كان يختلف استحقاق جهات متشابهة للميل إليها فهذا محال أو غير مطلق بل مخصص
بالقرب على ما قلنا في جزئيات العناصر فيكون بالجملة طبيعة الأرض خفيفة فلا يكون الثقل بسبب إلا قاسرها بالقسر
إلى الوسط ويكون حكم النار حكمها فيلزم أن يكون النار إذا وسطت التف عليها الدفع فلا يقدر على الصعود وكان
هذا الدفع لا يحس به وقوته هذه القوة وما بال هذا الدفع لا يجعل حركة السحب والرياح إلى جهة بعينها ولا يجعل انتقالنا
إلى المغرب أسهل علينا من انتقالنا إلى المشرق والذي ظن أن ظاهر الأرض مسطح لما رآه من استقامة الفصل المشترك
بين جرم الشمس وبين الأفق فلم يشعر بأن القسي الصغار من الدوائر الكبار ترى في الحس خطوطاً مستقيمة بل لم يشعر
أن الدائرة المرتسمة على كرة إذا قطعت كرة ونظر إليها الإنسان من قطب تلك الدائرة بل من نقطة غير تلك الدائرة رأى القطع
ومع ذلك فإن علم الرصد يكذبه وموجب الطبيعة البسيطة يخالفه وكما قد اختلفت الآراء في سبب قيام الأرض
غير ذلك فكذلك قد اختلف في حركات النار والهواء إلى فوق وما يرسب في الماء وما لا يرسب والمدخل إلى تعرفها معاً
جمل من أحكام الثقيل والخفيف **الفصل التاسع من المقالة الواحدة للفن الثاني من جملة الطبيعيات من كتاب
الشفاء في ذكر اختلاف الناس في الخفيف والثقيل واستنباط الرأي الحق من بين آرائهم** الخفيف المطلق هو
الذي في طباعه أن يتحرك إلى غاية البعد عن المركز ويقتضي طبعه أن يقف طافياً بحركته فوق الأجرام كلها وأعني بالطافي
ليس كل وضع فوق جسم بل وضعاً يصلح أن يكون منتهى حركته والثقيل المطلق ما يقابله حق المقابلة فيكون حركته تسرع
حركة بميله إلى غاية البعد عن المحيط خارقاً كل جسم غيره فيقتضي أن يقف راسباً تحت الأجسام كلها ولكن للخفيف وأيضاً للثقيل
أحوال ثلاثة حال حصوله في المكان الذي يلائمه وحال حركته مرسلة إليه وحال وقوفه ممنوعاً دونه ففي حال حصوله
في المكان الذي يلائمه هو غير مايل عنه بالفعل ولا بالقوة ولو كان مايلاً عنه بالفعل لما كان ذلك المكان مستقره الطبيعي
ولو كان مايلاً عنه بالقوة لكان يجوز أن يخرج إلى الفعل فيميل بالفعل عن موضعه الطبيعي اللهم إلا أن يحمل القوة بالقياس
إلى القاسر وإلى ميل قسري لا إلى ميل طبيعي فالجسم الثقيل والخفيف لا يوجد فيه حال حصوله في الحيز الطبيعي ميل البتة
وأما في الحالين الأخيرين ففيه ميل لا محالة لكنه في حال صدور الحركة من ميله هو ذو ميل مرسل عامل وفي الحالة الأخرى
هو ذو ميل ممنوع عن أن يكون عاملاً فإن عني بالخفيف مثلاً ما له ميل عامل إلى فوق بالفعل فلا الممنوع خفيف بالفعل
ولا الحاصل في مكانه خفيف بالفعل وإن عني بالخفيف ما له ميل بالفعل إلى فوق كيف ما كان فالمتحرك والممنوع كلاهما
خفيفان بالفعل والحاصل في مكانه الطبيعي غير خفيف بالفعل وإن عني بالخفيف ما له في ذاته الصورة الطبيعية التي هي
مبدأ الحركة والميل إلى فوق حال ما يجب الحركة إلى فوق والسكون هناك حال ما يجب ذلك فهو الجسم في جميع الأحوال خفيف
بالقوة ولأن اسم الخفيف يطلق على هذه المعاني الثلاثة إطلاق الاسم المتشابه فحري أن يقع فيه غلط لا يقع إذا فصل
هذا التفصيل وكذلك الحال في جنبة الثقيل ويجب أن يكون استعمالنا للفظ الخفيف والثقيل إذا أردنا أن نميز به صور
الأجرام الطبيعية استعمالاً لا ندل به على المعنى الثالث الجامع ولن يكون استعمالنا فيكل ذا دللنا على أفعالها إنما هو على
المعنى الثاني فنقول إنه قد عرض للناس اختلاف في حركة الهواء في الماء إلى فوق وحركة النار في الهواء إلى فوق وحركة
الخشبة وما أشبهها في الهواء إلى أسفل على حكم ما له وزن وثقل وطفوها في الماء بحيث لو أرسبت فيه قسراً لطفت
على حكم ما له خفة وعدم وزن فقائل إن الأجسام كلها ثقال ومتفاوتة في ذلك وتتحرك هابطة لكن الأثقل يسبق
ويضغط الأخف إلى فوق حتى يتمهد له الاستقرار في السفل والاستمرار إليه وقائل إن المثقل هو التخلخل والتخلخل تخلل
الخلاء وقائل إن المثقل هو اللين كما أن المهبط هو الصلابة وقائل إن كثرة الملاء وازدحام الأجزاء هو السبب
وأن قلة ذلك كان تخلل الخلاء أو غير خلاء هو علة ضد ذلك وقائل إن الأشكال المحددة الصنوبرية هي مبدأ الحركة إلى فوق
لسهولة الخرق والتمكن من النفوذ وإن التكعيب وبالجملة انفراج الزوايا واستواء السطوح هو السبب في التثقيل ومنهم
من جعل النفوذ إلى فوق للكرة وكان كل نقطة من الكرة زاوية حادة وقائل إن الخلاء يجذب إليه الأجسام جذباً يسبق
بالأثقل فترتب فيه الأجسام على الترتيب الذي يتوسط فيه الأثقل ثم يحيط به الأخف فالأخف وأما ما يرسب في الهواء فلا

في الماء فمنهم من جعل السبب في طفو الشيء في الماء وفي الهواء أيضاً إقلال الناريات المصعدة إياه من تحته كما أن الرطوبة
الغالبة تقل من الأجسام ما لا تقله الهادية قالوا على أن كل رطوبة فإن فيها غلياناً غير محسوس وما يتصعد من الغليان هو
مقل التقيل حتى أن المنبسط من الرصاصة يتناول معلوات أكثر عدداً مما يتناول المجتمعة فيها فتقله قالوا ولهذا ما استقلت
السحب في علو الهواء وهي سائلة ثقيلة فنقول إن هذه المذاهب كلها تجعل حركة هذه الأجسام حركة عرضية قسرية فإن كان ذلك
لدفع أو جذب كان الأكبر لا محالة أبطأ حركة وليس كذلك وكان المندفع كلما بعد عن المبدأ وهنت سرعته وليس كذلك
وكان إذا اتخذنا جسماً مجوفاً من ذهب وزن وزن مصمت من أبنوس كان رسوبهما في الماء سواء ولم يكن المجوف الذهبي يطفو
إن كان الطفو قسراً بالضغط للماء لما هو أخف منه واجتماعه تحته فيزعجه وأما الخلاء فلا شيء منه أدنى بالتخلية عن التثقيل
منه بالحبس له فلا خير فيه هو أحرى أن يوقف الأرض عنده من حيز آخر ولو كان لكثرة الخلاء وحدها علة للحركة إلى فوق لكانت
الأرض الكبيرة أخف من الصغيرة أو لو كانت كثرة الملاء وحده علة للحركة إلى أسفل لكانت النار الكبيرة أبطأ حركة إلى فوق
ولو كان السبب في ذلك كما في الخفة فيكون الخلاء أكثر من الملاء وأما في الثقل فيكون الملاء أكثر من الخلاء لكان العلة
في أيهما كان إنما هو سبب لنقصان موجب الكثرة لا سبب لمصادم موجب الكثرة فإن عدم السبب سبب لعدم المسبب لا سبب
لمصادمه فإذا زاد الخلاء مثلاً على الملاء لم يخل إما أن يكون الزيادة مانعة عن أمر لو كثر الملاء لفعله أو موجباً بنفسه
أمراً فإن كان زيادته توجب المنع فيكون أقصى ما يوجبه أن يمنع الحركة إلى أسفل أو يبطئ بها وإن كانت زيادة الخلاء موجبة
للحركة إلى فوق كالعلة للحركة والملاء موجباً للحركة إلى أسفل كالعلة للحركة ويكون الحكم للغالب منهما عرض ما لا يحتاج أن نكرره
من استحالة كون الخلاء علة لحركة فقد أبطلنا ذلك في بعض الفصول المشتمل عليها الفن الأول فليقرأ من هناك ومع هذا فكان
يجب أن يكون النار الصغيرة والكبيرة متساويتين في الخفة وكذلك الأرض الصغيرة والكبيرة إذ النسبة بين الخلاء والملاء في كليهما
محفوظة ولو كان اللين سبب الخفة لما كان الحديد أخف من الآنك بل من الزيبق وأما الأشكال المحددة فإنها تصلح أن تكون
معاونة للحركة فأما سبب الحركة فكيف يكون وما هذا إلا أن يقول قائل إن السيف إنما يقطع لأنه حاد وليس يكفي حدة السيف
في أن يقطع بل يحتاج إلى محرك غير الحدة يقطع بالحدة ثم لم صارت الأشكال المحددة لأنها متحددة تختص حدتها بجهة دون
جهة ولم لم يكن عدم الحدة علة لعدم هذا النفاذ بل صار علة للتثقل والنفاذ إلى جهة أخرى كما قالوا في المدرة على أن
نفاذ المدرة ليس بدون هذا النفاذ فإن اعتبروا سكون كلية الأرض فليعتبروا من جهة النار سكون كليتها ولا يلتفتوا
إلى حركة النيران الجزئية أو فليلتفتوا أيضاً إلى الأرضين الجزئية ولم لم ترسب الخشبة في الهواء والناريات المولدة فيها
أكثر ولم إذا جعلت الخشبة في قعر الماء حيث تماس الأرض ولا يتوهم هناك الغليان المذكور تندفع طافية فواضح من جميع
ما أوردناه أن هذه الوجوه كلها فاسدة وأما نحن فنقول إن كل حركة من هذه فإنما هي تتمم للمكان الطبيعي وإن كل جسم
إذا حصل في حيزه الطبيعي لم يبق له ميل وإذا كان للخشب في الهواء لم يكن للهوائية التي فيه ميل البتة فلم يكن فيه معاوق
للأرضية والمائية التي فيه البتة فغلبت تلك بميلها الموجود بالفعل وإذا كان حصل في الماء انبعث الميل الطبيعي للهواء إلى
فوق فإن قوي وقاوم دفع الخشب إلى فوق وإن عجز أذعن للهبوط قسراً والذهب المجوف الذي حكينا أمره إنما يقله الهواء الذي
فيه إباء أن يستقر في الحيز الغريب وهو في الأبنوس أقل والعام والرصاصة المنبسطة إنما لا ترسب لأنه يحتاج أن ينحي
من تحته هواء أو ماء كثيراً وذلك لا يطيعه فإذا اجتمع ذلك كان ما تحته مما يدفعه أقل ويقله المنحي على ذلك القدر من الماء أكثر
من ثقل ما يخص مثل ذلك الماء من المنبسط الرقيق فعلى هذا ينبغي أن يتصور حكم الثقيل والخفيف وإذ قد تكلمنا في الأركان
التي يتقوم بها كلية العالم فحري بنا أن نعلم أن العالم الجسماني هو واحد أو هو عوالم كثيرة **الفصل العاشر من المقالة الواحدة
للفن الثاني من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في أن جملة الأجسام الملاقية بعضها بعضاً إلى آخر
ما ينتهي إليه جملة واحدة** قد قال كثير من الناس إن العوالم كثيرة فمنهم من انساق إليه من أصول فاسدة لكنها مناسبة
للعلم الطبيعي ومنهم من انساق إليه من أصول فاسدة وغير مناسبة للعلم الطبيعي بل هي فلسفية أو منطقية فأما
الطبقة الأولى فقد كان عندهم أن هاهنا خلاء بغير نهاية وأجزاء لا تتجزى بغير نهاية وأنها تتحرك في الخلاء حركات غير

مطبوعة وانها يعرض لها اجتماعات في احياز غير محصاة وان اجتماعاتها تؤدي الى ايتلاف هيئات عوالم غير معدودة وهذا المذهب يفتضح عن قريب اذا تذكرت ما عرفته من الاصول المتقدمة في تناهي الجهات وتحديدها وتحديد اصناف الحركات فيمتنع بذلك انسياق هذه الاصول بهم الى اثبات عوالم غير متناهية واما المذهب الاخير فقد قال متقلدوه ان قولنا عالم غير قولنا هذا العالم في المعنى كما ان قولنا انسان غير قولنا هذا الانسان في المعنى ولا حقيقة لهذه الغيرية الا ان يكون قولنا هذا الانسان يفارق قولنا الانسان بان قولنا هذا الانسان يدل على شخص واحد بالحد وبعينه فاذا كانت المخالفة انما كانت قولنا الانسان يدل على معنى جائز في طباعه ان يحمل على كثيرين فكذلك قولنا العالم يدل على معنى جائز في طباعه ان يحمل على كثيرين لكن العالم ليس من المعاني التي اذا فرضت الكثرة موجودة فيه فرض الجائز كان ذلك على سبيل التكون واحدا بعد اخر لانه عندهم غير متكون من شيء بل هو عندهم ابدي فيكون اذا فرض كثرة فرض ابديات واذا كانت ابديات استحال ان لا تكون موجودة في وقت من الاوقات واذا استحال لا كونه وجب كونه قالوا وهذا حكم عام في جميع الامور الابدية ان الممكن وجوده في الابديات واجب فان الممكن لا يعرض من فرضه محال واذا فرض موجودا فرض ما هو غير موجود لكنه ممكن وجب ان يكون ازليا والازلي يمتنع العدم فاذا فرض موجودا فرض ما هو غير موجود لكنه ممكن وجب ان يكون موجودا دائما فاذا فرض ذلك الفرض وجب ان يكون مع ذلك الفرض ليس ذلك الفرض وهذا خلف ولزم الخلف من فرض وجوده ممكنا غير موجود فاذن الممكن في الازليات واجب واذا كان كذلك لم يجز ان نقول ان العالم واحد اذ كان يصح فرض الكثرة فيه صحة يجب فهذه طريقة المذهب الثاني وهي فاسدة المأخذ وانما اتي هؤلاء من قبل ظنهم ان كل ما يخالف الجزئي الشخصي فهو كلي بمعنى واحد وهو الذي يجوز الكثرة فيه ونحن قد بينا في صناعة اخرى ان الجزئي هو الشيء الذي يمتنع تعقل ماهيته محمولة على كثيرين والذي بازائه هو الذي لا يمتنع فيه ذلك وليس اذا لم يمتنع ذلك من جهة صورته او من جهة ما يعقل صورته لم يمتنع من جهة اخرى فان الصورة الصالحة من حيث هي صورة لان يكون منها عدد في مواد او المعقول والمفهوم الصالح من حيث هو معقول ومفهوم ان يطابق به عدة من الامور في حصول ما هو مجوز ومستصلح حصوله بالفعل الى ان يكون من المواد ما يفضل عن حمل صورة واحدة ولو انه امتنع وجود الحديد الا القدر المطبوع فيه سيف واحد لم يمنع كون صورة السيف صالحة لان يتشكل بها مواد حديدة كثيرة في ان توجد سيوف فوق ذلك السيف الواحد وهب ان المعقول من الانسان يمكن ان يطابق به عدة ناس فان اتفق ان يكن الا الواحد لم يغن ذلك في ان يجعل هذه المطابقة الكثرة موجودة بالفعل فكذا الحكم في امر العالم فمن المسلم ان صورة صورة لا يمتنع كونها هي او كونها معقولة من ان تكون محمولة على كثرة لكنه يمتنع وجودها في مادة مستعدة لذلك ليس يعرض مع ذلك ان يمتنع وجود عوالم كثيرة ثم لو كان كل ما هو ممكن باعتبار نفسه لا يعرض له ان يصير ممتنعا بسبب وواجبا بسبب لكان الامر كذلك لكن الامور التي هي بطبايعها ممكنة فانها ممنوة باسباب منها ما يعرض عليها الامتناع ومنها ما يعرض عليها الوجوب فهذا ما نقوله في بيان ان هذه الحجة غير موجبة لما يذهبون اليه وحقيق ان نوضح ان الدعوى بنفسها كاذبة بل باطلة ونقدم لذلك التعرف للاحياز الطبيعية للاجسام البسيطة اذ المركبات يتلوها في الاحكام ولنبين انها كيف يجب ان تكون فنقول ان الاحياز الطبيعية للاجسام البسيطة هي الاحياز التي تقتضيها هذه الاجسام حالة ما هي غير ممنوعة في اوضاعها واشكالها عن الامر الطبيعي فان اختلاف الوضع والشكل قد يحوج الجرم الى ان لا يطابق مكانه الطبيعي فاذا كان كذلك فالاحياز الطبيعية للاجسام البسيطة مرتبة بعضها على بعض بحسب المجاورات الطبيعية ترتيب مستدير على مستدير مثلا لو كان يصح فيه توهم ابعاد منطوية فاذا كانت الاحياز الطبيعية على هذه الجملة وكانت الاحياز الغير الطبيعية للاجسام هي احياز اجسام اخرى بالطبع اذ لا حيز طبيعي الا وله جسم كما لا جسم طبيعي الا وله حيز طبيعي وهذا كله مفروغ عنه فيما سلف فلا يوجد حيز غير الواقع في هذا النمط فان كانت العوالم كثيرة وجب ان يكون الاحياز الطبيعية لكل طبقة اجسام عوالم بحيث يجتمع منه لو فرضت ابعاد ما يحكي الكرة فيكون جماعة احياز كرية تحمل جماعة اجسام عالم فاما ان يكون بينها خلاء او ملاء وحشو ما بينها اجسام فالخلاء ممتنع ضرورة والجسم الحاشي يكون لا محالة اما في حيز طبيعي له او غير طبيعي له بل طبيعي لغيره فيكون على كل حال حيزه مستديرا لكن ذلك محال اذا فرضنا المجموع غير منحصر في كرة واحدة فلا احياز كرية كثيرة لطبقات اجسام مختلفة

فالحيز الجامع واحد فالمحيط المجموع واحد هذا هو البيان المطلق واما ان جعل كل عالم في الصورة كالعالم الاخر حتى يكون في كل عالم ارض ونار وهواء وماء وسماء كما في الاخر عرض ان يكون الاجسام المتفقة بالنوع تاوي اماكن طبيعية متباينة في الوضع بالطبع وهذا قد دللنا على بطلانه بل يجب كما اوضحناه في الاصول الكلية ان يكون مكان الارضين مكانا يصح ان يجتمع فيه جملتها بشيء واحد غير وكذلك مكان كل واحد من العناصر واذا كان كذلك كانت الارض مثلا اما مقسورة الحصول في الجميع فلا موضع طبيعي له وهذا محال او يكون اينها طبيعيا في الجميع وقد بينا احالة ذلك او يكون موضعها الطبيعي واحدا بعينه وقد قسرت الى مواضع اخرى فكيف خلصت عن الاجسام المحددة للجهات التي لا تنخرق وما الذي ميز بينها ويعرض ان يكون طبيعة واحدة تتحرك بالطبع الى جهات متضادة وليس يعتذر في هذا الباب كون الارض كثيرة بالعدد حتى يكون لها امكنة كثيرة بالعدد كلها يشترك في انها وسط كما ان الارضين كلها يشترك في انه ارض وذلك انه وان كان لا يشك في ان الاجسام الكثيرة بالعدد لها امكنة كثيرة بالعدد ولكن يجب ان يكون كونه على نحو يجعل الكل لو اجتمع كل المتمكن شيئا واحدا ومكانا واحدا بالعدد على ما بيناه في هذا الاجتماع مما لا مانع له عنه في طبعه فان الطبيعة الواحدة المتشابهة لا يقتضي الافتراق والتباين ثم كيف صارت السموات مختلفة الاين الذي فرق بين احيازها حتى صارت الاوساط كثيرة بالعدد وقد تقرر من الاصول المتقدمة ان السموات علة تحدد الامكنة فلا يكون سائر الامكنة علة تحدد حيزها فينبغي ان يكون لاختلاف احيازها بحيث لا يتحاور ولا يتصل في حيز مشترك علة غير طبيعتها وغير الاجسام الاخرى التي انما يتحدد امكنتها بها ولا محالة ان ذلك قسر ان لم يكن امرا طبيعيا لا طبيعيا من جهة الجرم ولا طبيعيا من جهة الاجسام الاخرى وقد منعنا ان ينقسم هذا الجرم في الانتقال المكاني فاذا استحال ان يكون المحدود المتشابهة الطباع احيازا متباينة بالطبع لا بالقسر الذي هو ايضا مستحيل استحالت اوساط كثيرة فهذه الاشياء توضح ان لا عوالم كثيرة مجانسة طبايع البسايط واذ قد بينا ان الجسم السماوي هو الجسم المحدد للحركات المستقيمة مشتملا عليها لا جسم خارجا عنه مباينا له في عالم اخر فبقي انه ان كان جسم اخر فيكون محيطا به فلا يخلو اما ان يكون ساكنا لا مبدأ حركة فيه وقد قلنا ان كل جسم ففيه مبدأ حركة واما ان يكون فيه مبدأ حركة مستقيمة وقد قلنا ان الاجسام التي فيها مبادي حركة مستقيمة انما وجودها في ضمن الجسم المحدد للجهات لا خارجا عنه واما ان يكون فيها مبدأ حركة مستديرة فيكون مشاركا لها في الجنس ونحن لا نمنع كثرة الاجسام المستديرة الحركة فيجب ان يكون اخر هذا العالم بالقياس منا اجسام مستديرة الحركة والعالم متناه لا بد له من جسم هو اخر الاجسام ويكون جملة ما يحوي الوسط وذلك الجسم هو كلية العالم ولا جسم خارجا عنه ولا هيولى غير متجسمة اذ لا وجود للهيولى ولا صورة فلا يكون اذن مادة خارجة تتصور بصورة العالمية فيكون صورة العالمية مخصصة بمادة واحدة ملتئم منها جملة امور يحصر في عالم واحد فلا يكون في الامكان وجود عوالم كثيرة فيكون العالم واحدا تاما محصلا فيه اصناف الطبايع البسيطة الممكن وجودها والحركات المستديرة والمستقيمة مستمرة الى الاكوان والتراكيب منها ويكون صانعه مليا بان يبلغ بالواحد كمال الواجب في الحكمة على مقتضى الامكان في طبايع الوجود من غير حاجة الى تكثير له

تم الفن الثاني بعون الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الفن الثالث في الكون والفساد وهو مقالة واحدة

الفصل الاول من المقالة الواحدة للفن الثالث من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في اختلاف آراء الاقدمين في الكون والاستحالة وعناصرها

قد فرغنا من تحديد الامور العامة للطبيعيات وتوابعها وفرغنا من تحديد الاجسام التي هي اجزاء اولية للعالم ومنها ينتظم هذا الكل الذي هو واحد والاجزاء الاولية للعالم بسايط لا محالة وبينا ان بعض هذه البسايط لا يقبل الكون والفساد وهي البسايط التي في جواهرها مبادي حركات مستديرة ولم يتضح لنا من حال الاجسام المستقيمة الحركة انها قابلة للكون والفساد او غير قابلة نعم قد اوضحنا ان الاجسام التي في طباعها ان يقبل الكون والفساد فطباعها ان تتحرك على الاستقامة فيجب بعد ذلك ان نحسن النظر ان بعض الاجسام المتحركة على الاستقامة يقبل الكون والفساد فيكون بعض الاجسام البسيطة قابلة للكون والفساد واما ان ذلك كيف يجب فلان الاجسام المستقيمة الحركة لا مبدأ للحركة المستديرة فيها وهي في امكنتها الطبيعية ساكنة في الكم والوضع جميعا فاختصاص الجزء الموقوف بجهة موضعه يكون اما لامر عارض قاسر واما للطبع والامر العارض القاسر اما ان يكون لاتفاق ابتداء الحدوث هناك او بالقرب منه فاختص به او اتفق

ان نقل ناقل اليه ولا يجوز ان تكون ذلك الامر بالطبع وقد عرفته ولا يجوز ان يكون ذلك كله لينتقل باول حتى لو لم يكن ثم
لما كان الجزء منه اختصاص البتة وبالجملة فان العنصري يبقى على طبيعي فلو كانت الارض او غيرها من الاسطقسات الزكية
لم يجب ان تكون مصرفة الاجزاء كلها دايما تحت نقل قاسر ووجب ان يكون لها وضع يقتضيه امر غير القاسر الذي يجوز
ان يكون ذلك في بعض الاجزاء فيبقى اذ يكون العمدة فيه ان الجزء كان في ابتداء تكونه حاصلا في حيز مخصوص لو قد فيه
عن بعض العلل لوجود ما يكون عنه فلما كان اول حدوثه في ذلك الحيز او في حيز ذي ... التحريك الطبيعي منه الى ذلك الموضع
من موضع كليته صار ذلك الموضع مختصا به على ما علمته سالفا واما المركبة ولا شك انها من حيث هي مركبة فقد تكونت بعد
ما لم تكن فيجب ان يكون في طباعها لا محالة ان تفسد اذ قد بينا لك ان كل كائن جسماني فاسد فقد اتضح من هذا ان الكون
والفساد موجود وقد كان اتضح لك من قبل ذلك الفرق بين الكون وبين الاستحالة وبين النمو والذبول في ماهياتها
وانما بقي لك الآن ان تعرف وجود كل واحد منها فمن الناس من منع وجود جميع ذلك بل منع وجود الحركة اما من ابطل الحركة المكانية
والوضعية فلا كثير فايدة لنا في الاشتغال بمناقضته وان كانت العادة قد جرت بها فانا لما بينا تصور ادلة فيبطل في امور
ليس الحكم فيها يسير شغلا شاغلا عن تكلف ما بيان وجوده يغني عن ابانته واما هو الباقية فان التشاغل في ابانة وجودها
مما ينبغي ان يعتد به فقد منع قوم الكون وزعموا ان البسايط مثل الارض والماء والنار والهواء فان جواهرها لا تفسد
بل لا شيء منها يوجد صرفا في طبيعته بل هو مركب من الطبيعة التي ينسب اليها ومن طبايع اخرى لكنه انما سمي بالغالب فلا ارض
صرفا ولا نار صرفا ولا ماء صرفا ولا هواء صرفا بل كل واحد منها مختلط من الجميع ويعرض له في وقت ملاقاة غيره اياه مما الغالب
فيه غير الغالب فيه ان يبرز ويظهر منه ما هو مغلوب لملاقاة الذي من جنس المغلوب فيه غالب وظهوره بان يتحرك الى
مقاومة ما غلب وعلاه فيستولي عليه واذا تحرك الى ذلك عرض للنظام الذي كان يحصل باجتماع الغوالب والمغلوبات
ان يحيل ويستحيل والحس انما يشاهد من جملة ذلك غالب الاجزاء التي تبرز وتظهر فيحسب ان جميعه استحال الى نار
بان صار مثلا الخشبة او غيرها نارا ولا يشاهد الاجزاء التي يتفرق من الجوهر الآخر كالدخان مثلا نعم انما يشاهد بقيت
بقيت من الاول بحاله او يشاهد ما بقي من الاول وقد تفرق وتشتت ابطلت تلك الصورة التي كانت له بغاية الرماد
واما جوهر الماء فلن يصير نارا البتة ولا جوهر النار يصير ماء البتة بل يتفرق ويغيب عن الحس ويرى ما برز وظهر
للحس فيظن انه بجملته استحال فهؤلاء الطبقة يرون ان النار لا تكون من شيء بل كامن منها يبرز ويستحيل للحس فيظن
انه حدث بل على انه ظهر ويرون انه لا استحالة البتة وان الماء ليس يسخن بالحقيقة من النار بل يخالطه اجزاء نارية
فاذا لقيتها اليد في اول ما يظنها يستحيل لقيت اجزاء محرقة واجزاء مبردة لقاء لا يميز الحس بين افرادها فيتخيل هناك
امرا بين الحر الشديد والبرد الشديد وهو الفتور فان كثرت الاجزاء النارية بلغ الامر الى ان يحرق قالوا وليست البشرة
تسود بعينها وتبيض بل مرة تجري فيها وفي غذايها اجزاء تغلب عليها في ظاهرها سواد فيخالطها وتعلوها فتسود
ومرة تجري فيها اجزاء يعلوها بياض فيخالطها ويعلوها فيبيضها فان الدكنة ليست لونا متوسطا بين السواد والبياض
بل مختلطا منهما بان يكون اجزاء سوداء واجزاء بيضاء تختلط وتتراءى فلا يميز الحس بينهما واذا لم يميز الحس
يخيل المجتمع لونا واحدا ومن هؤلاء من يرى ان الجزء الحار مثلا ليس فيه حامل ولا محمول حتى يكون هناك جوهر
وحرارة محمولة فيه بل يجعل الحرارة جزءا بنفسها وجوهرا بنفسها ومنهم من يرى ان هنالك حاملا ومحمولا لكنه ليس
من شأن الحامل ان يفارقه المحمول البتة ويشبه ان يكون بازاء هؤلاء قوم يرون وجود ما يسمى كونا ولا يرون الاستحالة
وجودا البتة حتى يمنعوا ان يكون الماء يسخن وهو ماء البتة بل اذا سخن فقد استحال فانه ما دام ماء وهو بارد فاذا سخن
فهو مختلط وقد الجاء بعض المطالبات واحدا من المتفلسفة على مذهب هؤلاء حتى عدا الى ان قال بذلك وههنا قوم
يرفعون الاستحالة ولا يرون كونا البتة واكثر هؤلاء هم الذين يقولون بعنصر واحد اما نار واما ماء واما هواء
اما شيء متوسط بين هواء ونار وماء فان زعم ان العنصر نار مثلا كونوا عنه الاشياء بالتكاثف فقط حتى انه اذا
تكاثف حدا من التكاثف صار هواء فقط فان تعدى له الى حد آخر صار ماء وان تعداه الى آخر حدود التكاثف صار

ارضا ولا يجوز ومع ذلك ان يكون جوهرية النار باقية تبطل بل عندهم ان الارض نار محفوظة في جوهرها
مسلوب عنها عارض التخلخل المفرط وان راوا ان العنصر ارض اقاموا التخلخل بدل التكاثف وعملوا بالعكس وان راوا
اشياء اخرى عملوا فيه الضدين من التكاثف والتخلخل بجعلوه بحيث اذا تكاثف صار عنصرا اكثف منه واذا تخلخل صار عنصرا
الطف واخف منه من غير بطلان جوهريته وههنا ايضا قوم ينكرون وجود الكون ويثبتون الاستحالة ثم منهم
فوق واحد فمنهم من يفرض العنصر الارض والنار ومنهم من يفرضه الارض والماء ومنهم من يفرضه الارض والهواء
والنار ويلحق الماء فان الماء عنده ليس الا هواء قد تكاثف ومنهم من يقول بالاربع ومع ذلك يقول بالاستحالة ولا يرى
العناصر تقبل كونا البتة لكن القايلين بهذا القول قد ينقضون قول انفسهم اذ يبدو لهم ان يجعلوا القوة المسماة عندهم
محبة والفة قوة من شأنها ان تتسلط على العناصر الاربعة فتوحدها جسما متشابها لجوهر يسمونه الكرة ثم اذا عاد سلطان
القوة المضادة لها وهي التي يسمونها تارة عداوة وتارة غلبة وتارة بغضة فرقتها طبايع او ربما يكون العناصر
الاربعة اذا حصلت في سلطان المحبة فقد فسدت صورها التي بها هي هذه الاربعة وقد منع من ذلك وبالجملة فان
طبيعة قوة تبول هذا الانسلاخ وهذا اللبس موجودة في العناصر معوقة في الخروج الى الفعل على غلبة من محبة
موحدة او غلبة مفرقة وهذا شأن القابل للكون والفساد واكثر من قال بالعناصر الكثيرة يلزمه ان ينكر الاستحالة في
الكيفيات الفاعلة والمنفعلة لان منهم من لا يرى لها وجودا ومنهم من يراها نفس العناصر او لازمة للعناصر لا يغادرها فكيف
يستحيل فيها وهو لا يرى ان شيئا من العناصر يستحيل وههنا قوم يريدون ان يميزوا بين الكون والاستحالة بوجه لا يتميز
وذلك لانهم يضعون مبادي الاجسام كلها اجزاء ما غير متجزية او سطوحا فاما جاعلوها اجزاء غير متجزية فيقولون انها غير
متخالفة الا بالشكل وان جوهرها جوهر واحد بالطبع وانها لا ينقسم لا لانها لا تقبل القسمة الانفصالية بل لا تقبل قسمة
الانفصال لصلابتها التي هي عدم تخلل الخلاء عندهم اذ الانفصال بين الملاء والملاء انما هو عندهم بالخلاء قالوا وانها
انما تصدر عنها افعال مختلفة لاجل اشكال مختلفة لكن ليس من شأن شيء منها ان ينسلخ عن شكله ولا يتحاشون ان يجعلوها
مختلفة بالصغر والكبر ثم منهم من يرى الاشكال متناهية ومنهم من لا يراها متناهية ويتفقون في ان الاجزاء غير متناهية
وانها تتحرك حركات كيف اتفق فمنهم من يرى حركاتها حادثة عن حركات قبلها بلا نهاية كل حركة عن صدمة عن حركة عن صدمة
وانها ربما ارتبكت واجتمعت فتجانست بحكم الحركة ومنهم من يرى لبعض اشكالها خفة ولبعضها ثقلا وكلهم لا يرون لطبايع
هذه الاجسام كونا ولا فسادا ولكنهم يرون للمركبات منها كونا وفسادا وان كونها عنها وفسادها اليها وان الكون
هو باجتماعها وان فسادها بافتراقها وان استحالتها باختلاف الوضع والترتيب لتلك الاجزاء في المجتمع منها لان الترتيب
مثاله ان هذه الاجزاء لو كانت شكلا مخروطا مثلا موضع منها ترتيب في الجهات على هجاء ما ثم حال الترتيب تضاد على هجاء كلمة
فحينئذ لم يكن عندهم قد فسد اذ لم يتفرق ولكن يكون عندهم قد استحال واما الوضع فان يكون مثلا كلاهما مكتبا لكن
احدهما قد كتب فيه الحروف على الترتيب المكتوب وجهات رؤوس الحروف تلك الجهات والآخر قد نحيت اوضاع الحروف عن ذلك
وكتبت هكذا مثلا امبك حتى صارت اللام جهتها الى غير جهة الكاف وهؤلاء قد تعدوا هذا الى ان جعلوا الاستحالة امرا بالقياس
الى الادراك والاحساس لا على انها موجودة في طبايع الامور قالوا وذلك كاللون المحسوس في طوق الحمامة فانه اذا كان على
وضع ما من الناظر اليه روي اسود واذا صار له منه وضع آخر روي ارجوانيا وانه ليس له في نفسه سواد وارجوانية
بل ذلك له بالقياس الى الناظر هؤلاء اصحاب الاجزاء الغير المتجزية واما اصحاب السطوح فانهم يرون الكون باجتماعها والاستحالة
لشيء قريب مما يقوله هؤلاء ويجعلون مبادي السطوح سطوحا مثلثة فهؤلاء بالجملة يرون انهم اثبتوا كونا ولم يثبتوه
وذلك لان الطبايع اذا كانت محفوظة في البسايط متشاكلة في الجوهر فلا يفعل الاجتماع والافتراق امرا غير زيادة حجم وعظم
ومخالفة هيئة شكل وذلك امر ما تغير في الجوهر او الكيف واما النمو فلم يبلغنا فيه مذهب نذكره خارج عن مذهب الفرقة المنكرة
للحركة اصلا وان كان النمو من جهة ان ينبعث فيه شكوك ويكفينا في غرضنا هذا من تعديد هذه المذاهب ما عددناه فبالحري
ان نشتغل الآن بتعديد القياسات التي دعت هؤلاء الى اعتقاد هذه المذاهب ثم نقبل على نسخها ونسخ نتايجها عن انفسها

الفصل الثاني من المقالة الواحدة للفن الثالث من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في اقتصاص حجة

كل فريق أما أصحاب الكمون فقد دعاهم إلى ذلك أنه من المستحيل أن يكون شيء عن لا شيء إذ اللاشيء لا يكون موضوعا
للشيء فإذا كان كذلك فالمتكون إن كان موجودا فتكون عن شيء فقد كان الشيء قبل تكونه والمتكون هو ما لم يكن قبل تكونه
فالمتكون غير متكون هذا خلف وإذ قد صح بالعيان أنه قد يكون شيء عن شيء فليس التكون ما ذهب إليه بل هو البروز عن الكمون
وحسب بعضهم أن الاستعداد لأكوان بلا نهاية يحوج إلى أن يكون العنصر المستعد له بلا نهاية فجعل الأجزاء المتشابهة
عنده بما تكون عنه أجزاء بلا نهاية كي لا يضطر تناهي المادة إلى انقطاع الكون وأما أصحاب الاسطقس الواحد فإن جميعهم
اشتركوا أول شيء في حجة واحدة فقالوا إنا رأينا الأشياء الطبيعية يتغير بعضها إلى بعض وكل متغير فإن له شيئا ثابتا
في التغير هو الذي يصير من حال إلى حال فيجب من ذلك أن يكون لجميع الأجسام الطبيعية شيء مشترك محفوظ وهو عنصر لها ثم
مال كل واحد منهم إلى اختيار عنصر واحد فيشبه أن يكون أقدمهم من رأى أن العنصر الواحد هو الماء ودعاه إلى ذلك ظنه
أن العنصر ينبغي أن يكون مطاوعا للتشكيل والتخليق حتى تتكون منه ما هو عنصر له وكل ما هو أشد مطاوعة لذلك فهو
أولى بالعنصرية ثم وجد هذه المطاوعة كأنها فصل خاص بالرطوبة والناس كلهم يعتقدون أن الرطوبة ما دونها الغالب
عليه الماء فجعل الماء البسيط هو العنصر قال ولهذا ما نرى الحيوانات لا تتخلق إلا من الرطب وهو المني والذين رأوا
أن الاسطقس هو الأرض وهم قليل وغريب فقد دعاهم إلى ذلك وجودهم جل الكائنات الطبيعية مستقرة على الأرض متحركة
إلى مكان الأرض بالطبع فحكموا من ذلك أن الأرضية هي جوهر الكائنات كلها وعنصرها وأما الذين رأوا أن الاسطقس نار
فقد دعاهم إلى ذلك ما ظنوه من كبر جوهرها كأنهم استحقروا حجم الأرض والماء والهواء في جنبته إذ السموات المشفة والكواكب
المضيئة كلها عندهم نارية وحكموا بأن الجرم الأكبر مقدارا هو الأولى بأن يكون عنصرا وخصوصا ولا جسم أصرف في طبيعته
من النار وأن الحرارة هي المدبرة في الكائنات كلها وما الهواء إلا نار مفترة ببرد البخار وما البخار إلا ماء متحلل وما الماء
إلا نار متكاثفة هواء متكثفا ماء ولو كان للبرد عنصر يتصورون به ولم يكن البرد أمرا عرضيا لذلك العنصر الواحد كان
في العناصر بارد ويرد في دوام شدة حر النار وأما القائلون بالهواء فقد دعاهم إلى ذلك مثل ما دعا القائلين بالماء
إلى القول به وقالوا إن معنى الرطوبة أثبت في الهواء منه في الماء وذلك لأن مطاوعته للمعنى المذكور أشد وما الماء إلا
هواء متكاثف والمتكاثف أقرب إلى اليبس منه إلى التحلل وأما الأرض فهي ما عرض له التكاثف الشديد كما ترى من
انعقاد كثير من المياه السائلة حجارة وأما النار فليس هي إلا هواء اشتدت به الحرارة فدام سموه وأما القائلون بالبخار فقد دعاهم
إلى ذلك أنهم وجدوا ما نسبته إلى العناصر نسبة الوسط وأنه يفضي به درجة من التحلل إلى الهوائية ودرجة أخرى إلى النارية
ثم يفضي به درجة من التكاثف إلى المائية ودرجة أخرى إلى الأرضية وأنه ليست هذه الخاصية لغيره وأن العنصر هو الذي
يتساوى نسبته إلى غيره لا غيره وهؤلاء كلهم قد اشتركوا في حجة واحدة وهي التي ذكرناها وأما القائلون بالأرض والنار
فقد دعاهم إلى ذلك أن سائر الاسطقسات تستحيل آخر الأمر إلى هذين الطرفين والطرفان لا يستحيلان إلى اسطقسات
أخرى خارجة عنهما فهما اللذان يتحلل سائرهما إليهما ولا يتحللان إلى شيء آخر فهما الاسطقسان ولذلك هما بالغان في الخفة
والثقل والآخران يقتصران عنهما وإذ لا حركة اسطقسية إلا الأينيتان فالأغلب في الأينيين هو الاسطقس والنار
والأرض بالقياس إلى غيرهما أغلبان ولا شيء أغلب منهما ثم الهواء نار خامدة مفترة متثقلة بالماء المتبخر والماء أرض
متحللة سيالة خالطها نارية فهي أخف من الأرض وأما القائلون بالأرض والماء فقد دعاهم إلى ذلك تساوي حاجة
المركبات إلى الرطب واليابس وكما أنها تحتاج إلى الرطب ليقبل التخليق كذلك تحتاج إلى اليابس ليحفظ التخليق فإن الرطب كما
أنه سهل القبول لذلك فهو أيضا سهل الخلع له واليابس كما أنه صعب القبول لذلك فهو أيضا سهل الخلع له وإذا اجتمع
اليابس بالرطب استفاد المركب من الرطب حسن مطاوعة التخليق ومن اليابس شدة استحفاظ له واليابس والرطب
في المشاهدة هما الأرض والماء لا غير وأما الهواء فبخار مائي وأما النار فهو أدخنة محترقة وأما القائل بالأربعة
مع المحبة والغلبة فقد دعاه إلى القول بالأربعة أنه لا شيء منها أولى بأن يجعل عنصرا لصاحبه من صاحبه أن يجعل عنصرا

وأن القوى الأولى هي الأربع والمزاجات الصحيحة منها هي أربع على ما سنحقق القول فيه بعد ثم هذه الأربع لا يتكون
منها الكائنات ولا يفسد إليها إلا باجتماع من أجزائها إلى المركب وافتراق من المركب إليها ولن يجتمع منها المركب إلا بامتزاج
يقع فيها وأنه لا سبيل إلى الظن بأن الشيء ينفعل بنفسه إلى اجتماع أو افتراق إذ كل منفعل فإنما يخرجه من القوة
إلى الفعل فاعل فيه وأنه من المستحيل أن يكون طبيعة واحدة بسيطة يصدر عنها في موضوعات بأعيانها جمع وتفريق
معا وإن كانت الطبيعة المركبة لا يبعد أن يصدر ذلك عنها ولكن إنما يصدر حينئذ كل واحد منهما عن جزء من المركب
خاص فيكون الجمع يصدر عنه عن جزء والتفريق عن آخر ويكون أن الأوليان لذينك الفعلين هما الجزآن اللذان يجب أن
يكونا مختلفين في الطباع لأن فعليهما يختلفان في الطباع ويكون كل واحد إما قوة مجردة وإما قوة في جسم وأحرى
ما يسمى به القوة الجامعة هي الألفة والمحبة وأولى ما يسمى به القوة المفرقة المشتتة الموجبة تباعدا بين المتشاكلات هو
الغلبة والبغضة والعداوة قالوا فيجب ضرورة أن يكون ههنا اسطقسات أربع تتصرف فيها المحبة والغلبة وإذ التصرف
إنما هو بالجمع والتفريق وذلك لا يوجب تغيرا في الجوهر فلا سبب لإيقاع تغير في جوهر العناصر ولذلك ما لا يرى هذا القائل
أن العناصر يستحيل بعضها إلى بعض البتة ولا يراها تقبل كونا وفسادا وليس تقتصر من فصولها على الكيفيات الأربع فقط
بل يرى لها في ذواتها الفصول من جميع الكيفيات الأخرى مع الأربعة لكنه يراها أربعا لا غير فهي عنده متناهية العدد
والمقادير وأما أصحاب السطوح فيشبه أن يكون داعيهم إلى ذلك هو ما اعتقدوه من أن تكون الأشياء عن العناصر إنما
هو بنوع من التركيب وذلك التركيب نتيجة الفعل والانفعال وأن الفعل والانفعال باللقاء والتماس وأن التماس الأول
للأجسام إنما هو بالسطوح فيكون أول فعل وانفعال عند التركيب إنما هو للسطوح وما كان أول ذلك فيه فهو العنصر
فالسطوح هي العناصر ولأن العناصر ينبغي أن يكون بحيث يتركب منها الكائنات تركبا لا يؤدي إلى المحال والسطوح
التي يحيط بها غير الخطوط المستقيمة يؤدي تأليفها لا محالة إلى فرج تبقى فيها فينبغي أن تكون السطوح الأولى مستقيمة الأضلاع
وليس في المستقيمة الأضلاع شيء أقدم من المثلث ويمكن أن يؤلف من المثلثات سائر الأشكال المستقيمة الخطوط كما
يمكن أن يحل إليها فيكون السطوح العنصرية هي السطوح المثلثة ثم يؤلف منها تأليف تكون منه شكل مائي
وشكل ناري وشكل أرضي وأما الناري فهو الذي يحيط به أربع قواعد مثلثات فيكون صنوبرية نفاذة
قطاعة مستعدة للحركة وأما الهوائي فالذي يحيط به عشرون قاعدة مثلثات فيكون شديد الانبساط للإحاطة
وأما المائي فالذي يحيط به ثماني قواعد مثلثات وأما الأرضي فهو مكعب والمكعب أضلاعه مربعات تأتلف بالقوة
من مثلثات وهو لتكعيبه غير ثابت ولا نافذ ولذلك هو غير مستحيل فإن جعلوا تأليفه بالفعل أيضا من مثلثات وجب
أن يوجد النار جزءا من الأرض وكذلك إن جعلوا هذه السطوح مستقيمة وجب أن يمكنوا من إيجاد كل عنصر في العنصر
الآخر قالوا وأما السماوي فيحيط به اثنتا عشرة قاعدة مخمسات كل مخمس يؤلف من خمس مثلثات ويشبه أن يكون داعيهم
إلى ذلك شدة حرصهم على العلوم الرياضية واتضاح المذاهب فيها لهم وانغلاق الطبيعية عليهم إذ كان نظرهم في
الطبيعيات والزمان ذلك الزمان والفلسفة في الابتداء نظر المبتدي والشادي والذي لم يتمرن ولم يتدرب
فهو بعد في الأماني فراموا أن ينالوا المشكل من الواضح وهذه المخمسات الخمسة ستقف عليها في أحد الجمل الرياضية
في هذا الكتاب ويشبه أن يكون في تكثير العناصر وتوحيدها مذاهب كثيرة غير ما ذكرناها لم نحضرنا في الحال ذكرها
وأما أصحاب الأجرام الغير المتجزية فإن الفيلسوف الذي هذب مبادي هذه الصنائع لقد أسهب يثني عليهم ويقرظهم على
تخطيته إياهم وتقديمهم على سائر الطوائف وخصوصا على أصحاب السطوح قائلا إنهم أخذوا مبادي محسوسة مقرا بها
ونسقوا عليها القول نوعا من النسق ثم حافظوا على أصولهم ولم يزيغوا عنها في أكثر الأمر وذلك لأنهم اعترفوا بوجود
الحركة ثم صاروا إلى إثبات الخلاء لا كالذين أخذوا أخذا مسلما أن لا خلاء فأوجبوا منه أن لا حركة وذلك كان هؤلاء
ساعدوا أولئك على ما وضعوه مسلما من أن الحركة والقسمة متعلقة بالخلاء ثم كان وجود الحركة أظهر وأعرف من
عدم الخلاء لأن هذا لا يشك فيه صحيح الرأي وفي ذلك موضع شك كبير فتشبث هؤلاء إلا أنه إنما هو بجنبة أوضح من جنبته

تشبث لوليت فاتوا ادلتهم في هذا الاختيار ومن هناك قالوا ان ما لا خلاء فيه فلا يتكثر ولا ينقسم فكل جزء
لا ينقسم وقالوا اصحاب السطوح بان اصحاب السطوح قد تذبذبوا اذ اثبتوا في الوسط وذلك لان نسبة الاجرام الى
السطوح هي كنسبة السطوح الى الخطوط وكنسبة الخطوط الى النقط فاما ان يبطل تركيب المتصل من الغير المتجزي بتة
واما ان يقال بالتركيب من النقط فان بطل التركيب من النقط فقد بطل التركيب من سائر ما لا يتجزى من النحو الذي ركب
عليه وبقي ان الجسم يتناهى في القسمة الى اجسام لا تتجزى وان صح ذلك النحو من التركيب فالنقط هي الاوائل لا السطوح
ولان تولف الاجسام من اجسام لا تتجزى صلابة لا لفقدان اتصال ومساحة هو اقرب الى الصواب من ان يولف
مما لا اتصال له في جهة التاليف وهو لا ايضا فقد بكوا عند سائر الاخرين في ان كان لهم سبيل الى التفرقة بين الكون
والاستحالة ولم يكن لاولئك المذكورين فاما حجة هؤلاء فقد ذكرناها فيما سلف واومأنا الى سبب الغلط فيها

الفصل الثالث من المقالة الواحدة للفن الثالث من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في نقض حجج المخطئين منهم

قد بقي الان ان نشير ايضا الى سبب الغلط في حجة حجة من هذه الحجج المقتصة اما القائلون بالكرة
والتداخل وان الكون ظهور الكامن فالسبب في غلطهم هو ظنهم انه اذا كان مسلما ان الشيء لا يكون عن لا شيء فقد
صح ان كل شيء يكون عن متشابه بالطبع وانه اذا كان مسلما ان لا شيء لا يكون منه صنع لشيء استحال ان يكون
الشيء عن لا شيء اما في الاول فلنضعه مسلما فيجوز ان يكون الشيء لم يتكون عن لا شيء ولكن يكون عن الشيء لكن عن
شيء ليس مثله في النوع ولا متشابهه في الطبع ويكون مع ذلك لم يتكون عن لا شيء وما فوقه في البدو والوحل وفي البيت
وفي الكرسي هل هذه الاشياء متكونة عن لا شيء فان كانت عن لا شيء فقد بطلت المقدمة وان كانت عن شيء فهل ذلك
مثل او ليس بمثل وليس يمكن ان يقال ان الوجه متكون عن الوجه والكرسي عن الكرسي تكونا بالحقيقة الا بالعرض وعلى ان
الشيء عن الشيء يقال كما يقال ان الكرسي عن الخشب وهو شبيه وكيف يكون الموضوع شبيها بالمركب منه ومن الصورة و
قد يكون كما يكون عن شيء قبله بطلت صورته بتحول صورة هذا كما يتخذ من الباب كرسي فيكون ايضا ليس عن الشبيه
واما المقدمة الاخرى وهي ان لا شيء لا يكون موضوعا للشيء هذا اذا قيل انه كان عنه وهو موجود فيه واما اذا
كان الوضع ان الشيء كان من لا شيء اي بعد لا شيء لم يصر لا شيء موضوعا للشيء والاولى ان يقال حينئذ لا عن شيء
حتى لا يقع هذه الشبهة على انه ليس نقيض قولنا ان الشيء كان عن الشيء هو ان الشيء كان عن لا شيء او كان لا عن شيء
بل ان الشيء لم يكن عن شيء وهذا اذا كان الشيء مرادا به امر بعينه واما ان كان مهملا فلا نقيض حقيقي له وان كان
بمعنى العموم حتى يكون كانه قال كل شيء يكون عن شيء فليس نقيضه ان الشيء لا يكون عن شيء وذلك لان معنى
هذا ان كل شيء لا يكون عن شيء وهذه المقدمة ضد الاولى لا نقيضها فاما الحجة التي يشترك فيها مثبتوا اسطقس
واحد وهي ان هذه المسماة بالاسطقسات يتغير بعضها الى بعض فلا بد من شيء ثابت فانما اثبت لهم ان شيئا مشتركا
ولم يثبت انه جسم طبيعي ذو صورة معينة اياما بالفعل حتى يطلب بعد ذلك انه اي الاجسام فتزاحم فيه الظنون بل يجوز ان
يكون ذلك الشيء جوهرا قابلا لصورة واحد واحد من العناصر يصير جسما طبيعيا بتلك الصورة واذا سلخها اكتسب اخرى
ثم من رجح الماء من بينها لما فيه من قبول الشكل يفسد اختياره الماء بما فيه من التخلية عن الشكل فان جعل تمكنه حافظا
للشكل فقد جعل تمكنه مزيلا عنه الصفة التي صلحت للاسطقسية ومرجح الهواء يخاطب بمثل ذلك ايضا ومرجح الارض
يفسد معتمده لما في الارض من امتناع الاجتماع بعد الافتراق والامتناع عن قبول الشكل وانه ليس كل متكون
فانما الارض غالبة عليه فههنا متكونات هوائية ومتكونات مائية وكثير من المتكونات لا يرسب في الماء ولو كانت
الارضية غالبة لرسب جميعها ومع ذلك فليس اذا رسب كل متكون دل على الكثير من ان الارضية غالبة فيه ولم يدل
على ان لا خليط للارض فيه فان الغالب غير المفرد فربما كان امتزاج من عدة وواحد منها غالب بالقوة او الكمية واما
القائلون بترجيح النار فقد اعتمدوا فيه الاكثر وظنوا انهم صححوا الكثرة بكثرة السموات وعظمها وما يدرينا ان السموات
كلها نارية حتى عسى ان يصح ما يقولونه وما الذي يوجب اختصاص النار بالعنصرية في حاجة الكائنات الى الحار

الحاجة الى الرطوبة كانها لا تحتاج الى اعتدال من الحرارة بمزاج البرودة وما في ان النار قد تمحض نارا من انه هو العنصر
فانه ان كان الماء نارا مستحيلة وكانت الارض نارا غير محضة فيكون من النار ما ليس بمحض واما اذا اخذت النار التي
هي مجاورة للفلك فالذي يدل على محوضتها يدل ايضا على محوضة الارض المجاورة للمركز ومع هذا كله فما المانع
ان يكون كل واحد من هذه اسطقسا لكن الواقع في جوار الفلك لا يرتفع اليه من البواقي ما يشوبه واما التي عند المركز
فان الشعاعات الفلكية والتاثيرات السماوية تمزج بعضها ببعض بما يفيض من المياه وبما يصعد من الادخنة والابخرة
التابعة الحدوث فلا تبقى صرفة وهذا لا يستبين من امره انه ممتنع محال واما القائلون بالبخار لانه متوسط بين العناصر
ونسبته الى الاطراف البعيدة نسبة واحدة وان كانت مختلفة بالتخلخل والتكاثف فمن سلم لهم ان الشيء اذا كانت نسبته
الى اشياء اخرى هذه النسبة كان اولى ان يكون عنصرا ولو كان هذا حقا لكان كل واحد من العناصر بهذه الصفة وذلك
لان الهواء ايضا اذا يبس كان نارا واذا يبس اشد كان ارضا واذا برد كان بخارا واذا برد اشد كان ماء ولا فرق الا ان
الانتقال هناك بمتقابلين وهما التكاثف والتخلخل والانتقال ههنا بغير متقابلين الا انه ليس بين بنفسه انه
يجب ان يكون المتوسط الذي ينتقل الى الاطراف بمتقابلين هو الاسطقس الاول لا غير على ان البخار ليس شيئا الا
ماء تفرق وانبسط كما ان ليس الغبار والدخان الا ارضا قد تفرق وانبسط فليس هو عنصرا خامسا او كعنصر بل
فتات بعض العناصر وبثاثته مع بقاء نوعه فانه لو انسلخ نوعه في ذلك الطريق لانسلخ الى الهوائية لا غير ولا ينسلخ
الى البخارية ولا يلتفت الى ما يقوله من يظن ان الاسطقس لا يستحيل الى اخر الا بوسيط فلا بد من بخار فان المسئلة مع البخار
قائمة ويلزم ان يكون بين كل اسطقسين وسط اخر وليس كذلك بل الكون امر يكون دفعة بلا توسط بل البخار مثل الغبار
الا ان البخار والدخان لما تفرقا عن سبب حار والغبار تفرق عن سبب ساهك فاذا جعل البخار متوسطا فبالحري
ان يجعل الدخان متوسطا ان لم يجعل الغبار متوسطا لانه ظاهر من حاله انه متفرق فقط ويصير جيئته الاجسام الغبر
بينها هذه المناسبات ستة فلا يكون البخار وسطا بين العناصر بل ليس البخار من حيث هو بخار وسطا بين الماء والهواء
والا لكان مكانه الطبيعي فوق مكان الماء دون مكان الهواء فلا يكون خارقا بحركته للهواء والهواء نفسه لا يتحرك في الهواء
بل يقف بالطبع ولا يرى اقرب بحيزه من الماء فان قيل فلذلك لا يخرق الهواء وهو ساكن اولى فنقول ان الماء يعرض له ان
يقسر الحر بالتحريك الى فوق وربما قسر اجزاء ما هي اثقل من الماء كقطع خشبية راسبة اذا اشتعلت اصعدها النار القوية
في الجوهر وليس هكذا حكم البخار فانه ليس يكون البخار على قولهم شيئا عرض له عارض حرارة مصعدة بل جوهر البخار
هذا الجوهر ومعنى اسمه هذا المعنى حتى اذا بطل هذا المعنى لم يكن الا ماء وقد كان يشرع الى التصعد فان لم يكن ذلك بالقسر
بل كان بالطبع وكان يجب ان لا يكون مكانه الطبيعي الا فوق الماء دون الهواء فما كانت حركته الطبيعية تجاوز ذلك
الحد وتخرق الهواء فان كان هذا التصعد والسخونة عارضين للبخار بحيث لو زالا بقي البخار فما نعتقد ما قلناه من ان البخار
ماء مبثوث واما القايل بالمحبة والغلبة فانه لا يرى كونا ولا فسادا للعناصر ثم ينسى ذلك فيجعل العناصر قد يستحيل
عند غلبة المحبة وتاخذها اياها وجمعها لها كرة هي مخالفة في الطبايع للعناصر وكذلك يستحيل الكرة فيتفرق الى
العناصر فيكون الاجتماع عنده يردها الى المادة المشتركة لا محالة وينسخ عنها صورة العناصر ويكسوها صورة الكرة
والافتراق يخلع صورة الكرة عنها الى صورة العناصر ويلزم من وجه ان تجعل المحبة محركة حركة خارجة عن الطبع
وهي طبيعية التحريك عنده اما انه كيف يصير علة لذلك فذلك ان الطبيعي من حركات العناصر عند الجميع وعنده فان
هذا القول موجب تباعد بعضها من بعض ومفارقتها بان تنزل الارض وتصعد النار واذا تحركت الى الاتحاد
فقد اخرجت عن طبيعتها والمحبة ايضا تصير عنده مفرقة ويحاشي من ذلك اما كيف يلزم ان تكون مفرقة فلانها
تفرق بين المادة وصور العناصر فتكون قد فرقت بين ما هو اشد مجاورة من مجاورة الاجسام المتلاصقة او المتصلة
بعضها ببعض وايضا فلانها لا تجمع الا فرقت اي جمع نسب اليها واما القائلون بالارض والنار فقد اضلهم ظنهم
انه لا استحالة الا على طريق الاستقامة وهم مع ذلك يسلمون ان المادة لها استحالة الى جهة الارض واخرى الى جهة الهواء

والنار فلو كان اعتبار الاستحالة مقصورا على استقامة من جهة الى جهة من غير انعكاس لكانت المائية انما تتجه في
استحالتها الى الهوائية والى النارية ولا ينعكس حتى تكون الهوائية تتجه الى المائية والمائية الى الارضية واذا كان كذلك
فلا واجب ان تكون النار تاخذ في استحالتها لو كانت مستحيلة الى عنصر آخر اخذا مستمرا في استقامة استحالة الهوائية
اليها بل يجوز ان يكون بعكس ذلك وهو الذي يتصل باستمرار استقامة استحالة الهوائية الى المائية حتى تكون النار
منعكسة باستحالتها الى الهوائية واما المقتصرون على الارض والماء فقد جعلوا العنصر هو البرد ومعلوم انه لا يتكون
عن مجرد ماء وارض الا الطين وان اصناف الطين لن تستغني في تميز بعضها عن بعض عن مخالطة الحار الطباخ
وليس اذا كان للمركب شيء يقبل الصورة وشيء به يحفظ فقد كفى ذلك فان اقل ما يحتاج اليه المركب هو الشكل والتخطيط
بل قد يحتاج الى قوى واحوال خصوصا في النبات والحيوان ولا شيء كالحار الغريزي في اعانة الغاذي في حفظ النوع والشخص
فاما اصحاب السطوح فقد غلطوا اذ ظنوا ان الانفعال اولا هو فيما يلي الشيء اولا بل الانفعال فيما من شانه ان ينفعل
ولو كان كذلك لكان السطح يتحرك من تحرك الجسم بالملاقاة قبل الجسم وكان البياض ايضا يسخن قبل الجسم ولكان يجوز
ان يكون نفس المماسة منفعلة بالسخونة اذ هي مؤدية الى ذلك وبها يتصل

الفصل الرابع من المقالة الواحدة من الفن الثالث من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في ابطال قول اصحاب الكمون ومن يقرب منهم في نفي الاستحالة

اذ ليس نقض القياس المنتج لمطلوب ما كافيا في نقض المطلوب نفسه وكيف وربما انتج صادق عن مواد
كواذب وكيف وربما انتج صادق لا عن قياس صحيح في صورته فبالحري ان نشتغل بنقض مذهب مذهب نفسه لنتوصل
من ذلك الى تحقيق التفرقة بين الكون والفساد وبين سائر الحركات ونستعد لتحقيق القول في عدد العناصر وطبائعها
وفي الفعل والانفعال والامتزاج ولنبدا بمذهب اصحاب الكمون واما الطائفة القائلة منهم ان في كل جسم من كل جرم اجزاء
كامنة لا تتناهى فيكذبهم ما علم قبل من امتناع وجود جرم متناه مؤلف من اجزاء بلا نهاية كانت اجراما او غير اجرام
وكانت متساوية الكبر او كانت اجراما او مختلفة واما القائل منهم بتناهي ذلك فيجوز ان يكون عن كل ماء نار وارض
وغير ذلك على سبيل الانتقاص فيفسد مذهبه احاطتنا بان الماء اذا انتقصت عنه الاجزاء النارية المتناهية بقي
هناك ما اذا استحال نارا لم يكن كون كل نار عن ماء انما هو سبيل الانتقاص والتميز بل على سبيل خلع الصورة وان
امتنع عن الاستحالة لم يكن كل ماء من شانه ان يكون عنه نار وهواء وان اضطر الى ان يقول ان هذا الاختلاط
لا تاتي كمال التميز فيه فلم يخل اما ان يكون جميع الاجزاء النارية التي في الماء والهواء سواسية في شدة الملازمة
للاجزاء المائية او بعضها الزم وبعضها اسلس طاعة للتميز فان كان الجميع سواسية في ذلك وجاز المفاصلة على
جزء جاز ايضا على كل جزء وان كان بعض الاجزاء ليس من شانه ان تفاصل فان كان ذلك لطبيعة النارية فالآخر
مثله وان كان لطبيعة مضافة اليها فهو خلط آخر والكلام عليه وفي مخالطته ومفاصلته ثابت ومع ذلك فيبقى الذي
لا يفاصل في طائفة من الماء يصير به تلك الطائفة مما لا تتكون عنه نار واما ان قيل ان الماء يتكون عنه نار او هواء
الى ان يتميز الاجزاء المائية ويبقى ماء صرف لا يتكون عنه نار بعد ذلك وهو قول غير قول المخاطبين في هذا المذهب
فلا يلزمهم هو لا شيء مما قلنا البتة وكانت مخاطبتهم من وجه آخر وبالكلام المشترك المخاطب به جميع من يرى ان
الاشياء التي نسميها نحن استحالات انما هي بروز من الكامن او مداخلة مبتداة وذلك لان الماء اذا سخن بمجاورة
النار ففيه ظن من يرى ان ناريات فيه قد برزت وظن من يرى ان ناريات قد نفذت فيه وداخلته من النار
المجاورة والشركة بين المذهبين انما هي في شيء واحد وهو ان الماء لم يستحل حارا ولكن الحار نار مخالطة
بينهما ان احدهما يرى ان النار قد كانت في الماء لكنها كامنة والثاني يرى ان النار لم تكن فيه ولكن الآن تداخلته
فيجب ان نوضح فساد كل واحد من المذهبين فاما المذهب الاول فمما يبين للانسان فساده بتامل حال هذا الكون
وما معناه فانه ان جوزوا فيه تداخل الاجسام فقد ارتكبوا المحال الذي قد بان فساده من كل وجه وان لم يجوزوا
ذلك ولكن اوماوا الى مجاورة ومخالطة تكون ويكون الكامن هو المستبطن من الاجزاء وهذا الاستبطان لا

يعقل منه الا انحصار هاهنا في باطن الجسم وبعدها عن بسيطه وظاهره فيجب ان يكون باطن الماء مكانا للكامن من النيران
ويكون كيفية ذلك المكان مثل كيفية الماء المسخن الذي لا يعقل تسخينه امرا غير بروز الكامن فيه الى ظاهره بل يجب ان
يكون اسخن من ذلك بكثير وذلك لان الانحصار في الباطن اجمع من الانتشار في الظاهر والمعول على تصديق هذه القضية
وتكذيبها هو الحس فان ظاهر الماء وباطنه واي حد وجزء اخذت منه هو في طبيعة واحدة متشابهة وكذلك حال الاجسام
السود والبيض والحلوة والمرة وغير ذلك فانها تجد منها ما يقبل الاستحالة الى الضد مع دلالة الحس على تشابه اجزائه
ولانه اذا استحال ايضا الى الضد لا يكون ذلك بان يبرز شيء الى الظاهر ويكون ضده في الباطن بل يكون اذا سخن
ظاهر البارد فان باطنه ايضا يسخن فان كان الكامن كامنا بالمداخلة التي هي محالة فيجب انها اذا انفكت حتى يخلص
البارد من الحار والحار من البارد ان ياخذ كل حار مكانا اعظم وليس كذلك فان الانفكاك الذي يخلص الحار ظاهرا
من البارد قد يتبعه ويلزمه العظم واما الانفكاك الذي يبرز البرد فانه ينقص الحجم نقصانا بينا للحس فان كان ظهور
البرد يجب فرط مداخلة والمداخلة توجب زيادة خفاء فيكون للاستحالة استخفاء على ان المداخلة تقضي على المتداخلين
بحكم واحد فان حكم كل واحد منهما من الآخر حكم الآخر منه وان كان الكامن كامنا بالمجاورة فلا محالة ان للكامن حيزا
يختص به فان الكامن باطنه ضد ظاهره اعني باطنه الجرمي وليس هذا موجودا في الحس وليس هذا الوجه والا وجب واجبا
وليس هذا موجودا اصلا ثم ما بال الماء مثلا اذا اراد ان يبرز الكامن منه من الهواء احتاج ذلك الهواء الى مكان اعظم
من المكان الذي احتاج اليه وهو في الماء ومعلوم انه لذاك كان على حجمه وقدره المتقدم لم يحتج الا الى مثل مكانه فلا يخلو اما
ان يزداد تلك الاجزاء حجما او يحدث هواء جديدا او يقع خلاء لكنها اذا ازدادت حجما عرض للاجزاء المذكورة ان تنفعل
لغير التميز وهذا خلاف اصل المذهب ولا محالة ان ازدياد حجمها تابع لانفعال يعرض لها لا لمفارقة يتخلخل بها وظاهر ان العلة
لذلك هو التسخين وهذا اثبات للاستحالة وليس للاستحالة عندهم وجه اثبات وان صار الهواء اكثر بمقدار مضاف
اليه حدث فقد حدث هواء جديد يدل لزوم القول بالكون مع القول بالاستحالة وكذلك الاعتبار العكسي اذا حدث من الحار بارد
يقل حجما اصغر واما الخلاء فوقوعه فلا هو حق ولا هم يقولون به ونحن نشاهد مشاهدة لا يمكن دفعها من استحالة الماء
اللطيف حجرا صلدا وهو ارض او ارضي فان كانت هذه الاجزاء الصلبة موجودة في الماء كامنة فكان يجب ان يفعل في الماء
من الخشونة ما يفعله سحقنا هذا الحجر وتهييئنا اياه ومزجنا اياه بعدد من الماء المقطر المصعد الصافي قدره ايضا
ذلك وكلما امعن هذا المزاج وزادت الاجزاء تصغرا ازدادت الماء خشونة وكان يجب ان يكون في شيء من الماء الذي
ظاهره او باطنه خشونة ما الاول من الخشونة التي نجدها عند مزجنا اياها به وكذلك فيمكن ان نجد مياه حادة تحلل
الجاد بيا هاسيا له في الحال ولم لا والمادة مشتركة قابلة لكلا الامرين فكيف هذه الاجزاء انسيا له من الحجر في باطنه
ظاهره وهل اكثر ما يظن بالكامن انه مغلوب فكيف صار غالبا ولم يحدث له زيادة باستحالة او كون فان كانت الاجزاء
الرطبة مغلوبة المقدار في الحجر فكيف صار مقدارها غالبا عند الانحلال ولم يحدث شيء وان كانت مساوية معادلة
وكانت مغلوبة في الظاهر فلم ليست هي غالبة في الباطن وان كان النار الباطنة هو الجسم الذي لا يحرق ولا يسخن ثم اذا
جاور شيئا فعلت فاين صار يحرق ما سخنا والملاقاة الباطن على صفة اخرى فقد ثبتت الاستحالة اذ صار ما ليس يحرق بكيفيته
يحرق بكيفيته اللهم الا ان يتجوز الى ان الحركة تحرق بالشكل النافذ فيرتكبوا اتوانهم وايضا فان كل واحد من الاجزاء
البسيطة في الخليط لا يخلو اما ان يكون مما لا ينجزى اصلا كالنقطة فيلزم ان لا ينتظم منه ومن غيره متصل وقد فرغ من
هذا وان كان جسما فيلزمه لا محالة شكل فان لكل جسم طبيعي شكلا طبيعيا ويلزمه ان يكون شكله مستديرا لانه
بسيط ضرورة ولانه لا ينفعل فلا يغلب على شكله البتة واذا كانت اشكالها مستديرة لزم ان يكون هناك فرج خالية
وهذا مخالف للحق ولمذهبهم جميعا ومما يجب ان يوخذوا به حال الكامن والله ما الذي يوجب بروزه اقوة طبيعية له
فيجب ان لا يتاخر الى وقت او سبب من خارج وذلك السبب من خارج ان حركها فلا يخلو اما ان يؤثر فيها اثرا يحدث فيها قوة
حركة وانبعاث يتبع ذلك الاثر وتلك لا تؤثر حركة فيها فيكون قد انفعل عندهم الشيء انفعالا في الاثر واستحال فيه ويجب

او يكون تحرك بلا ان يعقد من المحرك في التحرك بل انما تحرك بجذب او دفع او غير ذلك فان كان الجذب والدفع بمماسة وجب ان يكون المحرك الى خارج قد نفذ اولا الى غور الجسم فلاقى كل جزء من الكامن الذي برز فيجب ان يكون كل مستحيل عندما يستحيل يعظم حجمه لنفوذ الجاذب او الدافع فيه وان كان لا يحتاج الى مماسة بل الى حد ما من المحاذاة ونحن نشاهد ان مجاورة الحار تسخن ومجاورة البارد تبرد ونعلم ان الكامن في مكمنه متى كثيرة وانما تقبل في الظاهر فان كان المبرز هو مجاورة الشبيه كيف كانت فلم لا تحرك الاجزاء الكامنة المتجانسة المجاورة بعضها بعضا الى البروز وان كان سبب البروز والظهور مجاورة الشبيه فكان الحار ليس سببا للبروز لانه مجانس فقط بل لانه مجانس بارز فهو يحرك الى جهته وبلد نحو مقامه فلان يجذب الكامن الى مجاورة الاقرب اليه الكامن اولى من ان يجذب الى مجاور يحول بينه وبينه بالضد الظاهر اللهم الا ان يقال ان السبب في ذلك امران احدهما هرب الضد الظاهر الى خلاف جهة الضد والثاني انتقال الضد الاخر الباطن الى شبيهه الذي هو ضد الهارب فيجب ايضا ان يكون الظاهر البارد يهرب عن الكامن اللهم الا ان يحمل الاغلب اجذب ومعلوم ان الذي يلي جسما من جهة واحدة يتحرك اليها بالاستغراق هو ما يساويه ثم ان فضل شيء هو مباين لذلك خارج عنه لا ينفع او يقال باشتداد القوى عند ازدياد المجاورات وهو استحالة ثم ان لم يكن الضد عند الاستحالة يكمن لكنه يكون مخالطا لضده مخالطة غالبة فاذا اراد ان يستحيل المستحيل تحلل هو وفارق ظاهر المستحيل او ظاهره وباطنه فبقي الضد الاخر صرفا فلم يخل اما ان يكون مع تحلله يسد ضده مسده او لا يسد مسده فان لم يسد مسده وجب ان يكون كل مستحيل ينقص حجمه او يكون كل مستحيل يتحلل وينفش فان كان قد يسد ضده مسده على سبيل الورود من خارج لا على البروز فلم صار الشيء الذي يبرد بعد الحرارة ينقص حجمه اللهم الا ان يكون الذي يتحلل حار ويظهر بارد ولا يسد ضده مسده ويكون الذي يتحلل بارده بالضد وهذا تحكم ومع هذا كله فان ذلك البارد يسخن مرة اخرى والحار يبرد مرة اخرى كل ذلك ليس دون الاول ويجب ان يكون دونه لان التحلل صرفه ومحقه او ترك من الضد فيه شيئا يسيرا واما المذهب الذي يخالف الكمون ومع ذلك فيشابهه في احكامه وهو ان الحار مثلا لن يبرد بالانكشاف عن بارد كمين ولكن يرد عليه من خارج ما يخالطه وهو بارد فيغلب عليه البارد والبارد لن يسخن بالانكشاف عن حار كمين ولكن يرد عليه من خارج ما يخالطه وانه ربما كان بعض الاجسام قوي القوة في كيفيته فيكون القليل منه في المقدار يظهر قوة كثيرة كمن يورد زعفرانا قليلا على لبن كثير يصبغه وربما لم يكن للوارد كثير اثر في زيادة الحجم وكان له كثير اثر في زيادة الاثر وقد يجوز ان يكون الضد الوارد طاردا لضده فربما احتاج ان يطرد ما يساويه في المقدار وربما احتاج ان يطرد ما هو اكثر منه وربما كفى ان يطرد ما هو اقل منه حتى يظهر اثره وربما لم يحتج ان يطرد شيئا البتة بل جاوز بزيادة وهذا المذهب ليس بمذهب ضعيف فمما يدل على فساد هذا المذهب ان جبلا من كبريت يشعله نار صغيرة قدر شعلة مصباح ثم تنحى عنه بجملته فبعد ان يشتعل كله نارا فان كان لا استحالة انما هو ورود المخالط من المجاور فيجب ان يكون الوارد عليه لا اكثر من جميع تلك الشعلة بل نعلم ان المماسة لن يقع الا في زمان غير ذي قدر والمنفصل عن الشعلة المداخلة للكبريت لن يكون الا كان لا قدر له فهذا الاخر كله اما ان يكون حادثا عن الاستحالة او يكون على سبيل الكمون المذكور وقد بطل الكمون بقي الاستحالة وان كانت النار اليسيرة القدر تفعل تسخينا واحراقا شديدا لشدة قوتها فصود الشيء الى البرد لا يخلو اما ان يكون لمفارقة تلك النار اليسيرة فيجب ان لا يكون نقصان الحجم الكائن عند البرد امرا محسوسا بل يكون ما انفصل نارا كان من دون البارد فيحتاج ضرورة الى بارد كثير حتى يغلب تلك النار اليسيرة او يخرجها فيجب ان يكون العقد المحسوس لها ايضا لكن دائما اللهم الا ان يجعل النارية اذا انفصلت استصحبت شيئا كثيرا من الجسم فاما انها اذا سخنت مرة اخرى وكان يسيرة صرفة ليس معها الدقيق المستصحب اعادت ذلك الحجم بحاله وان كان الجمد اذا وضع عليه شيء يبرد وذلك الشيء يتحلل اجزاء منه ومخالطته اياه وكان المداخل يطرده مثل نفسه وجب ان يحفظ الحجم او يطرد اكثر من نفسه وجب ان يكون المعيد الى الحالة الاولى بالمخالطة حارا اكثر من البارد الداخل وكان الحار اضعف في القوة من البارد وهذا على هذا الاصل فانهم يحوجون الى ان يجعلوا قليل النارية كثير القوة ومع ذلك هذا السبب في انفصال اجزاء الحار عن الحار

في جهة ما يحاذيه وانفصال اجزاء البارد عن البارد في مثلها فان كان السبب فيه حركة طبيعية فيجب ان يكون في جهة واحدة لا غير وان كان السبب فيه امرا خارجا يسلب تلك الاجزاء عن مقرها فلان يسلبها عن غير الجنس اولى فلم لا ينسلب عن المجاور بل يمكن فيه وينسلب عن الاصل وكيف يسخن الهواء بالحركة المفرطة او الماء بالخضخضة ويزداد حجمه حتى ان المخضخض ينشق ويبرز هناك وايضا وكيف يرد هناك وايضا فالجسم نشاهد انه متحرك عن مركزه منبسطا بحيث يرى متدافعا من كل جهة لا من جهة واحدة وبحيث يقوى على ان يدفع شيئا ان اراد ان ينفذ فيه وكيف ينفذ جسم في جسم مملو دافع عن نفسه الا بقوة شديدة اقوى من قوته في مستقره فيقدر على تفريق اتصاله وتنفذ فيه وليس يحيط بالجسم المتحرك الى المحيط المخضخض شيء حاله هذه الحال وحدة النار المسخن بها ما يسخن ايضا ضعيفة المقاومة وتندفع بادنى قوة فكيف يكون لها لو كان التسخين بها لا بالمحض ان يقدر اجزاؤها على خرق الجسم المجتمع في الاناء الصلب وتحريكه والنفوذ فيه حتى يخلطه ثم يبلغ ان توجبه بالمداخلة لموجبا انبساطيا يقاوم كل صلب ثم كيف تدخل منه في الاناء الصلب الا قدر ما يسع اما في الخلاء او في مكان اخلاه غيره لنفسه فاذا امتلاء لم يكن مدخل فلم يجب انشقاق لان الانشقاق هو بسبب ان المحشو في الاناء ليس يسع وما لم يدخل في حشوه بعد ذلك شيء فمن المحال ان يكون باطنه لا يسع غيره بحيث ينشق عنه بل انما يكون لا يسعه بحيث لا يدخل فيه فان دافع فانما يدافع المداخل فيجب اما ان يثقل الاناء واما ان يشقه حيث المدخل وربما كان الاقلال يسير لمؤونة من شق انيته من حديد او نحاس فلم لا يثقل بل يشق في موضع غير مدخله وانت اذا ملأت تولدها خارج القمقمة المحشو جمدا مندفعا الى فوق بشق عنه الغالي وبنفش هو في الجو تولدا بعد تولد بحيث لو جمع حجمه الجميع لبلغ امرا عظيما صدقت بان ذلك ليس بشيء مداخلة وصدقت بصحة القول بالاستحالة في الكيف والاستحالة في الكم ورأيت التي يصير اضعافا مضاعفة لنفسه من غير زيادة جزء عليه

الفصل الخامس من المقالة الواحدة من الفن الثالث من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في مناقضة اصحاب المحبة والغلبة والقائلين ان الكون والفساد بافتراق الاجزاء الغير المتجزئة من السطح واجتماعها

واما مذهب صاحب القول بالمحبة والغلبة فالحق ينقضه لما نشاهد من استحالة العناصر بعضها الى بعض وهو نفسه ينقض قوله اذ يرى ان للمحبة سلطانا عليها يجمعها الى طبيعة واحدة فلا يكون نارا ولا هواء ولا ماء ولا ارضا ثم اذا عادت الغلبة متسلطة فرقت واحدثت العناصر فيكون صورة العناصر من شانها ان تنسلخ عنها باستيلاء المحبة ثم يجب ان يكون على مذهبه الالوان لا اكثر من اربعة لانها تكون بعدد العناصر وكذلك الطعوم وكذلك سائر القوى النباتية والحيوانية واما مذهب من يرى ان عنصرا واحدا يوجب الاستحالة بالفعل والانفعال ولا يوجب كونا فقد يبطل بما تحققه من ان اليابس وحده لا يتكون منه الكائنات ان لم يخالطه رطب ولا الرطب وحده ان لم يخالطه يابس ولا الرطب واليابس ولا حر هناك ولا برد وانه لا كون لشيء لذات لا عن بارد صرف ولا عن حار صرف فان الكائنات لو كانت احدى هذه لم تكن الا نارا او ارضا او هواء او ماء في طبيعته وليس الامر كذلك فاذا كانت هذه العناصر والاصول نسبتها الى الكائنات هذه النسبة واما نسبة بعضها الى بعض كما يعترفون به كانهم اولئك ثم وان لم يعترفوا به ان كل واحد منها اذا فرض الاسطقس الاول كان راجعا الى الاخر بالاستحالة اليه ومرجوعا اليه فلا يكون كونه اصلا اولى من كونه فرعا فاذا كانت نسبة بعضها الى بعض في كون بعضها عن بعض وبطلان كيفية الكائن عنه عند وجود كيفية الامر الكائن نسبة واحدة ونسبتها الى الكائنات نسبة واحدة فليس بعضها اقدم فيما بينها من بعض ولا بالقياس الى الكائن ويكفي بهذا المذهب خطأ ان يجعل النارية عادمة للماء وهي ماء او المائية عارضة للنار وهي نار فلننقض الان مذهب القائلين بالاجرام الغير المتجزئة اما مذهب السطوح فهو اركك واضعف وقد بين اقاويلنا ما فيه كفاية في ابطاله واما ما قيل في مناقضتهم ان السطح لو كان له ثقل لجاز ان يكون للخط ثم للنقطة ثقل ثم استغل بان النقطة لا ثقل لها بانها لا تنقسم وبغير ذلك مما لا يوضح عدمها للثقل فليس ذلك بيانا برهانيا بل نوعا من التمثيل والاحرى والاولى فلا حاجة بنا الى سلوك ذلك المسلك واما مذهب القائلين بالاجرام الغير المتجزية واشكالها فنقض مذهبهم من وجوه من ذلك انهم جعلوا هذه الاجرام متشابهة الطبائع وفي غاية الصلابة حتى لا ينقسم

فلا يخلو بعد وضعهم ذلك من ان يقولوا ان اشكال هذه الاجرام ومقاديرها امور يقتضيها طبيعتها او يقال انها امور
لا تقتضيها طبيعتها بل يعرض لها من خارج فان كانت تقتضيها طبيعتها وطبيعتها واحدة فيجب ان يكون اشكالها
ومقاديرها غير مختلفة وان كان ذلك عرض لها من خارج وطباعها مستعدة لان تقبل التقطيع والتشكيل من خارج
فطباعها مستعدة لان تقبل التقطيع بحيث تقبل القسمة والاتصال فيجب ان يكون كل جزء منها بحيث يقبل القسمة والاتصال
فيجب ان يكون لكل جزء منها بحيث يجوز عليه الفصل في نفسه والوصل بغيره وايضا اذا كانت هذه الاجزاء مختلفة بالصغر
والكبر فغير مستحيل ان ينقسم سطوحها المحيطة بها بما سامت سطوح اخرى فيكون حينئذ سطوح من قسمة واحدة غير
سطوح ويكون المحاط بسطوح احدهما لا محالة غير المحاط بسطوح التي هي غير لها وتكون متصلة مع الغير بان لها حدا
مشتركا وطبيعة كل قسم طبيعة جزء منها خارج عنها فيكون المجاورات عليها واحدة فيكون من طبيعة ذلك الخارج
الاتصال بما اتصل به ما من طبيعته فان لم يتصل به فلعائق قسري غريب وقد قالوا ايضا ان هذه الاجرام يتالف منها
اولا الهواء والماء والارض والنار ثم بعد ذلك يتالف منها سائر المركبات بتاليف ثان وان الهواء والماء والارض
والنار يكون بعضها من بعض على سبيل الافتراق والاجتماع وان كان قوم منهم قالوا ان النار لا يتكون منها شيء
اخر وقالوا ان هذه الاربعة العناصر قد تقوم من اجرام متشاكلة الشكل مختلفة في العظم والصغر فالمثلثات
المقومة للهواء مخالفة في العظم للمثلثات المقومة للماء وانه ليس الارض كلها من مكعبات بل قد يكون فيها
مثلثات لكنها كبيرة ولا الهواء كله من مثلثات بل قد يكون فيها مكعبات ولكن صغيرة وبعضهم جعل للنار اجزاء
كرية وبعضهم جعلها من مثلثات صنوبرية حفظ شكلها وبعضهم لم يجعل شكلها محفوظا منها بل جعلها متبدلة الاشكال
بما فيها من لطافة تنبسط بها وتلتئم ومن جعل النار كرية جعلها كرية لتتمكن من سرعة الحركة ولم يعلم ان الكرة
تعين في التدحرج وان الزاوية الحادة اعون منها في النفوذ وسويا فان النار لا تسمو متدحرجة ومن جعلها
صنوبرية جعل طرفها الذي يلي فوق حادا ليقطع وجعلوا الارض مكعبة لتكون باردة غير نافذة ولم يعلموا
ان الارض سريعة الحركة اذا فارقت مكانها اسوة النار وان النار تسكن ايضا ولم يعلموا ايضا ان الاحراق
وان كان بتفريق الزاوية للاتصال والتكعيب يقدم ذلك فيجب في الارض ان لا تحرق فقط لا ان توجب ضده
وهو ان تبرد ولم يعلموا انه ان كان الاحراق بالزاوية فالتبريد يجب ان يكون لضد شكل ذي زاوية ولا شكل
يضاد شكلا ولم يعلموا ان الصنوبري يلاقي ببسيطه اكثر مما يلاقي بزاويته وكان يجب ان يكون اكثر احوال النار
ان لا تحرق وذلك بان يلاقي بالبسيط واذ قد حكينا صورة مذهبهم فلنرجع الى الموضع الذي فارقناه من الزام
بعيد هذه الاجرام فنقول انهم اذا كونوا من الهواء ما لزمهم ضرورة ان يصغر المثلثات وينقصوها فانتقاصها
عندهم لا يكون الا باخذ شيء وحصه من المنقوص فيجب ان ينقسم بالانفصال فكيف جوزوا الذي يكون في الارض
ماء والارض من مكعبات والماء من مثلثات فكانهم جوزوا ان يتثلث المكعب فقد وجب ما قلنا بديا وايضا فان
قاعدة وهو الهواء استحال ماء فركبت ثمانيه ثمانية من اجزائه وحصلت اربعة لا يستحيل ماء وليس شيء من اجزائه اولى
بان ينبعث الى تركيب الهوائية منه في الاخرى حتى يفصل اربعة باعيانها بل يلزم ان يتركب منها لا محالة نار او جسم اخر لو امكن
او يتعطل تركيبه ولا يكون شيء البتة وعندهم ان لا تركيب الا وهو احد هذه العناصر او المركبات منها والماء اذا صار
هواء وصار اعظم حجما وصارت المثلثات اصغر فكيف يكون ذلك الا ان يكون قد تخللها جسم غريب فلا يكون ذلك
هواء بسيطا او يكون قد تخللها خلاء تباعدت به تباعدا يحصل به الحجم الهوائي فيلزم من ذلك ان يكون نوع من الحجم والتفرق
يوجب ان يكون بين الاجرام بعد ملاق محدود ونوع اخر يوجب خلافه حتى يصير الحجم والتضعد والتاليف نفسه مما
يوجب في طباع تلك الاجرام ان يهرب بعضها من بعض هربا الى حد محدود فيحدث لها حركات عن طباعها لا عن قاسر
هي حركات متضادة فتخالفه بما ينبسط الى حد محدود وهذا كله محال فان كان الماء انما كان ماء من قبل ان صار
هواء باشياء تخلفت الآن عند استحالته هواء ولم يستحل هواء وتلك الاشياء المتخلفة كانت هي الحاسة المفرقة لما بين الاجزاء

التي تباعدت عند استحالتها هواء فلم يستحل الهواء مرة اخرى ماء من غير ان يكون فيه المتخلفات ومن غير ان يأتيه
شيء من خارج ثم ان كانت التراكيب من هذه الاجرام من غير احوال وشروط اخرى وحدود توجبها الطبيعة تقديرها على حدود
محدودة من القرب والبعد توجب مغايرة في الطبائع فواجب ضرورة ان يكون التغاير في الطبائع غير متناه ضرورة
لانه وان كان لنا ان نجعل لكل طبيعة حدا في اللطافة والتخلخل وفي وقوع الخلاء في خلله لذلك الحد عرض ابدا
تعداد صار في مخروم غير فيصير كل حد من ذلك متناهيا لا سيما ان كانت العناصر هي الاربعة على ما ستعوها وكان لكل
في ذلك حد لا يتعدى وكانت الحدود لا محالة محدودة بين اطراف فاذا اخذ ما بين الاجزاء بعدا اكثر من البعد
الذي بين اجزاء النار مثلا وجب ان يحدث نوع اخر من التاليف خارجا عن تاليف الاربعة وليس لازدياد حدود
الابعاد حد ونهاية اللهم الا ان يجعلوا البعض الاربع حدا في التخلخل غير متناه وحتى اذا كانت اجزاء اربعة يكون منه
الصنوبرية النارية وواحد منها بالحار والاخر بالحراق والباقيان على مثل ذلك من البعد وكانت من الجملة نار واحدة
والعجب العجيب بتجويزهم ان يكون جسم واحد من اجزاء متباعدة متفرقة في الخلاء ولو ببعد قريب فان الافتراق اذا
حصل لم يحصل منه نار واحدة ولا ارض واحدة الا في غلط الحس واذا لم يكن نار موجودة واحدة لم يكن نيرات
كرة بالفعل فما معنى تاليف النار والهواء من تلك الاجزاء والصورة هذه الصورة ثم لم اضطر مضطر اجزاء النار
مع اربع قواعد مثلثات حتى اجتمعت وتلاقت ثم لم يخل اما ان يكون يبقى النارية فتكون النارية ليس التخلخل بالخلاء
شرطا في وجودها او تبطل فيكون تاليف موجود وليس عنصرا ولا مختلطا وقد منعوا ذلك وليس ما يعلمون اذ كانت
هذه الاجرام بافرادها لا كيفية لها عندهم ويحدث كيفيتها بالاجتماع وكاد يجب ان يكون تاكيد الاجتماع اعمل في تقاهرها
على حدوث الكيفية منها ثم من العجائب ان يكون الاجرام لا كيفية لواحد واحد منها وفي مجموعها حرارة وبرودة و
ليس ذلك البتة في جزء من ذلك المجموع حتى لو مست الجملة ولم يشك ان كل واحد من اجزائها انما يلاقي حينئذ لما
يساويه فان كان ذلك كذلك للواحد لا يؤثر فيما يلاقيه وكذلك كل واحد اخر فليس يكون عن احاد لا تماسات فعل
وانفعال بل سلامة والجملة غير سالمة ولا مسلمة فان كان الاجتماع يوجب ان يحدث الحرارة سارية في الجميع حتى يكون
في كل جزء ايضا لمجاورة قرينه ما لو انفرد عنه لم يكن فيكون من شانها ان يستحيل في الكيف وقد امتنعوا عن ذلك وهو
يضاد مترخاهم في مذهبهم ثم لا نشك في ان للاجرام حركات طبيعية فان كانت الحركات الطبيعية تصدر عن جواهرها
وجب ان يكون حركاتها متفقة وان لا يكون في العالم حركات طبيعيات متضادتين وان كانت تصدر عنها لاشكالها
والاشكال لها غير متناهية عند بعضهم فالحركات الطبيعية غير متناهية وقد اوضحنا انها لا تكون الا متناهية وهي متناهية
عند اخرين منهم ولكن كثيرة جدا فيجب ان يكون اصناف الحركات الطبيعية كثيرة وليس كذلك على ما علمت وايضا فان الحركات
الطبيعية المتضادة موجودة وقد عرف من حالها انها انما تصدر عن قوى متضادة فيجب ان يكون في الاشكال اشكال
متضادة وقد منع ذلك ولما ما ظنوا من ان عيم الزاوية ضد لذي الزاوية فيجب ان يكون للمستدير ضد وليس كذلك فانه
ان كان للمستدير ضد فرضنا المستدير نوعا واحدا او فرضنا من المستدير نوعا واحدا وجب ان يكون اضداد المستدير
انواعا من الاشكال بغير نهاية او امرا جنسيا اعم من كل شكل مضلع متنوع وضد الواحد في النوع واحد في النوع والكون
من الاجزاء غير متناهية وخصوصا على قول من يقول ان صورها متناهية فان ذلك بين البطلان مما قيل في امر غير
المتناهي فاما الذين يعترضون على هؤلاء ويقولون ان الاجتماع والافتراق لا يغير الطبائع والصور كما ان الذهب
اذا سحك ثم جمع فان هذا ليس باعتراض صحيح فانهم يقولون ان السحك لا يرد الذهب الى اول التاليف الذي يكون به
ذهبا بل هذا الذهب المحسوس عندهم ذهب كثير وهذا الماء المحسوس عندهم مياه كثيرة متجاورة وان اول اجتماع ذهبي
او مائي غير محسوس وكيف يحس بالتفريق اذا وقع فيه ويركب الترياق من ادوية مختلفة يحدث فيها صورة الترياقية
بالاجتماع ثم لا يفرد بعد امتزاجها على ان يقسمها الحس البتة قسمة تخرج الاقسام عن الترياقية وليس في ذلك
ان الترياقية لم تحدث عن اجتماع وامتزاج وكذلك الذي يقال في هؤلاء ان الهواء لا شكل له والماء لا شكل له وانه

تقبل كل شيء أما أولاً فهذا كاذب فإن الماء إذا لم يعرض له عارض بالفعل يتشكل كرياً وكذلك الهواء وجميع البسائط وأما
ثانياً فإن هؤلاء إنما يوجبون الشكل المذكور لجملة الماء الواحد بالاتصال الأول وأما بعد ذلك فلا يمنعون البتة أن يتألف
الجملة الكثيرة منه على أشكال تتفق لها ولا يوجبون لمجموع المياه شكلاً يوجبونه للأول لتأليف بحياله وكذلك ما قيل من
أن الجسم السائل ينعقد حجراً أو الملح يستحيل ماء عن اجتماع وافتراق وانقلاب من هيئة ووضع فإنه إن زيد
في هذه المقدمة شرط الإدراك بالحس حتى تصدق وتسلم لم يلزم شيء فإنه ليس يجب بشيء إذا لم يكن افتراق واجتماع
محسوس أن لا يكون البتة وإن لم يشترط بل ادعى أنه لم يحدث فيها اجتماع وافتراق واختلاف ترتيب ووضع
لأجزاء لا يدركه الحس لم تسلم فهذه الاعتراضات عليهم أشبه بالتكلف والتعسف فلنرجع الآن إلى التفرقة بين الكون
والاستحالة

الفصل السادس من المقالة الواحدة للفن الأول من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في الكلام في التفرقة بين الكون والاستحالة

قد علم أن غرضنا في مناقضة هؤلاء إنما كان بسبب تفصيل أمر الكون
والاستحالة ثم أخرجنا ذلك إلى أن تكلمنا في أمر العناصر وناقضنا مذاهب في العناصر يعين مناقضتنا إياها على غرض لنا
آخر وهو معرفة العناصر والأولى أن نقدم أول شيء أمر الكون والاستحالة فنقول إن المشاهدة تؤدي بنا إلى أن نحكم أن
ماء ما سيأتي لا محالة وقد دلت التجربة على أن قوماً يسيلون الحجارة ماء ويعقدون المياه حجارة وأن الهواء الصافي من
انحياز بخارات إليه ينعقد سحاباً فيسيل ماء وثلجاً وهذا شيء يشاهد في قمم الجبال الباردة وقد شاهدنا الهواء الصافي
أصفى ما يكون بالجملة على ما يكون في الشتاء من الصفاء ينعقد دفعة من غير بخار يتصعد إليه أو ضباب ينساق نحوه فيصير
سحاباً ثم يلقي الأرض ويتكاثف عليه ثلجاً بكليته ومقدار ذلك مقدار رمية في سمته ينعقد الهواء صافياً الحنطة ثم ينعقد
ويدوم هذا الدور حتى إنه يتنضد من هذا الوجه على تلك البقعة ثلج عظيم لو سال لغمر وادياً كبيراً وليس إلا هواء تكاثف
ثلجاً وماء وقد يوضع القدح في الجمد مكبوباً ويترك فلا يزال يجتمع على صفحته الباطنة من القطر اجتماعاً بعد اجتماع
حتى يمتلئ ماء وليس ذلك على سبيل الرشح فإن الرشح من الماء الحار أولى وأيضاً فإن هذا القدح أو آلة أخرى يجري
إذا لم ينغمر كله في الجمد بل بقي منه طرف مجاور لا على الجمد اجتمع أيضاً على طرفه القطر لأن البرد ينتهي إليه فيكون ذلك
على سبيل إحالة الهواء ماء لا على سبيل الرشح إذ الرشح يكون حيث يلاقي الماء الراشح فقط وربما كان ذلك الجمد لم ينحل منه شيء
ولم ينعدم بل كلما كان الجمد أبعد من التحلل كان هذا المعنى أغزر وبعكس هذا يستحيل الماء هواء بالتسخين وأما استحالة الأجسام
ناراً فمثل الكير إذا ألح عليه بالنفخ وخنق الهواء فلم يترك أن يخرج ويدخل فإنه عن قريب يستحيل ما فيه ناراً ويحرقه وقد علمت
كيف يستحيل دهن البلسان في دفعة واحدة ناراً وليس ذلك إلا باستحالة ما فيه من العناصر والحطب إذا كان رطباً فعمل
النار فيه جمع منه دخان كثير هو الأجزاء العاصية منه وإذا كان يابساً لم يجتمع منه شيء إذ كان قليل الاجتماع بالنسبة إلى ما
يجتمع من الرطب وليس يمكن أن ينسب هذا إلى أن الأجزاء الأرضية في الرطب أكثر فالثقيل الذي صعد بالقسر منه أغزر فإنه
ربما كان هذا اليابس أثقل ويكون ما يدخن عنه وما يترمد جميعاً أقل بل المائية عسرة الاستحالة إلى النار لشدة المضادة
ومانعة لما يقارنها من الاستحالة والأرضية اليابسة أشد استحالة إلى النارية ولو كانا لا يستحيلان معاً بل يتصعدان فقط
لكان الدخان عنهما واحداً إذا جمع فإذن الدخان في أحدهما أقل مع أنه ليس في الترميد أكثر فقد استحال ما فيه من الأرضية
إلى غير الأرضية ولا غالب هناك إلا النار فقد استحال إلى النارية فظاهر بين من هذا وما أشبهه أن هذا إذا لم يكن على سبيل
الكون ولا على سبيل الاجتماع والافتراق لم يكن إلا على سبيل الاستحالة في الجوهر فالعناصر يستحيل بعضها إلى بعض وقد
قد يستحيل ما كان من هذا النوع إلى نوع آخر كالحنطة يستحيل دماً والدم يستحيل عظماً ودماغاً وغير ذلك فما كان من هذه
الجملة يبقى نوع الجوهر من حيث هذا المشار إليه ثابتاً كالماء يسخن وهو ثابت بشخصه فهو استحالة وما كان لا يبقى نوعه فهو
تغير كما ضربناه من المثل فهو فساد فالكون المطلق هو الكون الجوهري والكون المقيد كقولهم كان أبيض أو كان أسود
فهو الاستحالة أو شيء آخر من التغيرات التي ليست في الجوهر وهذا شيء بحسب المواضعة وقد كان بعضهم يرى كون الأشرف
الاسطقسيين والأكثرهما وجودية عن أخسهما كوناً مطلقاً وعكسه كوناً مقيداً وقد رأوا أيضاً آراء أخرى لا حاجة بنا

إلى اقتصاصها ونقضها فإن إضاعة الزمان بها من التبذير ثم لا يجوز أن يكون الجرم وامتناعه لا يجوز فإنك تعلم أن ما يكون
نفسه لا يكون إلا الجوهر المادي والجوهر المادي لا ينفرد مجرداً وكل جرم يقبل كله وبعضه الكون والفساد فليس بأزلي
أما أن يكون يقبل بكليته فلا شك فيه وإن يقبل جزءاً منه وهو مشارك له في نوعه فطبيعة نوعه قابلة للكون والفساد
وقد تبين من قبل أن ما كان كذلك فليس غير كائن وما ليس غير كائن فما هو موجود فليس بأزلي فعناصر الكون والفساد
غير أزلية بل وجودها عن كون بعضها من بعض فبقي علينا الآن أن نتعرف أن الفعل والانفعال كيف يجري بين هذه والفعل
في هذا الموضع نعني به تحريكاً في الكيف ونعني بالانفعال تحركاً فيه على نحو ما علمت من صورة ذلك في مواضع أخرى فنقول إن ذلك
يكون بمماسة فإنه لو لم يكن بمماسة لم يخل إما أن يكون بنسبة أخرى وضعية أو يكون كيف اتفق ولا يجوز أن يقال إن ذلك
كيف اتفق وإلا لكان الجرم يسخن فيما لم يسخنه قبلنا بالمضادة كيف كان وضعه منه وكان الجسم يسخن لأن ناراً مثلاً موجودة
بعد عشرين فرسخاً عنه فأما إن كان على نسبة وضع أخرى غير المماسة يقتضي نوعاً من المحاذاة والقرب فإن المتوسط إذا كان
لا يسخن ولا يبرد ثم يسخن المنفعل الأبعد أيضاً ولم يبرد وإن سخن المتوسط فهو المؤثر في القريب ويؤثر بمماسة لا محالة فالفعل
والانفعال إنما يجري بين الأجسام التي عندنا الفاعل بعضها في بعض إذا كانت بينهما مماسة ولأجل ذلك جرت العادة بأن
يخص هذا المعنى في هذا الموضع بالمماسة حتى إذا التقى جسمان ولم يؤثر أحدهما في الآخر لم يسم في هذا الموضع مماسة وإن
كان أحدهما يؤثر ولا يتأثر قيل إنه يماس المتأثر عنه ولا يماسه المتأثر وكان المماسة في هذا الموضع ملاقاة مؤثرة
من أن يكون له وضع ويلزمه أن يكون ذا ثقل وخفة إذ قد تبين أن الأجسام القابلة للتركيب والمزاج هذه الصفة
وقد يطولون في هذا المعنى بما لا فائدة فيه فالفاعل من هذه الأجسام يفعل بالمماسة وقال قوم من الأقدمين إن الفاعل
ما لم ينفذ في ثقب خالية من المنفعل لم يفعل فيه ولم يدروا أن غاية ما يفيده هذه الثقب هو التمكن من زيادة اللقاء فإن
حصل اللقاء من غير ثقب حصل الفعل في المنفعل فكان المعين بالذات هو اللقاء والمماسة لكن الفاعل كلما كان أكثر مخالطة
كان الانفعال أفشى والأجسام العنصرية إذا تلاقت فعل بعضها في بعض فكان كل واحد منها يفعل بصورته وينفعل بمادته
كالسيف يقطع بحدته ويكل وينثلم بحديده ويفعل كل واحد منهما في ضده من النوع الشبيه له في الجنس المشارك في
نوع مادته وهذا الانفعال لا يزال يستمر إلى أحد أمرين إما أن يغلب بعضها بعضاً فيحيله إلى جوهره فيكون كوناً في
نوع الغالب وفساداً في نوع المغلوب وإما أن لا يبلغ الأمر بأحدهما أن يغلب على الآخر حتى يحيل جوهره بل يحيل كيفيته
إلى حد يستقر الفعل والانفعال عليه وتحدث كيفية متشابهة فيهما تسمى المزاج وهذا الاجتماع يسمى الامتزاج فإن وقع اجتماع
كما بين دقيق الحنطة والشعير ولم يجر فيهما فعل وانفعال لم يسم ذلك امتزاجاً بل تركيباً واختلاطاً ومن الناس من يستعمل
في هذا الموضع لفظة الاختلاط مكان لفظة الامتزاج ثم قد اجتمع المشاؤون عن آخرهم أن الامتزاج لا يقع إذا كان
البسيطان محفوظين ولو كانت البسائط تحفظ على حالها لما كان يوجب اجتماعها لحمية أو عظمية بل لكان المركب إنما يخفي
بسائطه حساً وهي موجودة فيه حتى لو كان الحس البصري في غاية القوة على الإدراك لكان ذلك الإنسان يرى في اللحم ماء وأرضاً
وناراً وهواء متميزات فلا يكون حينئذ اللحم بالحقيقة لحماً بل بحسب رؤية إنسان دون إنسان وقالوا ولا إذا فسد أحدهما
ولا إذا فسد كلاهما فإن الفاسدين لا يصح أن يقال لهما ممتزجان ولا الفاسد والباقي ثم قال المعلم الأول مع ذلك بل الممتزجات
ثابتة بالقوة أو قال لكن الممتزجات قواها ثابتة ونعني بالقوة الفعلية التي هي الصورة لم يعن أنها تكون موجودة بالقوة
التي تصير في الانفعالات التي تكون للمادة في ذاتها فإن الرجل إنما أراد أن يدل على أمر يكون لها مع أنها لا تفسد وإنما يكون
ذلك إذا بقيت لها قوتها التي هي صورها الثانية وأما القوة التي يعني الاستعداد في المادة فإنها تكون مع الفساد والرجوع
إلى المادة أو قد تكون مع الفساد فإنها لو فسدت أيضاً لكانت ثابتة تلك القوة فإن الفاسد هو بالقوة الشيء الذي كان أولاً
ويرجع إليه لكن المفسرين يتبلبلون في ذلك بسبب اضطرابهم في التفرقة بين الصور والأعراض الدالة على التفرقة بين
الصورة الطبيعية لهذه الأجرام وبين كيفياتها وظنهم أن هذه الكيفيات كلها أو بعضها صورة لهذه الأجرام مع أنها تقبل
الاشتداد والضعف فيقول أمثلهم طريقة إن كيفياتها تكون محفوظة ومكسورة السورات فيكون الأجسام بالقوة خوالص

فلننظر في قولهم هذا فنقول لا يخلو إما أن تعنوا أنها هي مثلاً ماء وأرض ثابتة بالقوة ماءً وأرضًا أو ثابتة بالقوم على
حكم كمالات الماء والأرض فإن جعلوها بالقوة ماءً وأرضًا فقد فسدت لكنهم يقولون إنها لا تفسد بل سورتها تنكسر
وحمايتها تضعف ومع ذلك فإن بعضهم يرى أن النار العنصرية غير ذات سورة فلا محالة أن سورتها ينكسر بتغير
وذلك التغير إما أن يكون يبطل الماء مثلاً الصورة المائية حتى يصير لا ماء أو مع بقاء صورة المائية حتى يكون الماء ماء
والأرض أرضًا فإن صارت بهذا التغير غير ماء وغير أرض فهذا فساد وإن كان الماء ماء والأرض أرضًا لم يبطل عن كل
واحد منهما صورته التي إذا بطلت لم يكن ذاك وهذا أرضًا لم تكن الاستحالة في طبيعة النوع وخصوصًا وقد سلم أن الصور
الجوهرية لا تقبل الأشد والأضعف فإن كانت الأرض قد انتقصت أرضيتها حتى صارت أرضًا ناقصة وكانت الأرضية
تقبل الأشد والأضعف فإنما نقص أرضيتها لا محالة بدخول طبيعة أخرى لولا دخولها كانت تلك الطبيعة خالصة والأرض
إنما دخل شطر فيها فتكون مع أنها أرض ناقصة شيئًا آخر هواء أو ماء مثلاً ناقصين فيكون شيء واحد نارًا وأرضًا معًا ناقصين
ويكون بالقياس إلى النار الصرفة أرضًا وبالقياس إلى الأرض الصرفة نارًا وهذا محال فإن النار في عرض ناريتها نار ليست أرضًا
البتة والأرض في عرض أرضيتها أرض ليست نارًا البتة على أنهم يعترفون بأن هذا الانكسار ليس إلا في الحر والبرد
واليبوسة وأنت تعلم أن الماء لا تزول مائيته بأن يسخن شديدًا ويغلي فضلاً عن أن يفتر فيكون التغير الذي يعرض
هو في الكمال الثاني لا في الكمال الأول الذي هو به ماء فإذا كانت هذه الاستحالة لا تبطل طبيعة النوع فليست هذه
الاستحالة هي التي في الجوهر فهي لا محالة في كيف جوهر محفوظ في أنه جوهر غير محفوظ في أنه متكيف وأما المعلم الأول فقال إن
قواها لا تبطل وعنى بها صورها وطبايعها التي هي مبادئ هذه الكمالات الثانية التي إذا زال العائق صدرت عنها الأفعال التي لها
فحسب هؤلاء أنه يعني القوى الاستعدادية ولو أن الهيولى الأولى كان يجوز أن تبقى مجردة لكانت قوى الاسطقسات
الاستعدادية التي بها يقال للشيء أنه بالقوة نار وأرض أو غير ذلك فلا تبطل فضلاً عن المزاج الذي يصرح أنه ليس فيه فساد فما
يكون الفائدة في هذا الكلام فينبغي لنا أن نصرح عن الذي يحومون حوله ولا يدركونه إن كل واحد من الاسطقسات
له صورة جوهرية بها هو ما هو ويتبع هذه الصورة الجوهرية كمالات من باب الكيف ومن باب الكم ومن باب الأين فتخصص كل
جسم منها ببرد أو حر من جهة تلك الصورة ويبس ورطوبة من جهة المادة المقترنة بالصورة وبقدر من الكم طبيعي وبأين
طبيعية وسكون طبيعي فيكون تلك الصورة يفيض عنها في ذات ذلك الجسم قوى بعضها تمامها بالقياس إلى المنفعل كالحرارة
والبرودة الطبيعيتين وبعضها بالقياس إلى الفاعل المتشكل كالرطوبة واليبوسة الطبيعيتين وبعضها بالقياس إلى الأجسام
المكتنفة له كالحركة والسكون الطبيعيين وإنما الماء إنما يفيض في جوهره عنه البرد إذا كان على طبيعته ولم يعق كما يحدث
إذا كان في طبيعته ولم يعق وإنه قد تعوقه هذه الكيفية بقاسر مسخن كما يعوقه تلك الحركة وميلها بقاسر رافع إلى فوق يحدث
فيه ميلاً غريبًا وكما أن الماء إذا سخن فتصعد بالسخونة أو سخنت الأجزاء الأرضية أيضًا فتصعدت بالسخونة وكانت
محدثة لميل إلى فوق كذلك إن انبعثت السخونة عن الطباع أحدثت ذلك الميل عن الطباع هذا إن سلم أن صعود الماء و
أجزاء الأرض إنما هو لسخونتها لا لمخالطة النار المصعدة إياها وسنوضح ذلك في فن آخر وإنما أوردنا ما أوردنا من ذلك
تمثيلاً لا وضعًا ولو كانت البرودة المحسوسة صورة المائية لكانت المائية تفقد صورتها وهي مغلاة وليس كذلك بل هي
عند الغليان ماء بعد ولو كانت الرطوبة المحسوسة أيضًا صورة للماء لكان الجامد قد خرج عن طبيعة الماء وصورته و
صار إما أصلاً واسطقسًا آخر وإما مركبًا وليس أحدهما ولو كان الميل الذي بالفعل صورة الماء لكان الماء المسخن
إلى فوق وقد صح أنه يتغذ بعد مفارقة الرياح ميل يحدث فيه إما فاقد لصورة المائية وإما يجتمع فيه بالفعل ميل
ميل مصعد وميل مهبط كل منهما بالفعل وقد قيل في هذا ما قيل وقد بان فيما سلف أن الطبيعة غير هذا الميل
بل هي مبدأ هذا الميل وكذلك فاعلم أن الطبيعة غير الكيف المذكور بل هي مبدأ ، وقد علمت أن الطبيعة ليست مبدأ
الحركة المكانية والسكون فيها فقط بل مبدأ لجميع الحركات التي بالطبع والسكونات التي بالطبع وكذلك فاعلم أن طبيعة
الماء هي التي يعبر الماء إلى هذا الكيف ويحفظ عليه وأن تلك الطبيعة إذ لا اسم لها فتستعار لها عن الفعل الصادر

عنها اسم فتارة يسمى ثقلاً وتارة برودة ورطوبة فإنها إذا اعتبر ما يصدر عنها من الميل المهبط سميت ثقلاً وإنما
هي مبدأ الثقل وإذا اعتبر ما يصدر عنها من الكيفية سميت بردًا وإنما هي مبدأ البرد وهذا كما يسمى قوة في الإنسان
نطقًا أو ضحكًا وإنما هي مبدأ للنطق والضحك وإذ قد مهدنا هذه المقدمات فنقول إن الطبيعة المائية محفوظة في الممتزج
وأما الكيفيات فهي منتقصة لا باطلة بطلانًا تامًا فهذا القدر هو القدر من الاستحالة الذي يوجبه المزاج فيكون الكمالات
التي تكون لكل واحد من العناصر معدومة بالفعل موجودة بالقوة الغريبة كقوة النار على الصعود ولا قوة الماء على الصعود
فلا يكون العناصر موجودة بحالها مطلقًا محفوظة على ما هي عليه ولا فاسدة كلها ولا فاسد بعضها فيكون كل اسطقس
من جهة نوعه أنه ماء مثلاً جسمًا طبيعيًا بصفة ومن جهة كماله الثاني مثلاً أنه بارد بالفعل ركنًا من أركان العالم كاملاً ومن
جهة أنه انكسر بالمزاج اسطقسًا في المركب وكلما كانت الأجزاء أشد تصغرًا كان أقرب إلى المزاج لأن كل واحد يكون أذعن
للانفعال عما يكتنفه ويكون بكل واحد وصل في التأثير إلى كل واحد فلذلك ما كانت الرطوبة أسهل امتزاجًا إذا لم يكن لزجة
فإن اللزجة أعسر انفصالاً وانقسامًا وأما الكبير مع الكبير فإنما يعسر وقوع الانفعال بينهما لضد ما قلناه في الصغير والكبير
مع الصغير يفسد الصغير ولا يختلط به وربما كان الصغير يؤثر في الكبير من غير أن يكون له قدر محسوس حتى يقال
إنه اختلط به كما يفعله أصحاب دعوى الإكسير فإنهم يبيضون نحاسًا كثيرًا برصاص مكلس يسير وزرنيخ مصعد يسير فيكون كأنه
يفعل فيه بلا زمان ويختلط به

الفصل السابع من المقالة الواحدة للفن الثالث من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في إبطال مذهب محدث في المزاج

لكن قومًا قد اخترعوا في قرب زماننا مذهبًا غريبًا وقالوا إن البسائط
إذا امتزجت وانفعل بعضها من بعض تأدى بها ذلك إلى أن تخلع صورها فلا يكون لواحد منها صورته الخاصة وتلبس
حينئذ صورة واحدة فيصير لها هيولى واحدة وصورة واحدة فمنهم من جعل تلك الصورة أمرًا متوسطًا بين صورها
ذات الجبة ويرى أن الممتزج يستعد بعد ذلك لقبول الصور النوعية التي للمركبات ومنهم من جعل تلك الصورة صورة
أخرى هي صورة النوعيات وجعل المزاج أمرًا عارضًا للصورة ولو كان هذا الرأي حقًا لكان المركب إذا تسلط عليه
النار تفعل فيه فعلاً متشابهًا فلم يكن القرع والإنبيق يميز إلى شيء قاطر متبخر لا يثبت على النار البتة وإلى شيء أرضي لا يقطر
البتة فإنه إن كان كل جزء منه كالآخر متساويًا للاستعداد في جميعه أو إن اختلف فعسى أن يكون اختلافه بالأشد
والأضعف حتى كان بعض الأجزاء أسرع استعدادًا وبعضها أبطأ استعدادًا ومع ذلك فما كان يكون ذلك بينها
وهي ملتبسة صورة واحدة لا تمايز بينها بل لا بد من تمايز وذلك التمايز لا يخلو إما أن يكون بأمور عرضية أو أمور
جوهرية فإن كانت أمورًا عرضية فإما أن يكون من الأعراض التي تلزم طبيعة الشيء أو من الأعراض الواردة من خارج
فإن كانت من الأعراض التي تلزم طبيعة الشيء فالطبايع التي يلزمها أعراض مختلفة هي مختلفة وإن كانت من أعراض
وردت عليها من خارج فإما أن يكون الأجزاء الأرضية مثلاً تقتضي في كل مثل ذلك التركيب أن يكون إذا امتزجت
يعرض لها من خارج دائمًا مثل ذلك العارض أو لا تقتضي فإن كانت تقتضي وجب من ذلك أن يكون لها عند الامتزاج
خاصية استعداد لقبول ذلك أو خاصية استعداد لحفظ ذلك ليس ذلك لغيرها وذلك الاستعداد إما أن يكون أمرًا جوهريًا
فتمايز بالجوهر فيكون البسائط متميزة في المركب بجواهرها أو أمرًا عرضيًا فيعود الكلام من رأس وإما أن لا يكون الأجزاء
الأرضية مثلاً تقتضي في كل مركب مثل ذلك التركيب أن يكون إذا امتزجت يلزمها من خارج بل ذلك قد يتفق في بعضها
اتفاقًا ولو كان كذلك لكان ذلك بالأول ولم يكن كل مثل ذلك التركيبات موجبة لاختلاف ذلك التميز وكان يمكن أن
يوجد من اللحوم لحم من نوعه يتقطر كله أو يرسب كله ولا يتقطر وكذلك كان يجب أن لا يكون التحليل متعينًا للحيوانات
والنبات بإفناء مادة وإبقاء مادة أعني إفناء المتخلل الرطب وإبقاء اليابس ثم لننظر أن هذه العناصر إذا اجتمعت
فما الذي يبطل صورها الجوهرية فلا يخلو إما أن يظن أن النار مثلاً تبطل صورة الأرض منها أو شيء خارج عنها
يكون ذلك الشيء من شأنه أن يبطل صورتها إذا اجتمعت فإن كانت النار تبطل صورة الأرض فإما أن تكون
مبطلة لصورة الأرض وناريتها موجودة أو مبطلة وناريتها معدومة فإن أبطلت والنارية معدومة فتكون

ابطالها لصورة الارضية بعد عدم النارية او مع عدم النارية وعدم نادسها في هذا الموضع انما هو ايضا بسبب الارض
والكلام في ذلك هو الكلام بعينه فيكون حاصل ما ذكرناه انه لما عدمت النارية والارضية ابطل احدهما صورة الاخر
وهذا محال واما ان يكون شيء آخر خارج هو الذي يبطل صورة كل واحد منهما اذا اجتمعتا فان كان يحتاج في ابطال الصورة النارية
مثلا واعطاء الصورة الاخرى الى الارض والارض موجودة او الارض معدومة فقد دخلت الارض في هذه المعونة وعاد
الكلام من راس وان كان لا يحتاج فلا حاجة الى المزاج في سلب الصورة النارية واعطاء الصورة الاخرى بل البسيط يجوز
ان يكون عنه الكاينات بلا مزاج واما الاستحالة فلا يلزم فيها مثل هذا العذر فان النار مثلا اذا كانت علة تسخين مادة الارض
كانت علة وهي نار بالفعل وتسخين سخونة موجودة فيها وان انتقصت لانها ايضا تقبل البرد من مادتها عن الارض بالفعل فتكون
فاعلة بهيئة ومنفعلة بمادة وتكون الهيئة عندما تفعل بالمادة موجودة والمادة عندما تنفعل موجودة فلا يعرض فيها
هذا الشك فهذا من الامور المشكلة التي بالحري ان نورد مشكا يؤيد القول الذي نختاره ونورده اصحاب هذا المذهب يحدث وهو
انه ان كان الممتزج لا يتغير جوهر بسايطه وانما يتغير كمالاته فيكون النارية موجودة ولكنها مغترة قليلا والماء
ولكنه مسخن قليلا ثم يستفيد بالمزاج صورة زايدة على صور البسايط ويكون تلك الصورة ليست من الصور التي لا تشترك
في الكل من الصور الاجتماعية مثل صورة التاليف كالاشكال والاعداد فان المغناطيسية والحجية مثلا ليست من الصور التي
يكون من هيات من اجتماع احاد عدد او احاد مقادير حتى يكون للجملة ولا يكون لواحد من احاد الجملة واذا كان كذلك كانت هذه
الصور سارية في كل جزء وكان الجزء الموجود من الاسطقسات في المركب وهو نار مستحيلة ولم تفسد قد اكتسبت صورة المغناطيسية
فيكون من شان النار هي بعينها اذا عرض لها نوع من الاستحالة ان يصير لحما وكذلك كل واحد من البسايط فيكون نوع من الكيف
المحسوس وحد من حدود التوسط فيما بين الرطب واليابس والحار والبارد يعد الاجسام العنصرية لقبول المغناطيسية ولا يمنعها
عن ذلك صورها كما لا يمنع صورة الارض في الجزء المتدخن ان يقبل حرارة مصعدة فيكون حينئذ من شان البسايط ان
يقبل صورة هذه الانواع وان لم تتركب بل اذا استحالت فقط فلا يكون الى التركيب والمزاج حاجة البتة فنقول اما ايراد
اعتراض هذه الشبهة على احد المذهبين اولى من اعتراضها على الاخر فان صاحب هذا المذهب المخترع ايضا يرى ان اجتماع العناصر
شرط في حصول الصورة للتركيب بسبب ما يقع بينها من الفعل والانفعال وانها او لا يعرض لها الفعل والانفعال في كيفياتها
ثم يعرض لها ان يخلع صورة ويلبس صورة ولولا ذلك لما كان لتركيبها فايدة واذا تركبت فانما يقع بينها تغير في كيفياتها بالزيادة
والنقصان حتى يستقر على الامر الذي هو المزاج ثم يحدث صورة اخرى يعدها المزاج اذ لا يكون ما يظن الله واحد بعد المزاج
الا وكيف ما كان فذلك لاستحالتها في كيفيتها فيجب ايضا من ذلك ان تلك الاستحالة اذا عرضت للمفرد منها قبل المفرد
تلك الصورة او ان كان لا يقبله لان تلك الاستحالة يستحيل فيها الا ان يتصغر اجزاؤها والا ان تتجاور فاعلة ومنفعلة على
اوضاع مخصوصة وان يكون تلك الصورة مستحيلة ان تستحفظ الا بتلك المجاورة ولان الصورة لا تحل مادة لا تستحفظها
او غير هذا من العلل والمعاذير فهو جواب مشترك للطايفتين معا على انه يشبه ان يكون الحدود المحتاج اليها من المزاج في تهيئة
المادة لقبول الصورة التركيبية لا تحصل ولا تبقى الا بالمزاج فهذا هو الذي يجب ان يعقل من امر وجود البسايط في المركبات والذي
يقع من الاضطراب في اعراب القدماء عنه هو ما لا يتميز لبعضهم الصور التي بها النار نار والماء ماء من هذه الكمالات التابعة على
انه هو لا اذا سيلوا فقيل لهم ما تعنون بقولكم ان الماء بارد رطب اذا حددتم الماء هل هو برد بالفعل او برد بالقوة يقولون
انا نعني بذلك بردا بالقوة ولسنا نعني به البرد بالفعل فيكون اخذهم البرد في حد الماء مصروفا الى وجود معنى في الماء به
تقوى الماء على ان يبرد ومحال ان يبرد ولا برد فيكون المأخوذ في حد الماء هو القوة التي يصدر عنها التبريد بالفعل في الماء
ولما يجاوره وليس هذه القوة على البرد بالفعل كقوة النار على البرد بالفعل وذلك لان النار تحتاج الى ان ينسلخ صورتها
عن مادة ويلبس صورة اخرى حتى يكون لها هذه القوة واما الماء فهذه القوة فيه قريبة جدا من الفعل لا يحتاج في صدور
الفعل عنها الا الى زوال المانع فهذه القوة ليست قوة الهيولى بل هي صورة زايدة على الهيولى فاعلة للبرد في الماء
وفيما ينفعل عنه بتوسطه وهم اذا قالوا ان العناصر بالامتزاج ينكسر حمياتها وتصير بالقوة هي ما هي انما يعنون هذه القوى

هذه القوة القريبة فصل حد كل واحد منها واذا بقي للشيء فصل حده فلم يفسد صورته لا محالة فهم من وجه قد يشيرون
الى هذا وان لم يتفق لهم التصريح به ثم هذا المزاج على وجوه اما ان يكون الحار من البسايط يسخن البارد ويبرده ما برد والبارد
الحار حتى يحصل امر متوسط بين حميتي البرد والحر وكذلك بين حميتي الرطوبة واليبوسة فيسمى هذا الامتزاج معتدلا مطلقا
فان كان اعتدال بين الحر والبرد ولم يكن بين الرطوبة واليبوسة بل غلبت الرطوبة قيل مزاج رطب او غلبت اليبوسة
قيل مزاج يابس وان كان الامر بالعكس وكان اعتدال بين الرطوبة واليبوسة ولم يكن بين الحرارة والبرودة بل غلب
الحر او البرد قيل مزاج حار او مزاج بارد فيكون هذه امزجة خارجة عن الاعتدال خروجا بسيطا وذلك اذا استقر
بالفعل والانفعال على غلبة من احد طرفي مضادة وعلى اعتدال بين الطرفين الاخرين وبازائها اربعة اخرى مركبة
وذلك عندما لا يقع بين طرفي مضادة من المضادتين اعتدال بل يكون الاستقرار على غلبتين فيكون حار يابس
وبارد يابس وحار رطب وبارد رطب فيكون جميع الامزجة تسعة معتدل واربعة بسايط واربعة مركبات فاذ قد
تكلمنا في الكون والاستحالة وما يتصل بهما وفرغنا عن جميع ذلك فبالحري ان نتكلم في النمو

الفصل الثامن من المقالة الواحدة من الفن الثالث من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في الكلام في النمو

واما النمو فانه لا يكون الا
بزيادة ما ولا كل زيادة فان المتكاثف كالماء اذا استحال هواء فزاد حجمه فقد فسد وحدث شيء آخر مع حجمه ولم يكن
موصوفا بحركة الان زيادة التي عرضت ولا ايضا اذا كان الموصوف باقيا ولم ينضف اليه زيادة من خارج مثل الماء اذا تخلل
عند استحالته الى السخونة وهو ما نعد ولا كل زيادة منضمة فانه اذا التصق بالجسم جسم او زيد على ماء ماء وكل واحد
من المزيد عليهما ساكن لم يستحل شيئا وانما انضاف اليه زيادة فلا يكون ذلك حركة النمو بل يجب ان يكون الشيء ابدا في
النوع يتحرك بكليته الى الازدياد بما يدخل عليه ولا كل ما كان ايضا كذلك فان الشيخ بعد وقوف النمو قد يسمن كما ان الناقه
في سن النمو قد يهزل وليس زيادة السمن من النمو كما ليس نقصان الهزال من الذبول بل يجب ان يكون ذلك الازدياد
مستمرا على تناسب موردا الى كمال النشو ويكون الوارد قد استحال الى مشاكلة المورود عليه والمورود عليه قد نما
ممتدا في الاقطار متجها الى كمال النشو فيجب ان يكون هذا الوارد يداخل المورود عليه نافذا في خلل تحدث في
جسميته يندفع له المورود عليه الى اقطاره على نسبة واجبة في نوعه والنوع باق في شخصه ولو كان نفوذه في
الخلاء لما كان يحتاج الجسم في ان يزداد الى امتلائه بما فيه من الابعاد الخالية بل كان حجمه واحدا كانت الابعاد خالية
او لم تكن وهذه الحركة مما ينسب الى المتحرك بها من النبات والحيوان من جهة الجرم فان الحيوان والنبات ايضا قوامه
من نفس وبدن وهذا انما يعرض العروض الاولي للبدن ويعرض لبدنه من جهة مقداره فههنا هيولى النامي الحامل
لصورة جسمية وههنا المقدار الذي لتلك الهيولى وههنا الصورة الشكلية الخلقية المحيطة بذلك المقدار وهي في
دايم التبدل فيشكل من امره ولا يبعد ان يظن به انه عساه ان يأتي التحلل على كل قديم منه ويحصل الشخص في وقت
من الاوقات جملة مادة غير الجملة الاولى فلا تكون مادته هي الباقية الثابتة حتى يكون النمو والزيادة منسوبا اليها
نسبة اولية فمن هذا لا يبعد ان لا ينسب النمو الى مادة واحدة بعينها وايضا فان المادة لا تنمو لان مادة واحدة
بعينها ان بقيت بقاء الدهر فانها لا تصير بسبب النمو اعظم بل الاعظم هو المجتمع منها ومن الزيادة وهي مع الزيادة على
القدر الذي كانت عليه قبل الزيادة وانما الازيد هو شيء آخر وهو هذا المجموع وهذا المجموع من حيث هو مجموع انما حدث الان
بانضمام الزيادة الى الاصل فلا المادة نامية ولا الزيادة ايضا فان المقدار المحمول في المادة حكمه في الاجرام حكمها هو هذا
الحكم والصورة ايضا يقع ما يظن فيها من انها تحفظ بتبديل المادة حتى يكون البناء المركب من الاجر اذا انتزع منه اجر
اجر حتى تبدل الاجر كله يكون هو بعينه البناء الاول بالعدد ويكون الشكل والصورة تنتقل وهي واحدة بعينها
بالعدد من مادة الى اخرى وهذا من المحال بل انما يتم ذلك بان تبطل الصورة الاولى من البناء مع انتقاص حاملها وتحدث
صورة اخرى شبيهة بالاولى وهذا شيء قد سلف منا بيانه وايضا ان تبدل بعض المادة فيجب ان نعلم ان الصورة ليست
واحدة بعينها ولا تلتفت الى ما يقولون وذلك ان الباقي من الصورة في بعض الباقي من المادة هي جزء الصورة ولهم ان

لم يحدث الا من جهة لينسبك بما في مثله واما البعض الاخر من الصورة التي هي في المادة المتجددة فليس هو الاول بعينه كما علمت في متبدل المادة باسرها وانما هو مثل الاول واذا كان صورة الكل في هذا الموضع هي جملة الباقية والحادثة وليست هي الجملة الباقية والصورة الباقية بجملتها هي جملة باقية فليست الصورة باقية عند النمو فينبغي لنا ان نطلب التخلص من هذه الشبهة فنقول يجب ان تعلم ان انواع النبات والحيوان لا يستبدل البنية منها جميع المادة ولا يتحلل عنها جميع المادة بل يتحلل في اول الامر اللطيف المتحلل منه ويستمد بدله وان تحلل الكثيف منه فانما يتحلل اخر الامر ويتحلل القليل منه ويبقى في الجملة على الاستمرار ما يستحفظ القوى والصورة الاولية والنفس ان كانت محتاجة في قوامها الى المادة او كانت محتاجة في افعالها الاولى الى المادة فان انضم اليها شيء استحال اليها وزاد فيها ذي كمالات القوى المستحفظ بالاولى التي هي قائمة بالمادة فيكون كمالات في كمالات تلك القوة شيء قديم وشيء مضاف اليه او تكون الصورة والقوى هي تلك القديمة وانما انضاف اليها كمالا لها ويكون الجملة ليست هي القديمة بل حادثة من القوى ويكون الاول لم يبطل بل انضاف اليه ما صار به اكمل ولو كانت المادة تتبدل كما كانت الانداد والتشامات قد تبدلت فالباقي في الشخص من مادته هو ما يستحفظ به الصورة الاولى الاصلية ومن الصورة القائمة في المادة التي لا يتبدل بتمامها صورة النوع واما القوى التي هي الكمالات الثانية لصورة النوع فقد ينضاف اليها الزيادة والمقادير فقد يكون الاولى منها المحفوظة بالمادة المحفوظة باقية وتنضاف اليها زيادة يتميز عن الاولى في القوام والاستحكام لتاخره فيكون هو ايضا بعرض التحلل قبل المادة الاولى واما الشكل والخلقة فمن جملة امور عارضة لازمة للصورة النوعية او عارضة غير لازمة فالباقي في عين الحركة التي هي النمو هو الصورة النوعية والزايد هو المقدار في اول الامر ثم الصورة الشكلية والخلقية لاجل المقدار فانها تصير ازيد لان الصورة الواحدة الشكلية بعينها تصير اصغر واكبر فانها تكون في المقدار الذي هو انقص اصغر وفي الازيد اكبر والمقدار ايضا كذلك قد يكون اولا ناقصا ثم اذا اضيف اليه الغذاء المنمي صار اعظم لانه مجموع مقدارين لان المضاف اليه نفسه صار اعظم بل هو كما كان انما الاعظم هو المجموع واما الشيء الذي له هذه المادة حتى له هذا الشكل فهو نوع الشيء من حيث هو باق واحد بعينه بلا اختلاف وهو الذي تصير مادته مادة مضافا اليها زيادة ولا نمو فان النمو والازدياد في الحجم ليس مما يعرض لمثلها من الصور الطبيعية التي ليست مقدارا ولا عرضا من الاعراض الذاتية للمقدار والمقدار نفسه لم ينمو فانه كما كان في نفسه والزيادة لم تجعله اعظم بل احدثت مجموعا منه ومنها عظيما واما الصورة الشكلية فهي التي تنمو اي ان كل حد من الصورة يصير اعظم مما كان ولا كذلك المادة ولا المقدار فالمتحرك لولا هو النوع وحركته هي في صورة الشكل والخلقة بواسطة المادة ثم المقدار النامي فالنوع هو النامي اي هو الزايد في مقدار خلقته بسبب مادته ومقدارها فهكذا ينبغي ان يعقل امر النمو والمنمي هو الغذاء وهو غذاء ومنم وهو غذاء من جهة ما هو شبيه بالشيء بالقوة يقوم بدل ما قد تحلل منه وهو منم من جهة ما له مقدار يزيد في مقدار النامي والغذاء هو الذي يقوم بدل ما يتحلل بالاستحالة الى نوعه وقد يقال له غذاء وهو بعد بالقوة مثل الحنطة وقد يقال له غذاء اذا احتيج الى غير الالتصاق والانعقاد فقط وقد حصل له التشبيه في الكيف وقد يقال له غذاء وقد غذا وصار لحما والغذاء يتم منفعته في كونه غذاء بان يتشبه ويلتصق تاما بدل ما تحلل فان لم يتشبه كمادة البرص كان غذاء لا في كمال احواله وان تشبه ولم يلتصق كمادة الاستسقاء الزقي لم يكن غذاء بالفعل تاما في كمال احواله بل يجب ان يتشبه ويلتصق معا حتى تغذو غذاء طبيعيا والغذاء بالمعنى الاول اعني المتشبه بالقوة هو جوهر لا محالة فانه يستحيل ان يكون غير الجوهر جوهرا بالقوة ويجب ان يكون جوهرا غير ممتنع من ان يكون له مقدار طبيعي والا لم يتكون عنه جسم طبيعي فلا يخلو اما ان يكون ذلك له بالفعل عند ما هو شبيه بالقوة او يكون بالقوة فان كان بالقوة فهو هيولى مجردة ويستحيل قوامها الا مقارنا لصورة جسمانية فهي اذن تكون مقارنة لصورة جسمانية يزول عند قبولها هذه الصورة ولا نطول الكلام في بيان ان تلك الصورة تكون صورة جسمية له لا لعين والا كان مع هذه الهيولى هيولى اخرى في صورة واحدة وصار جسمان في جسم وغير ذلك وليس الى ذلك بالمحصلين حاجة بل يكفينا ان نعلم ان تلك الهيولى انما قارنتها صورة جسمية قبل هذه فقد كانت الجسمية موجودة لها قبل وكان تبقى ان

بالقوة جسم بالفعل ولا يجوز ان يكون الجسم الكلي العام فان ذلك لا وجود له الا في الوهم بل هو جسم ما شخصي فاذا كل جسم شخصي جسم شخصي ومبدا احالة الغذاء موجود في المغتذي لان القوة المتشبهة موجودة فيه ومبدا النمو هو الذي يلصق بالنامي ما هو يزيد في كميته هو ايضا في النامي لكن كمية الغذاء شيء يصير ايضا كمية المغتذي اكبر فهو ايضا مبدا للنمو وهو في الغذاء وقد يتفق ان يكون الذي به يقع النمو بحيلة وذلك اذا لم يقدر القوة ان تحيل شبيهه في جوهره وكميته او يكون اول ما يورد يؤثر في البدن ثم يكر عليه البدن فيؤثر فيه ويحيله اذا كانت قد استرخت قوته في موافقة من المغتذي مثل الثوم فانه يغذو النامي ويسخنه معا والمربي بالفعل شبيه بالفعل والمربي الذي هو بعد غذاء لم يستحل شبيهه بالقوة وربما كان ضدا او متوسطا وربما لم يكن ضدا فان الحنطة ليست ضدا للدم وانما هي غذاء من طريق ما هي حنطة لا من طريق ما هي حار وبارد فقط فليكن هذا كافيا فيما يجب ان نقول في امر المربي والمنمي وهو الغذاء من حيث له مقدار يزيد فيما يغذوه فحري بنا الان ان ننتقل الى ايضاح القول في الاسطقسات وعددها

الفصل التاسع من المقالة الواحدة للفن الثالث من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في ابانة عدد الاسطقسات

وقد سبق منا القول انه لا يصح ان يكون الاسطقس واحدا وكيف يكون ذلك وقد علمنا انه لا يصح ان يكون ما هو في جوهره نار ماء او ماء نارا او ارض هواء او هواء ارضا وكيف يكون ذلك وههنا فعل وانفعال نعني متضادة لا ينبعث عن صورة متفقة بل انما تنبعث عن صور مختلفة والصور المختلفة تنحو تنويعات مختلفة ولا فضل لصورة على اخرى حتى يحصل تركيبها مع العنصر اسطقسا بالتخصيص دون غيره واذ هذا من المتضح الذي لا شك فيه فمتضح لا شك فيه ان الاسطقس ليس بواحد فهو اذن كثير ومعلوم انه ليس بكثير غير متناه فبقي ان يكون الاسطقسات كثيرة متناهية وينبغي ان يكون ذات صور تصدر عنها فيما بينها فعل وانفعال حتى يكون اسطقسات يتكون منها المركبات بالامتزاج وان تكون الكيفيات الصادرة عن صورها اقدم الكيفيات المتفاعلة ولانها اسطقسات هذه الاجسام المحسوسة ليست اسطقسات للاجسام الموهومة فيجب ان يكون الكيفيات التي تخصها كيفيات محسوسة ومن شان الحاس ان يشعر بفعلها فيه فالكيفيات المحسوسة متصنفة بحسب تصنف الحواس لكن الكيفيات التي تخص حس البصر كالالوان او حس السمع كالاصوات او حس الشم كالروائح او حس الذوق كالطعوم ليست من الكيفيات الاولى في هذه الاجسام العنصرية ولا من المشترك فيها فان المركبات انفسها قد توجد خالية عن اطرافها ووسائطها وانما يحدث في المركبات بعد تفاعل يقع منها في كيفيات فيها وهذا يدل عليه الاستقراء الصناعي واما الكيفيات الملموسة فلا يخلو عنها وعن وسائطها جسم من الاجسام المستقيمة الحركة ولا جسم منها الا وطرف من اطراف متضادتها موجود فيه او ضده او هو قابل له او لضده فينبغي ان يكون الفصول الاولى للاجسام الاولى منها محصلة بهذه الكيفيات دون الطعوم والروائح والالوان واما الكيفيات الاخرى المتقدمة لساير الكيفيات مما لا يحس احساسا اوليا باللمس مثل الشكل ومثل الخفة والثقل واشياء سنعدها فانها لا تفيد الفصول التي نحن في طلبها اما الشكل فلان الطبيعي منه متشابه للبسائط فلا تنفصل به ولو كان مختلفا ايضا لما صلح ان يقع به فعل او انفعال والقسري ابعد من ذلك واما الخفة والثقل فبعيد ان يفيدا الفصول للاجسام الاسطقسية لكنه لا يبعد ولا واحد منهما الفصل الذي هو به اسطقس فان الفصل الذي به الاسطقس اسطقس هو الذي به يفعل وينفعل الفعل والانفعال الذي يتم به المزاج وذلك في الكيف لان الاسطقس انما هو اسطقس للممتزج ولا فعل ولا انفعال في باب الكيف يصدر عن الخفة والثقل انما يوجب الخفة والثقل بالذات انفعالا في الحركة المكانية ويجب ههنا ان نتذكر ما سلف من قولنا ان الماء مثلا ليس كونه ماء هو كونه اسطقسا وليس كونه اسطقسا هو كونه جزءا من العالم وذلك لانه في نفسه ماء وله قياس الى تقويمه العالم وقياس الى تقويمه المركب ومن حيث هو ما يجب ان يكون في طباعه ان يرجحن وان يكون باردا رطبا اذا لم يعق ومن حيث هو جزء للعالم فانما نفع له الثقل المحصل له في حيزه الطبيعي وهو الاعون له على استكمال معنى كونه جزءا من العالم ومن حيث هو جزء من المركب واسطقس فلا يعين فيه الثقل الذي له ولا الخفة التي له اللذين بهما يصير الى موضعه

كل الملموسة بل كأنهما يناقضان مناقضة ما المتقيسة المطلوبة في الاسطقس من حيث هو اسطقس فإن الاسطقس
عند كونه اسطقسا إنما يكون له الأولى به معاودته لمكانه الطبيعي ومصيره إلى مشابكة أضداده بل إنما يكون الأنفع
له والأعون إن كان ماء أن يكون باردا رطبا يفعل بهما وينفعل حتى يستفيد المزاج وإن كان نارا فيفيد ذلك
وهو أن يكون حارا يابسا وأما الثقل فذلك وخفة هذا فقليلة النفع أو مضادة النفع فيما يحتاج إليه إلى المزاج لأنهما
يدعوان إلى التباين والتباري لا إلى الاجتماع والتلازم ولا لهما في الاجتماع تأثير في المجتمع سار فيه وكذلك كان
من الكيفيات كيفيات مثل الثقل والخفة لا ينفع في الفعل والانفعال فلا يكون داخلة في الفصول التي بها تصير
الأجسام البسيطة اسطقسات من حيث تصير اسطقسات ثم إن الكيفيات المنسوبة إلى اللمس مختلفة المراتب وليس
كلها في درجة واحدة بل بعضها أقدم من بعض ويشتمل على جملتها هذا التعديد وذلك أن الكيفيات الملموسة هي الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والغلظ واللزوجة والهشاشة والجفاف والبلة والصلابة واللين
والخشونة والملاسة واللطف يقع على معنيين أحدهما رقة القوام والآخر قبول القسمة إلى أجزاء صغيرة جدا
والغلظ يقابلهما ويشبه أن يكون التخلخل مشابها للطيف بالمعنى الأول لأن التخلخل يستدعي معنى زائدا على الرقة
وإن كان تابعا له حتى يكون الرقة يدل عليه دلالة الملزوم والتخلخل يدل عليه دلالة التضمن وذلك لأن التخلخل
هو اسم واقع على معنيين أحدهما أن يكون المادة انبسطت في الكم مترققة فيتضمن هذا المعنى مع الرقة ازدياد حجم
ويكون فيه إضافة إلى شيء آخر أو غيره يكون أصغر حجما أما الآخر فكما الماء للهواء وأما الغير فكما الماء الواحد نفسه
إذا كان أشد تكاثفا أو أشد تخلخلا ولو لم تكن هذه الإضافة لكان الأولى بالمعنى اسم اللطافة والرقة ويقال
تخلخل لتباعد أجزاء الجسم بعضها عن بعض على فرج يشغلها ما هو ألطف من الجسم ويكون جملة الاتصال بينها لم ينقد
بل بين أجزائها تعلق ثابت فلا يتميز بعضها من بعض تميزا تاما وهذا غير مشتغل به في هذا الغرض لكن اللطيف
والمتخلخل على أول الوجهين وفيه الكلام غير نافع في الفعل والانفعال إلا بالعرض وهما جاريان مجرى الخفة والثقل
فيكاد أن يلازمانه حتى إن كل ما هو أثقل فهو أغلظ وأشد تكاثفا وأما اللزوجة فلها كيفية مزاجية لا بسيطة وذلك
لأن اللزج هو ما يسهل تشكله بأي شكل أريد ويعسر تفريقه بل يمتد متصلا فهو مركب من رطب ويابس شديدي
الالتحام والامتزاج فإذعانه من الرطب واستمساكه من اليابس وإنك إن أخذت ترابا وماء وجهدت في جمعهما
والتخمير حتى اشتد امتزاجهما حدث لك جسم لزج والهش الذي يخالفه هو الذي يصعب تشكيله ويسهل تفريقه وذلك
لغلبة اليابس فيه وقلة الرطب مع ضعف المزاج وأما البلة فمعلوم أن سببها رطوبة جسم رطب يمازج غيره فالرطب
رطب الجوهر ومبتل ومنتقع فرطب الجوهر هو الجسم الذي كيفية الرطوبة تقارن مادته ويكون كونها له كونا أوليا
مثل الماء وأما المبتل فهو الذي إنما يرطب برطوبة جسم غيره تلك الرطوبة لذلك الجسم أولية لكن ذلك الجسم قد فارقه
فقيل إنه مبتل فيصلح أن يخص باسم المبتل ما كان هذا الجسم جاريا على ظاهره ويصلح أن يقال على التعميم حتى يكون المبتل
هو كل جسم مترطب برطوبة غريبة لكن المنتقع لا يكون منتقعا إلا أن يكون الرطب الغريب جرى فيه ونفذ إلى باطنه فالمنتقع
من الوجه الأول كالنوع من المبتل ومن الوجه الثاني هو مباين له غير داخل فيه وقد يكون الجسم اليابس رطبا ومنتقعا
ولا سواء رطوبة الغصن الرطب ورطوبة الدابي اليابس النقيع فإن جوهر هذا يابس وقد نفذ فيه رطب غريب وذلك
جوهر رطب من نفسه والجاف بإزاء المبتل كما أن اليابس بإزاء الرطب والصلابة واللين أيضا من الكيفيات المزاجية
وذلك أن اللين هو الذي يقبل الغمز إلى باطنه ويكون له قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يقبل امتدادا كاللزج
ولا يكون له سرعة تفرقه وتشكله فيكون قبوله الغمز من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة وأما الملاسة فمنها ما هو طبيعي
ومنها ما هو مكتسب والطبيعي لازم لكل جسم بسيط لوجود إحاطة سطح واحد به غير مختلف الأجزاء في النتوء والانخفاض
وبالجملة غير مختلف الوضع فلا يختلف به الأجسام البسيطة لكن الملاسة قد يعتبر في طبيعة الأجسام من جهة أخرى
وذلك أن من الأجسام ما يسهل تفريقه على الملاسة حتى يكون تمليسه سهلا على أي تفريق كان فيكون الفصول التي تقع فيه

إما ملسا وإما سهل الحركة إلى الملاسة وهذا يتبع رطوبة جوهر الشيء والخشونة في الجملة تقابل ذلك فالملاسة والخشونة
بالجملة لا تدخلان في الفعل والانفعال وبعد ذلك فالطبيعي لا يختلف به الأجسام والمواتي والمعاصي يتبع الرطوبة واليبوسة
التي فيه مرجع أكثر هذه الأشياء إلى الرطوبة واليبوسة لكن الرطوبة قد يقال للبلة وقد يقال للكيفية وكلامنا في رطوبة
الكيفية ويتبع بعض الأجسام الرطبة الجوهر أمر وهو الملاصقة والملازمة لما يماسه من جنسه كما يماسه حتى إن الجمهور يظنون
أن الرطوبة حقيقتها هذا لكنهم يشاهدون أن الجسم كلما كان أدق كان أقل التصاقا واستمساكا بما يلامسه وكلما كان أغلظ
كان أشد وأكثر ملازمة والماء اللطيف الجيد إذا غمس فيه الإصبع كان ما يلزم الإصبع منه أقل مما يلزم من الماء الغليظ
أو الدهن أو العسل فإذن هذه الخاصية لا يلزم الجسم من جهة ما هو رطب مطلقا وإلا لكان ما هو أرطب وأرق من الرطوبات
أشد لزوما والتصاقا فإن هذا لازم للكثافة والغلظ إذا اقترن بالرطوبة بل يبقى للرطوبة سهولة التحدد بغيره والتشكل
بغيره مع سهولة الترك وضعف الإمساك كما أن اليابس يلزمه الثبات على ما يؤتاه من التشكل مع معاوقة في قبوله
فيجب أن يتحقق أن الرطوبة هي الكيفية التي بها يكون الجسم قابلا النحو الأول من القبول واليبوسة هي الكيفية التي بها يكون
الجسم قابلا النحو الثاني من القبول فلا يستبعد أن يكون الهواء رطبا وإن كان لا يلتصق إذ الالتصاق ليس لنفس كون
الشيء رطبا بل للغلظ والهواء إذا أغلظ غلظا ما صار أيضا على صفة الملازمة والالتصاق فالكيفيات الملموسة الأولى هي
من الأربعة اثنتان منها فاعلتان وهما الحرارة والبرودة ولكونهما فاعلتين ما تحدان بالفعل بأن يقال إن الحرارة هي التي تفرق
بين المختلفات وتجمع بين المتشاكلات كما تفعله النار والبرودة هي التي تجمع بين المتشاكلات وغير المتشاكلات كما يفعل
الماء واثنتان منفعلتان وهما الرطوبة واليبوسة ولكونهما منفعلتين ما تحدان بالانفعال فقط فيقال إن الرطوبة
هي الكيفية التي بها يكون الجسم سهل الانحصار والتشكل بشكل الحاوي الغريب ويسهل تركه له واليبوسة هي الكيفية التي بها يعسر انحصار
الجسم وتشكله من غيره وبها يعسر تركه لذلك ولذلك فإن الجسمين الرطبين يسهل اتصالهما مع التماس ويصعب ولا يمكن تفريقهما عن التماس
المحفوظ إلى أن يتغير قابل عن الاتصال بسهولة جدا واليابس بالخلاف من ذلك فهذان ما يسمى تانك فاعلتين وهاتان منفعلتين
وإن كان الحار والبارد كل واحد منهما يفعل في الآخر وينفعل منه وكذلك كل واحد من الرطب واليابس ينفعل في الآخر وينفعل
منه لكنه إذا قيس الحار والبارد إلى الرطب واليابس وجد الرطب واليابس لا يؤثران فيهما ووجدا يؤثران في الرطب واليابس عما
تعلمه بعد من حال الحل والعقد وغير ذلك فهذه الأربعة هي الأوائل ويتركب منها أربع مزاجات صحيحة فيكون من الأجرام البسيطة
جرم يتبع طبيعته كيفية الحر واليبوسة والآخر يتبع طبيعته كيفية الحر والرطوبة والآخر يتبع طبيعته كيفية البرد والرطوبة والآخر يتبع
طبيعته كيفية البرد واليبوسة فيكون هذه هي الاسطقسات والأرض هي الجسم الظاهر من أمره أنه بسيط يابس ولمخالطته يكون
كل جسم يابسا والماء ظاهر من أمره أنه بارد رطب ولمخالطته يكون غيره باردا رطبا والهواء ظاهر من أمره أنه بسيط رطب
والنار ظاهر من أمرها أنها بسيطة حارة لكن الأرض في طبيعتها البرد أيضا وذلك أنها إذا تركت وطباعها وأزيل عنها تسخين
الشمس أو سبب آخر وجدت باردة الملمس وإنها تسخن بسبب غريب وكيف لا والثقل لا يوافق الحرارة وجميع الأجسام الغالب فيها
الأرضية تبرد والأبدان والهواء إذا ترك وطباعه ولم يبرد بسبب مخالطة أخرى تزول عنها الحرارة المصعدة ويعود إلى طبيعته لما
كان حارا وكيف لا يكون كذلك والماء إذا أريد أن يحال هواء سخن فضل تسخين فإذا استحكم فيه التسخين كان هواء وأما النار
فإنها ليست سهلة القبول للأشكال بل هي متحصرة بذاتها فهي يابسة لكن إثبات حر الهواء ويبس النار وخصوصا يبس النار وأيضا
القول فيه يصعب وسنأتي فيه بالممكن وقد قيل إن التهيب والغليان لما كان كل واحد منهما إفراط حرارة وكان الجمود إفراط
برد وكان الجمود خاصة البارد الرطب فكذلك التهيب والغليان خاصة الحار اليابس وهذا قول لست أفهمه حق الفهم وعسى
أن يكون غيري يحققه ويفهمه وذلك لأنه أما الغليان فليس إفراط حر بل إن كان ولا بد فهو حركة يعرض للرطب عن الحر المفرط
ولا التهيب إفراط الحر بل إضاءة تعرض عن إفراط الحر في الدخان فإن سمي اشتداد الحر تهيبا فلا مضايقة فيه والجمود ليس
إفراط برد بل أثر يعرض من إفراط البرد لا في كل جسم بل في الرطب ولا الجمود ضد الغليان لأن الغليان حركة إلى فوق
وتضادها الحركة إلى أسفل إذا كانت بصعقة فأما الجمود فليس هو حركة فلعل الواجب أن يجعل الجمود اجتماع المادة إلى حجم

صغير مع عصيانه على الحاصر المشكل والخليان انبساطها الى حجم كبير مع ترقق وطاعة لحصر المشكل فان كان كذلك كان
الخلاف بينهما ما بين التكاثف والتخلخل ولم يستتم ما يقولونه ثم ليس مما يجب ضرورة ان يكون الضد نعرض للضد فان الاضداد
قد يشترك في امور منها الموضوع وقد علمت في كتب المنطق ان مثل هذا الكلام كلام مستبشع لا محقق وجدلي لا برهاني ويشبه
ان يكون لما تشككت به على هذا القول جواب لكني لم احصله بعد ولم اتممه فالاولى ان نشتغل بتبيين بين النار وتحصيل
الطريق اليه ابانه انهما لا يقبل الحصر والتحديد ويكون بياننا انها لا يقبل الحصر والتحديد لا من جهة المحسوس وذلك لان النار المحسوسة
غير صرفة ومع ذلك فانه يعرض للاجسام في غير مواضعها الطبيعية ان تحفظ اشكالها المواتية للحركة كالماء المصبوب في
انصبابه بل نحصل بياننا ذلك بضرب من القياس وهو ان النار لا نشك في انها حارة فلا يخلو اما ان تكون حارة رطبة او حارة
يابسة لا يسهل طاعتها طاعة الحصر من غيرها فان كانت حارة رطبة فهي من جوهر الهواء وان كانت من جوهر الهواء لزم ان تكون
مكانها مكان الهواء فيلزم ان لا تكون النار هاربة عن حيز الهواء الى حيز آخر فهي اذن حارة يابسة وقد يقول على هذا
قائل ان الهواء نفسه اذا سخن ارتفع عن حيز هذا الهواء المعتدل الحر والبخار ايضا يرتفع ويطلب مكانا فوق مكان الهواء
وهو بعد الشبيه بالماء من الهواء بالماء وانما يصعده الحر المفرط فالحر المفرط هو سبب لان يكون النار هاربة عن
حيز هذا الهواء الذي ليس حره بمفرط وان كانت من طبيعته كالماء الذي هو دونه في المكان اذا سخن فانه يهرب عن موضع
الماء والهواء جميعا هربا الى فوق وكالهواء نفسه اذا سخن فما كان من الهواء اسخن من سائر الهواء فهو هارب عن حيز المعتدل
بسخونته فنقول مجيبين ان الحيز المطلوب ان كان في طبيعة الحيز المهروب عنه لا محالة فطلب ذلك والهرب عن هذا
محال وان كان ليس من طبيعته فهو لا محالة حيز لغير الهواء وليس يمكن الا ان يكون حيزا لمفرط الحرارة اذ كان هذا المتصعد
انما يتصعد لانه مفرط الحرارة فيكون حيز ما هو مفرط الحرارة حيزا غير حيز الهواء ولا شك ان ذلك هو حيز النار فيكون
النار غير الهواء في الطبع والهواء المتسخن هو يطلب غير حيز الهواء كما ان الماء المتسخن يطلب غير حيز الماء ولكن ذلك
الحيز حيز لجرم آخر لا محالة بالغ في الكيفية المبعدة للهواء والماء عن حيزهما وليس يطلب شيء منهما حيز نفسه وفي طلبه حيزا
آخر اثبات حيز آخر لجسم آخر وهو النار وليس يجوز ان يكون الحيز واحدا الا لان الاسخن يطلب منه ما هو ارفع وذلك لان
هذا الارفع اما ان يتحدد بحد جسم شامل او حد جسم مشمول اذ لا وجه لاثبات الخلاء ولا لاثبات الابعاد فان كان الارفع
والادون يتحدد بتحديد جسم شامل متعين او مشمول متعين ليس هو حد جسم شامل للادنى او مشمول في الادنى فللارفع
والادنى مكانان مختلفان فهما جسمان بالطبع مختلفان وان كان يتحدد بشامل واحد في الطباع فلا مكان ارفع و
ادون بل المكان ذلك واجزاؤه ان اخذت على وجه التوسع واجزاؤه متفقة في القرب والبعد والعلو والسفل
فبين من هذا ان النار حارة يابسة لكن سلطان النار بالحرارة وسلطان الماء بالبرودة وسلطان الهواء بالرطوبة و
سلطان الارض باليبوسة وبالحري ان يكون الماء والارض بالقياس الى الهواء يابسين فان البرد يقتضي الجمود والتكاثف
ولولا الحرارة الخارجة لكان الماء جامدا لكنه بالقياس الى الارض رطب فانه اما سيال بذاته واما شديد الاستعداد للسيلان
من ادنى سبب خارج والبرد الذي يجمد به الماء ان اردت الحق وتركت العادات فليس الا بردا مستفادا من الهواء بل الارض
والماء فاذا صار الهواء بحيث لا يسيل الماء استولى طبيعة الماء والارض وعاونهما الهواء اما بالتبريد واما بان لا يسخن
فجمد من الماء ظاهره اولا لاحتقان الحار في باطنه ثم لا يزال يجمد حتى يستولي الجمود على جميعه لطبيعة اليبس والبرد في
العناصر بل الماء واولى الآثار بالاجماد طبيعتا الماء والارض هما اللتان تحدثان بردا في الهواء يعود ذلك البرد
معينا لطبيعة الماء على احداث كيفية البرد في نفس الماء على قدر يتأدى الى الاجماد والنار والهواء بالقياس الى الجامدين
متخلخلان رطبان لكن النار بالقياس الى الهواء يابس لانه ابعد من قبول التشكيل والانفصال مع المماسة من الهواء فهذا هو
الحق الذي يجب ان يعتقد وقد يتعرض لسماع هذا الفصل الاخير قوم لا يشتغل قلوبنا بهم ويريدهم امتعاضا مما نريد ان نذكره
من تحقيق ذلك فيما نستقبله من الكلام ثم ههنا شكوك فبالحري ان نتبع هذا الفصل بذكر شكوك

الفصل العاشر من المقالة الواحدة للفن الثالث من الطبيعيات من كتاب الشفاء في ذكر شكوك تلزم ما قيل

لم نتعرض لها ثم نعقبها بالكلام الفصل من ذلك امر حدود الكيفيات الاربع ورسومها فان الحرارة ليست انما تفرق
المختلفات بل قد تفرق المتشاكلة كما تفعل بالماء فانها تفرقه تصعيدا وايضا فان النار قد تجمع المختلفة فانها تزيد بياض البيض
وصفرتها التلازم بالحقيقة والاحد الفعلين لها فعل اول وذلك لان فعلها الاول تسييل الجامد من الرطوبات بالبرد
وتحليله ثم تصعيده وتبخيره فان كانت المجتمعات مختلفة في قبول التحلل والتبخر بان كان بعضها اسرع فيه وبعضها
ابطأ او كان بعضها قابلا وبعضها غير قابل عرض من ذلك ان بادر الاسرع دون الابطأ او القابل دون غير القابل الى
التصعد والتبخر فعرض منه الافتراق ولو كانت هذه الاشياء متشاكلة في الاستعداد لهذا المعنى لم يكن للنار ان تفرق بينها
وايضا فان للحار ان يفعل في البارد والبارد في الحار ولا يفعل الحار في الحار ولا البارد في البارد وكذلك الرطب يفعل في اليابس
واليابس في الرطب ولا يفعل الرطب في الرطب ولا اليابس في اليابس واذا كان للحار والبارد ان يفعل كل واحد منهما في الآخر
وكل واحد منهما ايضا ينفعل عن الآخر وكذلك الرطب واليابس فليس احدى الطبيعتين اولى بان يخص بالفعل من الاخرى ولا
اولى من ان يخص بالانفعال من الاخرى ومن ذلك الشك في امر النار ويبسها والهواء وحره والارض وبردها فان
لقائل ان يقول ليس يجب ان يكون جميع ما يوجبه القسمة ولا ينكره العقل في اول النظر حاصرا موجودا نعني ان لا يمكن ان
يكون شيء هو حار رطب او شيء هو بارد يابس ليس لان العقل وحده يمنع من اجتماع الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة
ويبعد عن اجتماع الحار والبارد والرطب واليابس ولكن لامر ليس يعقل ببديهة فان ههنا امورا لا يمتنع الاذهان
عن وجودها ولا بديهة العقل ويمنع الحق وجودها فانه ليس يمتنع في اول العقل ان يكون حار بالطبع في غاية الثقل
وهذا غير موجود البتة ولو كانت القسمة تعتبر ويلتفت اليها لكان يجوز ان نقول ان من العناصر ما هو حار يابس خفيف
ومنها ما هو حار يابس ثقيل ومنها ما هو حار رطب خفيف ومنها ما هو حار رطب ثقيل وكما نحكم ان كل ما لا يمنع
القسمة الجمع بينه كما بين الحرارة والثقل في اول العقل فان المستحصل منه بالقسمة موجود في الاعيان فكما ان الثقل لا
يخالط الحرارة مع كونه غير مضاد للحرارة ولا مقابل ولا محكوم عليه ببديهة العقل بانه مناف فكذلك يجوز ان يكون
الرطوبة او اليبوسة لا تخالط الحرارة او لا تخالط البرودة فيكون حينئذ الموجود انقص من المعقول ومع هذا فلم
يستوف اصحاب هذه القسمة قسمتهم بل بخسوا القسمة حقها وذلك لانه لا يخلو اما ان تكون الحرارة او البرودة او الرطوبة
او اليبوسة الاسطقسية لا تكون الا خالصة صرفة او قد تكون منكسرة فان كانت لا تكون الا خالصة صرفة وجب
ان لا يكون حار اسطقس اقل من حار اسطقس آخر فان الذي هو اقل حرارة ليست حرارته خالصة بالقياس الى
حرارة ما هو اشد حرارة بل الاقل حرارة يكون بالقياس الى الخالص حرارة فاترا او باردا وان كان قد يكون في الكيفيات
الاول كيفية غير خالصة ويكون فيها ما هو دون النهاية فقد حصل ههنا قسم قد ضيع وذلك ان اصول المزاجات
حينئذ لا تكون اربعة بل يكون اكثر من ذلك فيكون حار وبارد ومتوسط او منكسر ورطب ويابس ومتوسط او منكسر
فينبغي ان تتخذ المزاوجات من هناك فيكون حينئذ الازدواجات اكثر من العدد المذكور ثم يكون الهواء مثلا رطبا معتدلا
في الحر والبرد والنار حارا معتدلا في اليبوسة والرطوبة والارض يابسا معتدلا في الحر والبرد وعسى ان يكون ههنا عناصر
اخرى منها ما هو بارد ومعتدل في الرطوبة واليبوسة ويكون حار رطب غير الهواء وكانه البخار او شيء آخر وبارد يابس غير الارض
وكانه الجمد او شيء آخر وحار شديد اليبوسة وكانه الدخان او شيء آخر ثم من العجائب ان ينظر في امر النار التي يدعى انها تحت الفلك
وانها في هيئة الجو ولكنها شديدة الحر حتى انها تحرق ما يصل اليها هل تلك الحرارة لها من جوهرها او يعرض لها بسبب تحريك الفلك
فان كان بسبب تحريك الفلك فما جوهر ذلك الجسم في نفسه الذي عرض له ما عرض فان كان جوهره هواء لكنه سخن فنسبته ان يكون
نسبة النار الى الهواء هي بعينها نسبة الجمد الى الماء فلا يكون مغايرة له بالفصل بل يكون مغايرته له بعرض من الاعراض وان كان
الحق ما يدعي قوم انها فاترة ولا تحرق فما ذا يفارق الجو واما النار التي عندنا فهي بالاتفاق غير تلك النار فان كان هذه التي
عندنا تلك وقد عرض لها اشتداد في الحر بالحركة واضاءة للاشتعال في الدخان فما ذا يخالف الهواء حتى تنفصل عنه وتطفو
عليه حارا في الحركة المسخنة فيسخن لذلك فان كان معنى النار في هذه غير معنى النار هناك فهذا اما اسطقس واما مركب فان كان

استقصا فقد زاد عدد الاستقصات والاركان من كما نعم صار المركب اقوى في كيفيته من البسيط ولم صار الحار يصعد عن مكانه
الطبيعي هو السفل كما يصعد الماء والدخان وفيهما طبيعة مهبطة لكنهما تغلب بهذه الكيفية ثم البرد لا يفعل ضد ذلك في اهباط
النار وهل يجوز من هذا ان نقول ليست النار الا هواء سخن جدا حتى يرتفع عما هو ابرد منه كالبخار فانه ماء سخن جدا حتى يرتفع
عما هو ابرد منه وليس العنصر الا الهواء والماء والارض والمسخن من الهواء نار والمسخن من الماء بخار والمسخن من الارض
دخان وكل مسخن فانه يصعد الى فوق لكن مسخن الماء يبقى في طبيعته قوى البرد يرجع اليه البرد فيقصر عن مسخن الارض الذي هو اقل بردا
في الطبع وكلاهما يقصر عن مسخن الهواء الذي طبعه اما معتدل واما الى الحر فمسخن الهواء يسبق ويبلغ الى الحيز الذي ليس فيه
الا الهواء المسخن جدا بالحركة حتى هو نار هذا وايضا لم لا نقول ان الاجسام التي تحت الفلك كلها جسم واحد من مادة وصورة
يوجب الكون تحت الفلك ثم يعرض لها بعد ذلك هذه الكيفيات فما يلي الفلك ويكون تحت الحركة يلطف ويسخن بسبب من خارج
لا من جوهره وما بعد ويكون حيث السكون يبرد ويثقل بضد ذلك السبب فيعرض من ذلك ان يختلف ذلك الواحد اختلافا ما
بكيفيات تعرض لها من خارج لا من طباعها فان طبيعتها وصورتها هي التي صارت به جسما طبيعيا متحيزا الى ضمن الفلك
لا يقتضي طبعا غير ذلك الوضع ومما يحق ان يورد شكا على ما قيل في اثبات هذه الاربع ان الخلوص الى اثبات الكيفيات
الاربع المذكورة حتى ظن بسببها ان المزاوجات اربع وان العناصر كذلك اربعة انما كان بسبب الرجوع الى الحس وتقديم اللمس
على غيره ورجوع الكيفيات الملموسة الى هذه الاربع فيجب ان يكون المعنى الذي نسميه رطوبة هو المعنى الملموس لا معنى آخر
يشاركه في هذا الاسم ثم المعنى الذي يشترك فيه الماء والهواء الذي يسمى رطوبة ليس هو الرطوبة الملموسة وذلك لان هذا المعنى
الذي يسمونه الرطوبة الملموسة ليس وجوده في الهواء وجود الحرارة والبرودة المحسوستين في ان هاتين قد يجوز ان يستحيل
الهواء من كل واحد منهما الى الاخر ويكون الهواء هواء فان الهواء اذا سخن او برد لم يجب بذلك ان يكون قد استحال في جوهره
واما الهواء اذا بلغ في تكاثفه الى ان يتيبس او في تخلخله حتى يصير نارا عندكم لم يكن حينئذ هواء والهواء الحاضر الذي
نسميه هواء لا نباينه المعنى الذي نسميه رطوبة الذي يشارك فيه الماء عندكم واذا كانت الحال كذلك فوجب ان يكون
الهواء دائما بحيث يلمس رطوبته وان كان لا يجب دائما ان يلمس حرارته او برودته اذ تانك تزايلانه وهذا يلزمه فلو
كانت هذه الرطوبة ملموسة لكان يجب اذا كان هواء معتدلا لا حارا ولا باردا وكان ساكنا لا حركة فيه ان يكون اللامس
يلمس رطوبته اذ الرطوبة لا تفارقه كما يلمس ما يسميه العامة رطوبة من الماء ولو كان الهواء دائما بحيث يلمس رطوبته لكان
الهواء دائما محسوسا ولو كان الهواء دائما محسوسا لكان الجمهور لا يشكون في وجوده ولا يظنون هذا الفضاء الذي بين الارض والسماء
خاليا اذا لم يوجد فيه ريح او غيم او ما ينسب اليه او حتى او برد وكما اذا برد او سخن احسوا بر على انه موجود شيء في البدن حدا
او برد او ان هناك بردا او حرا فيظن ان سبيل هذه الرطوبة في انها ملموسة خلاف سبيل الحرارة والبرودة في انهما ملموستان
فاذا كان كذلك لم يكن الينا على امر صحيح ثم ما معنى قول القائل ان الرطوبة سريعة كذا او عسيرة كذا وكذا وان اليبوسة بالضد
في الامرين فان السريع والعسير وما يقابلهما انما هو بالقياس الى غيره وليس له حد محدود فيجب ايضا ان لا يكون الشيء مطلقا
رطبا او يابسا بل بالقياس الى غيره على ان صناعة المنطق منعت ان يؤخذ في حدود الامور الغير المضافة معان مضافة
على انها اجزاء لحدها فهذه وما اشبهها شبهة من جهتها ان تحل او يشعر بها حتى يكون القضاء على الامر بحسب مراعاة جانبيها
ولنشتغل الان بما يجب ان يعتمد **الفصل الحادي عشر من المقالة الواحدة الفن الثالث من جملة الطبيعيات من كتاب**
الشفا في حل شطر من هذه الشكوك نقول ان تحديدنا الامور التي هي محسوسة بالحقيقة تحديد بحدود نصية
اعني بالمحسوس بالحقيقة ما ليس احساسه بواسطة محسوس اخر بالعرض فان تكلفنا لها حدودا او شروح اسماء فربما حددناها
او رسمناها باضافات او باعتبارات لا تدل شيء منها بالحقيقة على ماهياتها بل على امور تلزمها ولذلك من البعيد ان نعد
على ان نجد الصفرة والحمرة والخضرة بل السواد والبياض لكنه لما كان السواد والبياض طرفين رسما بسهولة لتاثيرهما في
الابصار على الاطلاق الذي يحتاج ان يعد مثله في الاوساط فيعسر وذلك التاثير بالحقيقة امر ليس هو معنى مما ماهيته
السواد والبياض ولا من فهم ذلك منهم ان الشيء سواد وبياض اللهم الا ان يكون قد احس السواد وتخيله ثم احس هذا الفعل

منه نجعله علامة له وكذلك يجب ان يعرف حال الحرارة والبرودة بالحقيقة وان الحدود التي قيلت حدود غير محققة
ولا محكمة بل انما تنال بقياسها الى افعال لها في امور من المركبات عندنا او في البسائط والا فلا اقتدار على تحديدها تحديدا
حقيقيا وبالحري ان يكون الحرارة كما تجمع بعض المتجانسات فقد تفرق بعض المتجانسات كما ترى مد الحطب وتفرقه ولكن يجب ان
يفهم ما قالوه على ما اقوله ان الحرارة تفعل في الاجسام البسيطة وتفعل في الاجسام المركبة والجسم البسيط الواحد مجتمع
فيستحيل ان يقال ان النار تجمعه لان قولنا كذا يجمع كذا معناه انه يجمع ما ليس بمجتمع والبسيط المذكور مجتمع الاجزاء
متشاكلها واما امر التفريق فلا مدخل له في اعتبار البسيط وذلك لان التفريق انما قيل بالقياس الى الاشياء المختلفة فهذا
المنسوب الى الحار من جمع وتفريق انما يقال بالقياس الى جسم فيه متشاكلات متفرقة ومختلفات مجتمعة فالجسم الذي جعل فعل الحار
بالقياس اليه هو المركب القابل لفعل النار وهذا المركب لا يجوز ان يكون اجزاؤه متشابهة الانفعال التحركي عن الحار
فان الجسم المتشابه الانفعال عن تحريك قوة واحدة محركة كالحار هو بسيط وكيف لا يكون بسيطا ولو كان مركبا من اجزاء
كانت اجزاؤه مختلفة في استحقاق الاماكن الطبيعية الخاصة بها والحار اذا فرق فانما يفرق بتحريك يحدث في الاجزاء
المختلفة ولا سوى تبدل الخفيف والثقيل للتحريك الى الجهات فاذن يجب ان يكون هذا المركب مختلف الاستعداد فيكون اول
ما يستحيل اجزاؤه يستحيل بالسخونة وكل جزء اسرع فيه التسخين كان اسرع الى التصعد فعرض ان ينفصل بعض الاجزاء الى
حيز العلو اسرع وبعضها ابطا اذ لا يقبل بعضها ما يتصعد به فليس كل الاجسام يقبل التصعيد والتبخير بالذات نعم قد
يعرض ان يكون ما لا يقبل التصعيد مخالطا لما يتصعد مخالطة شديدة فيسبق تصعيد الحار بما يخالطه تفريقه بينهما
ويكون المتصعد اغلب فيتصعد ذلك الاخر تبعا له فاذا فعلت الحرارة هذا الفعل عرض ان تتفاصل المختلفات مرورا ووصلا
كل الى حيز واحد يليق به فيجتمع فيه فان كانت رطبة الجواهر قابلة للاتصال بسهولة كان اجتماعها اتصالا وان كانت
يابسة لا تتصل بسرعة كان اجتماعها حصولها في حيز واحد وان لم يكن اتصالا على ان النار من قوتها ان تسيل كثيرا جدا
حتى الرماد والطلق والنورة والملح والحديد تسييل اذابة وخصوصا اذا اعينت بما يزيدها اشتعالا كالكبريت والزرنيخ
والاملاح الحادة واما ما ظن من ان النار يفرق الماء فليس كذلك فان النار لا يفرق الماء ما دام ماء بل اذا احالت جزءا منه
هواء فرق بينه وبين الماء الذي ليس من طبعه ثم يلزم من ذلك ان يختلط بذلك الهواء اجزاء مائية فيتصعد مع الهواء ويكون
مجموع ذلك بخارا على ان من الناس من ظن ان البخار هو طبيعة اخرى غير الماء والهواء وغير المختلط منهما واما ما يتعلق به من عقد
البيض فليس عقده جمعه بل هو احالة له في قوامه ثم ان النار ستفرق ذلك عن قريب يعرف ذلك اصحاب حيل التقطير و
اما الذهب فانه ليس لا يفرقه النار اذا اذابه لانه متشابه الجوهر ولا لانه متشابه الانفعال ولا لان النار من شانها
ان لا يفرق المركبات ولكن لان الامتزاج في جوهر الذهب والتلازم بين بسائطه شديدان جدا فكلما مال شيء منه الى التصعد
حبسه المايل الى التحدر فيحدث من ذلك حركة كدوران وغليان فيكون النار قد اوجبت تاثيرا مختلفا لكن هناك عايق اخر
والامور التي تنسب الى القوى والكيفيات الطبيعية وخصوصا العنصرية تنسب اليها بشرط ان لا يكون عايق فان الخفة انما
يقال لها انها تصعد بشرط ان لا يكون عايق والثقل كذلك انما يقال انه ينزل بشرط ان لا يكون عايق ومانع فكذلك
الماخوذ في حد النار من تفريق كذا وجمع كذا واما ما قيل في حديث الفعل والانفعال فلعمري ان الاعتبار اذا توجه نحو الامثلة
كانت متفاعلة وكانت نسبة الحار الى البارد في الفعل والانفعال قريبة من نسبة الرطب الى اليابس في الفعل لا الانفعال فان
كان لقايل ان يقول انه ليس يجب ان يكون الاضداد كلها متفاعلة بل من الاضداد ما يتبع اضدادا اخرى مثل الابيض
والاسود فان اللون الابيض لا يحيل الاسود الى البياض ولا بالعكس بل بالمخالطة فيكون استحالتها تابعة لاستحالة الحال
في اضداد قبلها ولا يبعد ان يكون له ان يقول يشبه ان يكون الرطب واليابس من ذلك القبيل فانا لم نشاهد رطبا
رطب اليابس او يابسا يبس الرطب بالاحالة دون المخالطة اما الرطب فبلا واما اليابس فنشفا واما الحار والبارد
فيفعل احدهما في الاخر بالاحالة من غير ان يتغير الجوهر في نوعه اصلا كما قد صححنا من احالة الحار للبارد وانه ليس كله
على سبيل نفوذ ومخالطة فيشبه على قول هذا القايل ان تكون استحالة الاجسام البسيطة في الرطوبة واليبوسة تابعة

لا استحالة اخرى او لكون فساد ولا يكون للرطب ان يحيل الى اليبوسة من غير فساد للجوهر او من غير استحالة بعد
ولا لليابس ان يحيل الى الرطوبة من غير فساد او استحالة كما للحار ان يحيل البارد وللبارد ان يحيل الحار وغير
ذلك وان الماء اذا صار ارضا لم يكن ذلك لاستحالة اولية في رطوبته ويبوسته بل لاستحالة الصورة الجوهرية
التي يتبعها الكيفيات على ما بينا فيكون لما استحالت الصورة الجوهرية استحال ما يتبعها بان فاض عن الصورة
الجوهرية الحادثة ضد ما كان فاض عن الصورة الجوهرية الفاسدة كما ان الهواء اذا استحال ماء فنزل لم تكن الحركة
المستقلة حادثة عن ضد الحركة المتصعدة الاولى بل عن الصعوبة المعاندة للصعود الموجبة للتصعد واما الماء اذا
جمد فيبس فليس ذلك له عن يبوسة فعلت عن رطوبة بل عن البرد فيكون البرد هو الذي اوجب اليبس ويكون الحر
بازائه فهو الذي يوجب الترطيب والتسييل فتكون هاتان الكيفيتان منفعلتين عن الحر والبرد ولا ينفعل احدهما عن الآخر
انفعالا اوليا والحر والبرد ينفعل احدهما عن الاخر انفعالا اوليا فهذا اقول ان اراد مريد ان يدفع الشك بغير مناقضة
لكنا نسلم ان الرطب من شانه ان يرطب اليابس واليابس من شانه ان ييبس الرطب ونقول بعد ذلك اولا ان
نورد جوابا اخر ان هذا النحو من الفعل والانفعال لا يصلح ان يلتفت اليه في التحديدات وانما نحد القوى بافعال
وانفعالات على نحو هذا النمط وذلك لانا اذا اردنا ان نحد الرطب استحال ان ناخذه في حد نفسه واستحال ايضا
ان ناخذ ضده في حده وذلك لان ضده ليس باعرف منه فكيف نفسه وانما يجب ان يؤخذ في الحدود والرسوم
ما هو اعرف من الشيء وايضا اذا اخذنا ضده في حده وكان ضده ايضا اذا اخذ على نحو حده حده واخذ هو
في حده نكون قد اوردنا التعريف وعاد الامر الى تعريف الشيء بنفسه مثاله اذا اردنا ان نحد الحرارة فقلنا هو الذي
يسخن البارد نكون قد اخذنا التسخين وهو التحرير الذي هو مادة الحرارة في حد الحرارة فنكون قد اخذنا ايضا
البارد في حد الحرارة وكذلك الحال في جانب البارد والبرد ليس باعرف من الحر ولا الحر من البرد واذا كان قانون الحد
ما ذكرنا وكنا نحد الحرارة من حيث فعلها او نعرفها من حيث فعلها ذلك الفعل الذي في ضدها فقلنا ان الحار ما
يسخن البارد واحتجنا ان نقول والبارد ما يبرد الحار فنكون قد اخذنا الحار في حد البارد والماخوذ في حد الحار فهذا
امر مردود فتبين ان نحو هذا الانفعال لا يؤخذ في حد هذه القوى ولا تعريفها التي تناسب الحدود بل انما ينسب
في حدودها الى افعال وانفعالات تصدر عنها تكون تفهمها ليس دايرا على نفسها الحدود فان الحار والبارد يصدر
عنهما افعال ليست نفس التسخين والتبريد لا دايرة عليهما وتلك الافعال مشهورة والرطب واليابس ليس كذلك البتة ولا مشهور
الرطب الا من جهة سهولة قبول التشكل وسهولة الانفصال وسهولة تركهما واليابس من جهة عسر قبول الامرين وعسر الترك لهما
وهذه الاحوال منسوبة الى الانفعال فان اريد ان يعرف بالفعل الذي لكل واحد منهما على حسب التضاد او الانفعال الذي
على حسب ذلك ان سلم ذلك لم يكن تعريفا حقيقيا به واما الحار والبارد فان عرفنا بالانفعال المذكور الذي يجري بينهما
لم يكن تعريفا حقيقيا بل يجب ان يكون تعريفهما على النحو الذي قيل فالحار والبارد يقال هما كيفيتان فاعلتان ليس بالقياس
الى كل شيء ولكن بالقياس الى هذه الاجرام المركبة المشاهدة فانهما تفعل فيها افعالا ظاهرة بما قيل ولا ينفعل فيهما الا
عن الضد واذا قيل للرطب واليابس انفعاليان فليس بالقياس الى كل شيء بل بالقياس الى هذه الاجسام المشاهدة فانهما لا
ينفعل فيها الا ما ينسب الى الفعل والانفعال التضادي ولا يفعل فيها شيئا اخر بل ينفعل منها بسهولة او عسر وبعد هذا
فالذي يجب ان يعتمد في هذا شيء اخر وهو ان قولنا كيفية انفعالية نعني بذلك الكيفية التي بها يكون الجوهر مستعدا
لانفعال ما اما على سهولة واما على صعوبة ونعني بقولنا كيفية غير انفعالية ما ليس بها يكون هذا الاستعداد ونعني بالفعلية
الكيفية التي بها يفعل في المستعد فعلا ما واما بالجملة فان الكيفية نفسها لا تنفعل البتة ووحدها لا تفعل اذ لا توجد
وحدها وانما يفعل بان يماس او يحاذي او يكون لها النسبة في الوضعية التي بها يصلح الفعل ثم ان الحرارة والبرودة
ليستا من الكيفيات التي بها يستعد الجوهر لانفعال ما خصوصا ما اورد في الشك وذلك لان الحار ليس مستعدا
للبرد لانه حار كيف والبرد تبطل الحر وما دام هو وهو حار فيمتنع ان يصير باردا فالحر يمنع وجود البرد لا ان تعد

له المادة بل المادة مستعدة بنفسها لقبول البرد المعدوم فيها لكنها يتفق ان يقارن تلك الحالة وجود الحر الذي يضاد
البرد فيمانعه ويستحيل وجوده معه وكذلك حال الرطوبة عند اليبس وليست الرطوبة انفعالية لان الرطب قد ينفعل
الى اليبس وهو رطب بل بان يزول رطوبته وهذا النمط لا يجعل الكيفية انفعالية بل نحو النمط الذي للرطوبة في قبول
جسمها التشكيل والتوصيل بسهولة فان الجوهر ينفعل بالرطوبة هذا التاثير وهو رطب ويبقى له ما بقيت له الرطوبة و
مع ذلك فان اليابس والرطب موضوعان للحر والبرد يفعل كل واحد منهما فيه فعلا تابعا للتسخين والتبريد والرطب
واليابس لا يفعلان في الحار والبارد شيئا الا بالعرض مثل الخنق المنسوب الى الرطوبة والخنق هو اما على وجه يضطر الحار
الى هيئة من الاجتماع والتشكل مضادة لمقتضى طبيعته اذا كانت يابسة فلا يجيب الا اذا بطلت طبيعته واما
على سبيل ان لا ينفعل الرطب لكثرته اذا قوبلت بالقوة الحيلة فلا يستحيل الى مادة حفظ الحار فلا يتولد حار بعد
حار واذا انفصل الحاصل من الحار ضايعا لم يكن مدد يحفظ اتصاله كما يعرض عند كثرة دهن السراج وهذا في المركبات واذا
ان تحقق حال فعلية الحار والبارد ولا فعلية الرطب واليابس فلنظر الى ما يعرض من ملامسة الطبيعتين

الفصل الثاني عشر من المقالة الواحدة الفن الثالث من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في حل قطعة اخرى من هذه الشكوك

واما الشك الذي اورد بعد هذا فالجواب عنه انا ان اجابنا وجود عناصر اربعة ليس المعول فيه كله على القسمة
بل على قسمة يتبعها وجود فان الشيء اذا اورده العقل في القسمة ثم دل عليه الوجود لم يكن اظهر منه وقد وجدنا الحر
والبرد يلايمان الكيفيتين المنفعلتين ليس انما يلايم الواحد منهما الرطوبة دون اليبوسة او اليبوسة دون الرطوبة
فقد راينا اليابس يسخن وراينا يبرد وكذلك راينا الجسم الرطب يسخن وراينا يبرد فلم يكن اجتماع البرد مع الرطوبة
واليبوسة او اجتماع الحر مع الرطوبة واليبوسة مستنكرا في العقل المغطوى في الوجود المحسوس ان كانت المادة تحتمل
ذلك وكانت ازدواجات ممكنة في الوجود واما حديث التكثير بان ازدواجات تقع من مفرط ومعتدل فنقول في جوابه ان اما
البسيطة اذا كانت فيها قوة مسخنة وكان من شانها ان يقبل السخونة فمن المحال ان يكون ان لا يسخن السخونة التي في طباعها
ان يقبلها الا لعائق وذلك لان من شان المسخن اذا لقي ما ليس فيه سخونة وهو يقبلها ان يحدث فيه سخونة والسخونة مسخنة
اذ من شان السخونة اذا لاقت مادة ان يحدث فيها سخونة اخرى فكيف اذا كانت في نفس المادة واحتملت المادة سخونة
اخرى فهذه القوة المسخنة اذا احدثت حدا من السخونة فبعد ذلك اذا لم تعد سخونة والسخونة الموجودة ايضا في المادة اذا
لم تعد سخونة بعد التي افادت فاما لاجل ان طباعها ليس يفيد السخونة في القابل الا وقتا ما وبحال ما وقد فرضنا القوة مسخنة
بطباعها وكذلك السخونة الحاصلة فيها التي يحدث عنها سخونة فيما تلاقيها واما لان المادة لا تقبل وقد فرضنا انها تقبل اكثر
من الحد الموجود في الفاتر والمعتدل بل تسخينها كذلك فاذا كانت حارة كان امعانها في التسخين عند وجود ما يوجد
تكون السخونة اولى منها اذا كانت باردة واما العايق ونحن لا نمنع ذلك انما نتكلم على مقتضى الطباع فان القوة المبردة
في الماء يجوز ان تعاق عن التبريد اصلا فضلا عن ان يبالغ في التبريد فربما كان العايق داخلا وربما كان خارجا فاذ لا عايق
ولا امتناع قبول في المادة عن ان يسخن زيادة سخونة عن تلك القوة بعينها وعن السخونة الحادثة فيها الى الغاية التي من
شانها ان تبلغها حادثا فيها السخونة عن السخونة التي لا حايل بينها وبينها التي هي اولى ان يحدث فيها سخونة من سخونة
خارجية فاعلة في جسم ملاق احداث الميل الطبيعي للميل بعد الميل على سبيل الحمية وكما قد عرفته فواجب ان يكون الامر فيها
بالغا الغاية وليس هذا كما يعلم من حال القوة المصعدة وللنار الصغيرة فانها لا تبلغ الغاية الممكنة في الاسراع فان
ذلك لعايق من خارج وهو ما فيه الحركة فانه يمتنع عن الانخراق له ويقاومه فلا ينفذ بتلك القوة لذ يخرق فوق ذلك فيوس
في نقله من العايق قصور لا يعرض لما هو اكثر واقل قبولا للمقاومة ولو لم يكن مقاومة من جهة المتوسط لكانت الحركات
كلها متشابهة كما عرفت في مواضع اخرى وكذلك لو لم يكن في الماء مقاومة للمسخن لكان يسخن بلا فتور وغاية السخونة عند
لقاء المسخن فيجب من هذا انه اذا لم يكن مانع كانت المواد المتسخنة عن القوة المسخنة الموجودة فيها تتسخن على السوية
فاذا كان بعض الاسطقسات لا تبلغ الغاية في التسخن الطبيعي عن طبيعته وليس عايق من خارج فهناك عايق من امر فيه

عن طبيعه وليس يجوز ان يكون الطبيعة وحدها عايقة وموجبة فيجب ان يكون بوساطة امر اخر تفيض عنها فيكون
القوة اذا كان من شانها ان تسخن وترطب معا عاقت الرطوبة المادة عن ان تقبل السخونة عن تلك القوة الى غاية
الحد بل تعدت به فان المادة لا تبقى رطبة اذا افرط فيها الحر فيكون الرطوبة التي تفيض عن القوة تجعل المادة
حدا محدودا في استعداد قبول الحرارة ولقايل ان يقول ان المادة وان كانت مستعدة فانها لا تخرج الى الفعل
الا عن قوى تقوى على اخراجها الى الفعل فان المتوسط مستعد ايضا للاحتراق الاشد والماء مستعد للتسخن الاشد
ولا يكفيه ذلك ما لم تكن قوة تقوى عليه لانه مستعد لا من عن علة فاعلة ذات قوة محدودة فاذا كانت القوة
ليس لها ان تسخن اكثر من حد او تحرق اكثر من حد لم يكف استعداد المادة فنقول ان تصور ما قلنا على الحقيقة
يغني عن ايراد هذا الشك وذلك لان القوة اذا كان من شانها ان تسخن ووجد القابل المستعد بلا معاوقة استحال
ان لا تسخن وان لا تقوى على ان تسخن وفي القوة بعد ان وجد منها السخونة لم تبطل عنها انها توجد السخونة
في القابل للتسخن عنها كل وقت ووجود ما وجد من السخونة المتقدمة عنها لا يمنع القابل عن ان يكون قابلا للسخونة وكذلك
السخونة الموجودة منها من شانها ان توجد السخونة في اي مادة لاقته قابلة للسخونة ولا مانع لها فاذا كانت المادة
الخارجة تسخن عن تلك السخونة فالمادة الملاقية اولى لا محالة فيجب ان تحدث عن القوة في المادة بعد ما حدث
من السخونة سخونة زايدة في طباعها ان تقبلها وفي طباع القوة والسخونة ان تحدثها لا من حيث هي زيادة اولية
بل من حيث هي سخونة فان تلك الزيادة سخونة لا شي اخر كما لو ان مسخنا اخر انضاف اليه لكان يفيد سخونة و
القوة والسخونة من شانها ان توجد السخونة كل وقت لذاتها لا لسبب ان كان عنها سخونة او لم يكن والسخونة التي
عنها لا يمتنع ان تفيض عنها ايضا السخونة في طبعها ذلك والتاخر الى وقت ثان على سبيل الوقوف لا معنى له فان
في الزمان الذي بينهما لم يكن عايق فزال فيجب ان يحدث ذلك بلا تاخر لعلة ووقوف وليس حال الحرق كذلك
فان الحرق وجوده ان يكون شيا بعد شي اذ لا قرار للحركة ولا لما يجري مجرى الحركة ثم المتحرق وان كان قابلا
فهو مقاوم بصورته مقاومة شديدة او غير شديدة ولهذا لا يحترق الماء والهواء على التوسط اذا دام اسراع الحرق
وترك طريق الرفق لانه يقبل قليلا قليلا لما فيه من المقاومة وتسخن الماء انما يكون شيا بعد شي لان في اول
الملاقاة يكون الماء باردا والبرد يمنع استعداد المادة للضد ما دام ثابتا فيحدث اولا في زمان تعرضه له
حرارة ما يعدد الاستعداد المعروف ثم يكون الفاعل بعد ذلك حرارة من خارج وحرارة في الماء يتعاونان على الاحالة
ويكون البرد المعاوق اقل فيكون في الزمان الثاني تسخين اسرع واشد وذلك لان حال الفاعل والقابل معا
في الزمانين مختلفان وليس هكذا الحال في مسئلتنا نحن على انا لا نناقش في ان يستمر ازدياد التسخين في الماء
والهواء عن القوة وعن السخونة الحاصلة في زمان على الاتصال ولكن ذلك ايضا غير موجود وقول القايل ان السخونة
تسخن الى حد ما لا تقوى على اكثر من ذلك وان كان ممكنا في الوجود وفي طباع المادة قول لا يلتفت اليه فان ذلك
انما يكون اذا قيس على مقاوم واما اذا لم يكن مقاوم فهذا القول محال لانه اذا حدثت منه سخونة لم يكن عايقة
عن ان يحدث عنه اخرى الى ان يستوفي الحد الذي في قوة المادة قبوله اذا لم يكن مانع وهو الحد الذي لا يتناهى
شدة فلا يكون هناك تحدد دون النهاية البالغة واذ قد بينا هذا فبالحري ان نعود الى مسئلتنا فنقول قد بان ان بعض
الاجسام البسيطة اذا كانت فيه قوة تسخن وترطب بالطبع وكان في جسم اخر ايضا مثله لم يجز ان يكون احد الجسمين
حارا رطبا على حد والاخر اقل في احدهما او كليهما او اكثر بل يجب ان يتشابها في ذلك الا لعايق فان لم يتشابها
ولا عايق من خارج فانما يجوز ان لا يتشابها في كيفية واحدة حين لا يكون هناك عايق من خارج الا العوق من
الكيفية الثانية فيكون العايق وجود الكيفية الثانية التي تفيض عن تلك القوة بعينها فانها تمنع المادة
منعا ما وتعاوقها عن الاستكمال وتنقص الاستعداد النقص المنسوب الى المعاوقة فيصير لها المادة غير قابلة الا
بشدة وعسر وان كانت الطبيعة فاعلة لكن لقايل ان يقول ان العوق ايضا يجب ان يبلغ الغاية او لا يكون

اصلا فان نسبة العوق الى القوة والمادة نسبة التسخين اليهما وكما ان التسخين يبلغ الغاية اذا لم يكن عوق كذلك العوق
يجب ان يبلغ الغاية فنقول نعم اذا لم يكن للعوق عايق واما القوة المسخنة فمعاوقة للعوق فلا يبلغ الحد الاقصى واذا
كان كذلك انحل الشك المذكور ولقايل ان يقول انه كيف يمكن ان ينبعث عن مبدا واحد قوتان تتعاوق احديهما الاخرى
وتتقابلان وتتنازعان والمادة واحدة غير مختلفة فنقول ان ذلك ليس على سبيل المقابلة بل على سبيل تقدير استعداد المادة
ومعنى العوق هو هذا المعنى وهو ان وجوده يجعل المادة محدودة الاستعداد وذلك لان الحرارة اذا اخذت مرة صرفة ومرة
متوسطة فلان احديهما تكون مع يبوسة والاخرى مع الرطوبة وكذلك البرودة فحينيذ تعود الاقسام الى الاربعة

الفصل الثالث عشر من المقالة الواحدة للفن الثالث من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في حل باقي الشكوك

واما الشك المذكور في التماس البيان لاثبات كون النار مفارقة للهواء لا بانه اشد منه سخونة وهو من طبعه بل بالفصل الذاتي
فقد فرغ من ذلك وبين ان هناك مكانا لجسم طبيعي غير الهواء وانه حار واما ما اخذ في التشكيك كالمتسلم من قبول النار البسيطة
فامر لا يقول به الا المقصر في الصناعة فذلك لا يكون الا ممن قال ان المركب اقوى من البسيط في الكيفية على ان لقايل ان يقول
مثلا ان المركب قد يعرض له ان يكون اقوى من البسيط في الكيفية اذا كان هناك اسباب اخرى توجب الازدياد في الكيفية
غير التي في الطبع فيتظاهر الطبع والوارد المزيد ايا على تقوية الكيفية وان كان هذا القول ربما لم يلتفت اليه واما
ما سيل عن امر النار التي هناك اعني عند الفلك فهل السخونة امر يعرض لها من حركة الفلك وهي في نفسها غير حارة او هي في نفسها
حارة في طبيعتها فنقول انه لا يمتنع ان يكون التحريك يسخن ما ليس بسخين في طبيعته ويكون مع ذلك طبيعته الذاتية تحفظ
ويكون ما يغير المتسخن الا في السخونة ولا يمتنع ان يكون التحريك لا يحيل طبيعة المتحرك الى صورة النارية ابتداء لو وجد خاليا
عنها او يكون التحريك سبب دوامها مدة وجودها مثل الحك المشتعل فانه لشدة التسخين يعد المادة لقبول صورة النار
ويعاوق الاستعداد المقابل له فيكون الحك سببا بوجه ما لصورة النارية لا التسخين شي له طبيعة قايمة غير موجبة للسخونة و
انما يسخن من خارج فقط بل لافادة الطبيعة التي هي مبدا السخونة بنفسها حتى لو توهم الحك زايلا والتحريك باطلا بقي الجسم على صورة
النارية الا ان يرد شي مفسد للصورة النارية مقاوم لها ولو كانت هذه النسبة من المحاكة او التحريك دايمة لكان وجوب تكون
الصورة النارية دايما فالمادة التي هناك ملبسة صورة النارية لما عضدها من حركة الفلك ولا مضادة في طباعها لذلك
ولو كان في طبيعة ذلك الجسم شي مضاد لذلك لكان التحريك الذي هناك يبطل تلك الطبيعة المضادة لفرط التسخين الذي هناك
هذا ان كان التحريك مسخنا وان لم يكن مسخنا فالشبهة زايلة من كل وجه اذ كانت الشبهة في ان ذلك الجوهر الذي هناك
قد عرض له التسخين من خارج وليس ذلك له طبيعيا وذلك لانه عرض له الحك فسخنه والحك عرضي فالسخونة عرضية فان الجواب
عن ذلك يقول ان السبب الخارج العارض قد يكون سببا لصورة طبيعية يتنوع بها المادة ويتضح هذا فضل اتضاح في صناعة
الحكمة الالهية ونعم ما اوجبت العناية الالهية اسكان النار في حيز الحركة والا لكان كل ما يتوهم انه يحصل هناك مما ليس بنار
من الاجسام العنصرية ينقلب نارا فيتحرك الى حيز النار الاخرى ان لم يكن حيزه تلك المجاورة وتعقبه غيره فلا يزال النارية متضاعفة
حتى تفسد ما ليس بنار واما التشكيك المبني على ان الحار ما باله يصعد قبل استحالة صورته الطبيعية كما يصعد البخار والدخان
والبارد لا يفعل ذلك فقد يمكن ان يجاب عنه بوجوه من الاجوبة من ذلك ان الحار في الجملة اقوى من البارد ولذلك ما لا يطاق
النار والماء والجمد لا يبلغ واحد منهما من برده الطبيعي ان لا يطاق وقد يبلغ ذلك من حر المرضي فيكفي ان يكون الشي الذي
في طبيعته حار فيشبه ان يكون الحار لقوته يغلب مقتضى جوهر الشي وطبيعته ولا يقدر عليه البارد او يشبه ان يكون البرد
ايضا يبسط ما يعرض له ولكن لم يحل الشي المعروض له عن جوهره ولم يغيره كما اذا استحال الهواء ضبابا عن برد فالجمد وهو جمد
ضباب فلا يبعد ان يقال ان الضباب هواء قد برد ومال الى اسفل ولم تبطل صورته الذاتية كما لم تبطل صورة الماء في الجمد
او يكون الشي البارد الذي يتصعد بالتسخين هو ارض وماء قد تقبلا من الحر اشد من حر الهواء ولا يكونان قد فسدا بعد
فسادا تاما فيظهر صعودهما في الهواء وتجاوزهما اياه ولعل النار والهواء ليسا يقبلان من البرد ما يصيران به ابرد من الماء
حتى يرسبا فيه في الماء هبوطا ولعل ما يرد من النار يعرض له ان يتحدر من حيزه الى حيز الهواء لكنه اذا انحدر لم يكن ذلك

محسوسًا لأن النار البسيطة غير محسوسة ولعل الضباب هو أمتر متكاثف لكنه ليس مستحيلا بعد إلى المائية وأيضا فلقائل
أن يقول إن البخار والدخان يصعدان على سبيل مرافقة النارية وبالقسر وعلى ما قلنا قبل وبالجملة إن صعدا بالمرافقة لم يلزم
السؤال وإن صعدا لا بالمرافقة بل للاستحالة في الكيفية فقط فالعرض ما قيل وأما الشك المبني على استحالة أن يكون ما تحت
الفلك طبيعة واحدة وإنما يختلف بالأعراض فيبطله وجود الحركات الطبيعية متضادة لوجود المركز والمحيط والجسم المتشاكل
الطبيعة النوعية لا تختلف حركاته الطبيعية إذ لا يختلف هواه الأصلية وأما ما يظن أن السكون يبرد وإن الحركة تسخن فذلك
باطل فإنا قد بينا أن السكون عدم الحركة وعدم العلة علة لعدم المعلول لا لضد مقابل له فإن الحركة إذا كانت توجب حرارة
فأن لا يكون حرارة هو أن لا توجب حرارة وأما أن توجب برودة فيحتاج إلى علة فيشبه أن يكون الجسم الساكن البعيد عن الحركة
قوي الاستعداد لقبول القوة المبردة من الأشياء الكاسية المواد صورها ويكون ضعيف الاستعداد لقبول الطبيعة
المسخنة بل يحتاج إلى معاون من حرارة مماسة أو حركة حتى يستعد فينال من واهب الصور ما يستعد له وسنطنب في هذا
حين نتكلم في الفلسفة الأولى وأما الشبهة المبنية على حال اللمس فيجب أن نقدم لحلها مقدمة ونقول فقولنا إن الرطوبة
سهلة القبول والترك هو على سبيل التجوز فإن السهل والصعب يكاد أن يكون من المضاف وليست الرطوبة من المضاف
ولكن يجب أن نعلم أن الرطب هو الذي لا مانع له في طباعه البتة عن قبول التشكل والانحصار والاتصال وعن رفضه مع زوال
القاسر راجعا إلى الجهة التي له أن يتحرك إليها والشكل الذي له أن يتشكل بالطبع به واليابس هو الذي في طباعه ممانع إلا أن
في طباعه إمكان قبول ذلك عند تكلف تجشمه القاسر إياه فيكون نسبة الرطوبة من هذا الوجه ومن حيث هو كذا إلى
اليبوسة قريبا من نسبة الأمر العدمي إلى الأمر الوجودي فيكون الإحساس بالرطوبة ليس إلا أن لا يبقى مانع ومقاوم و
باليبوسة أن يبقى مانع ومقاوم فالرطوبة وحدها لا يثبت عند الحس من جهة اللمس وحده جسما واليبوسة تثبت ذلك وإذا
نسبنا أحد الطرفين إلى الحس بالذات كأنا أمر مقابله العدمي في أمر المزاوجة بل لو وجدنا بالحس اللمسي كيفيتين لتمت
المزاوجة الرباعية بين مضادتين وبين ثنية وعدم فليكن هذا مبلغ ما نقوله في حل الشكوك المذكورة على الاختصار

الفصل الرابع عشر من المقالة الواحدة من الفن الثالث من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في انفعالات العناصر بعضها من بعض واستحالاتها في حال البساطة أو في حال التركيب وكيفية تصرفها تحت تأثير الأجسام العالية

وقد تبين مما سلف أن العناصر للكائنات الفاسدة أربعة لا غير وإذا اعتبر المعتبر صادف النبات والحيوانات المتكونة في حيز الأرض
مستمدة من الأرض ومن الماء ومن الهواء ووجدها تتم بالحار المنضج فالأرض تفيد للكائن تماسكا وحفظا لما يفاده من
التشكيل والتخليق والماء يفيد الكائن سهولة قبول للتخليق والتشكيل ويتمسك جوهر الماء بعد سيلانه بمخالطة الأرض
ويتمسك جوهر الأرض عن تشتته بمخالطة الماء والهواء والنار يكسران عنصرية هذين ويفيدانهما اعتدال المزاج
والهواء يخلخل ويفيد جو المنافذ والمسام والنار تنضج وتطبخ وتجمع وهذه الأربعة قد ظهر أنها يتكون بعضها
من بعض وأن لها عنصرا مشتركا وأن ذلك بالحقيقة هو العنصر الأول ومع ذلك فإن تكون بعضها من بعض أسهل
وتكون بعض منها من بعض أعسر وتكون بعض منها من بعض وسط فأما السهل فاستحالة عنصر إلى مشاركه في أحد
الكيفيتين وهو فيها ضعيف مثل استحالة الهواء إلى الماء فإن الهواء يشارك الماء في كيفية الرطوبة ويخالفه في كيفية
الحرارة وكيفية الحرارة فيه ضعيفة والبرد في الماء قوي فإذا قوي عليه الماء وحاول أن يحيله باردا في طبعه انفعل
سهلا وبقيت رطوبته وكان ماء ليس لأن استحالته في هذه الكيفية هي كونه ماء بل يستحيل مع ذلك في صورته التي
أثرها وصورته أشد إذعانا للزوال عن مادته إلى صورة المائية منها إلى صورة النار وأما العسر فأن يحتاج المتكون
إلى استحالة الكيفيتين جميعا في طبعه وأما الوسط فأن يحتاج إلى استحالة كيفية واحدة فقط لكنها قوية مثل ما يحتاج
إليه الأرض في استحالتها إلى النارية أو الماء في استحالته إلى الهوائية ولكل واحد من هذه العناصر عرض في قبوله الزيادة
والنقصان في كيفيته فإنه قد تزيد كيفيته الطبيعية أو العرضية وتنقص وهو حافظ بعد لصورته ونوعه لكن
للزيادة والنقصان في ذلك طرفان محدودان إذا جاوزهما بطل عن المادة التهيؤ التام لصورته واستعد استعدادا

تامًّا لصورة أخرى ومن شأن المادة إذا اشتد استعدادها تامًّا لصورة أن يفاض تلك الصورة عليها من عند واهب الصور
للمادة نفسها وبسبب ذلك ما تختص المواد المتشابهة في أنها مواد لصور مختلفة وذلك من عند واهب الصور ويجب أن تعلم
أن القوة شيء وأن الاستعداد التام شيء آخر فالمادة فيها جميع الأضداد بالقوة لكنها تختص بواحد من الأضداد من جملة
الأمور المختلفة بما تحدث فيه من استعداد تام تخصصه بها أمر فإن المحكوك والمحرك معد لقبول الحرارة إعدادا خاصا وإن
كان هو أيضا في طبيعته قابلا للبرودة وليس هذا للعناصر وحدها بل المركبات أيضا لكل واحد منها مزاج وزمان يقبل
الزيادة والنقصان إلى حد ما محدود العرض بين طرفين وإذا جاوز ذلك بطل استعداده لملابسته لصورته وهذه المركبات تختلف
أنواعها لاختلاف في مقادير العناصر فيها فمن الكائنات ما الأرضية فيه غالبة وهي جميع ما يرسب في الهواء والماء من المعدنيات
والنبات والحيوان وقد يجوز أن لا يرسب بعض ما الأرضية فيه غالبة فإنه يجوز أن يكون الأرضية غالبة لمفرد أسطقس
وليس غالبا لمجموع أسطقسين خفيفين ومنها ما المائية فيه غالبة ومنها ما الهوائية ويعسر امتحان ذلك من جهة الطفو
والرسوب وذلك لأن الجسم وإن كانت المائية فيه غالبة وفيه هواء ونار قليل فهو لا محالة لا يكون بسبب كثرة مائيته ينتقل
من الماء حتى يرسب فيه إلا أن يكون أرضيته كثيرة تزيد ثقلا على مائيته ومنه ما النارية فيه غالبة وهنا جميع
ما يعلو في الجو وقد يجوز أن يكون منه ما لا يعلو لنظير ما قلنا في الغالب فيه الأرضية وهذه الغلبة قد تكون بالفعل
وقد تكون بالقوة والذي بالقوة فهو الذي إذا فعل فيه الحار الغريزي من أبدان الحيوان استحال إلى غلبة بعض الأسطقسات
فلهذه الأسطقسات غلبة في المركب من وجهين أحدهما بالكم والآخر بالكيف والقوة وربما كان أسطقس مغلوبا في الكمية
لكنه قوي الكيفية وربما كان بالعكس ويشبه أن يكون الغالب في الكم يغلب في الميل لا محالة وإن كان قد لا يغلب في
الكيف الفعلي والانفعالي فإن الميل عند ما يلزم من الصورة يكون شديد اللزوم للصورة أشد من لزوم الكيف الفعلي
والانفعالي وإن لم يكن دائم اللزوم فإنه قد يبطل إذا عرض عائق قوي والممتزج فكثيرا ما يعرض له من الأسباب الخارجة
أن يغلب من أسطقساته ما ليس بغالب فإنها إذا عاونت كيفية غير الغالب حتى قوي غلب وأحال الآخر إلى مشابهته فيظهر
سلطانه ونقول الآن إن الكون والفساد والاستحالات أمور مبتدأة ولكل مبتدأ سبب ولا بد على ما أوضحنا في
الفنون الماضية من حركة مكانية فالحركة المكانية هي مقربة الأسباب ومبعدتها ومقوية الكيفيات ومضعفتها و
مبادي الحركات كلها كما وضح من المستديرة فالحركات المستديرة السماوية المقربة لقوى الأجرام العالية والمبعدة لها
هي أسباب أولى للكون والفساد وعودانها لا محالة أسباب لعود أدوار الكون والفساد فالحركة الحافظة لنظام
الأدوار والعودات والواصلة بينها والمسرعة بما لو ترك لأبطأ ولم يعتدل تأثيره هي الحركة الأولى ونشرح هذا المعنى
فنقول إنه لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكان التأثير يختص ببقعة واحدة على جهة واحدة فيخلو ما تبعد عنها ويحتبس
ما يقرب منها فيكون السلطان هناك لكيفية واحدة يوجبها ذلك الكوكب فإن كانت حارة أفنت مواد الرطوبات
وأحالت الأجسام التي تحاذيها الكواكب إلى النارية فقط ولم يكن مزاج يستكون الكائنات الحيوانية ولم يثبت شيء
من النباتية ثباتا يعتد به بل صار حظ ما تحاذيه الكواكب في الغالب كيفية وحظ ما لا تحاذيه في الغالب كيفية مضادة
له وحظ المتوسط في الغالب كيفية متوسطة فيكون في موضع مثل صيف شديد دائم وفي آخر مثل شتاء شديد دائم
وفي آخر مثل ربيع دائم أو خريف دائم وفي مثل الربيع والخريف لا يتم النضج وفي الشتاء يكون النهوة وفي دوام الصيف
الاحتراق وعلى هذا يجب أن يعتبر حال الكيفيات الأخرى والقوى الأخرى ولو لم يكن عودات متتالية وكان الكوكب
يتحرك حركته البطيئة بميل أو بغير ميل لكان الميل قليل الغناء والتأثير شديد الإفراط لا يتدارك بالضد الحافظ
وكان التأثير مقيما في بقعة صغيرة مدة طويلة لا يتعدى في البقاع كلها إلا في مدد متراخية وكان يعرض قريبا أيضا
مما يعرض لو لم يكن مثل ما ذكرناه وكذلك لو كانت الكواكب يتحرك أنفسها الحركة السريعة من غير ميل عرض ما قيل
وإن كانت السرعة مع ميل عرض ذلك أيضا وكان مدار الميل وما يقرب منه وما يبعد بالصفات المذكورة موجب أن
يكون ميل محفظة حركة غريبة مدة ما ثم ينتقله إلى جهة أخرى بمقدار الحاجة في كل جهة فوجب أن يبطئ المائل في جهة

ميله حتى يبقى في كل جهة برهة ليتم بذلك تأثيره وان يكر على المداد مع ذلك سريعا ليتشابه فعله في جميع الجهة التي هو مايل اليها ولا يفرط تأثيره في بقعة بعينها عليها وبالجملة ليكون جميع الجهة ينال منه التأثير نيلا معتدلا غير مفسد ولا يزال كذلك الى تمام الحاجة وذلك انما يتم بحركة اخرى سريعة مردودة فجعل لدائب الميل حركة بطيئة وجعلت له حركة اخرى تابعة لحركة سريعة حتى يوجد الغرضان واعتبر هذا من الشمس فان الشمس تميل لحركتها الى الشمال فيبقى مدة في تلك الجهة لا دائبة على سمت واحد بل متكررة اتباعا للحركة الاولى فانها ان بقيت دائما افسدت كما لو دام هجيره او قصر عنها فعلها وتأثيرها عن جميع الاقاليم الاخرى فلما جعل لها ذلك التكرر صار للشمس ان تحرك المواد الى غذاء النبات والحيوانات حتى اذا افضل فعلها في الشمال وحدثت المواد الكامنة في الارض زالت الى الجنوب قبل ان تفسد بالاحراق والتجفيف ففعلت هناك فعلها هاهنا ويبرد وجه الارض هاهنا فاحتبس الرطوبات واجتمعت في باطن الارض كانها تخزن وتعد لعود الشمس مرة اخرى لينفق على النبات والحيوانات نفقة بالتساوي وبين الامرين تدريج ربيع وخريف لئلا ينتقل من افراط الى افراط دفعة وليكون الفعل مدرجا فيه فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقوة الغير المتناهية وبالحري ان نلحق بهذا القول في الادوار والآجال

الفصل التاسع عشر من المقالة الواحدة للفن الثالث من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في ادوار الكون والفساد

من الكائنات ما يكفي في تكونه دورة واحدة وربما كانت مدته تتمة تلك الدورة فما دونها كضرب من الحيوانات الفرقسية والنبات الزغبي وقد يكون في يوم واحد ويفسد فيه ومن الكائنات ما يحتاج في كونه الى ادوار من الفلك ومنها ما يحتاج الى عودات جملة جملة من ادوار حتى يتم كونها وكل كائن ظهر فاسد وله مدة ينشو فيها ومدة يقف فيها ومدة يضمحل وينتهي الى اجله ولا يمكننا ان نقول قولا كليا في نسب هذه المدد بعضها الى بعض فهي مختلفة لا تضبط ومن رام حصر ذلك صعب عليه والذي سمعنا فيه لم يقنعنا فلعلنا لم نفهمه حق الفهم وعسى ان يكون غيرنا يفهمه على وجهه ولكل كائن اجل تستحقه بقوة المدبرة لبدنه فانها قوة جسمية متناهية يتناهى فعلها ضرورة ولو كانت غير متناهية لكانت المادة لا تحفظ الرطوبة الا الى اجل لاسباب محللة للرطوبة خارجة وباطنة واسباب عائقة عن الاعتياض مما يتحلل ولكل قوة من قوى البدن ولكل مادة حد يقتضيه كل واحد منهما ولا يحتمل مجاوزته وذلك اذا جرت اسبابها على ما ينبغي هو الاجل الطبيعي وقد يعرض اسباب اخرى من حصول المفسد او فقدان النافع المعين فيعرض لتلك القوة ان يقصر فعلها عن الامد فمن الآجال طبيعية ومنها اخترامية وكل بقدر وجميع الاحوال الارضية منوطة بالحركات السماوية حتى الاختيارات والارادات فانها لا محالة امور تحدث بعد ما لم يكن ولكل حادث بعد ما لم يكن علة حادثة وينتهي ذلك الى الحركات ومن الحركات الى الحركة المستديرة وقد فرغ من ايضاح هذا فاختيارنا ايضا تابعة للحركات السماوية والحركات والسكونات الارضية المتوافية على اطراد متسق تكون دواعي الى بواعث عليه ويكون هذا هو القدر الذي اوجبه القضاء والقضاء هو الفعل الاول الالهي الواحد المستعلي على الكل الذي منه ينشعب المقدرات واذا كان كذلك فبالحري ان يشكل على الناظرين امر العود وانه هل يجب اذا عاد للفلك شكل بعينه كما كان ان تعود الامور الارضية الى مثل ما كان اما عود ما بطل بعينه بالشخص فذلك مما لا يكون ولا الكل بعينه يعود بالعدد ولا الامور الارضية تعود باعيانها بالعدد فان الفايت لا يعود بعينه والذي قد في هذه فسبيله ان يستحي من نفسه الى ان يكشف فضيحته في الفلسفة الاولى فمن الناس من اوجب هذا العود ومن الناس من لم يجوز هذا العود واحتج بان الامور العالمية مختلطة من طبيعية واختيارية مثل كثير من النسل والحرث وعود التشكل السماوي ان اوجب اعادة فانما يوجب اعادة الامر الطبيعي لا الاختياري ولا المركب من الطبيعي والاختياري واذا لم يجب عود واحد من الاسباب المبني عليها مجرى الكل اختل العود كله فلم يجب ان يكون كما كان وذهب عليه ان للاختيار ايضا مما يجب عوده ان كانت العودة تصح فان الاختيار ايضا مستند الى الاسباب الاول والذي عندي في هذا انه ان كان قد يتفق ان يعود تشكل واحد بعينه مما يكون فستعود الامور الى مثل حالها لكن السبيل الى اثبات عود التشكل الواحد مما لا يمكن بوجه من الوجوه وذلك انه انما يمكن ان يتفق للامور المختلفة عودات جامعة اذا كانت نسبة العودات الخاصة بعضها الى بعض نسبة عدد الى عدد وكانت مشتركة في واحد يعدها فيوجد حينئذ لجميعها عدد يعدها مثلا بان يكون احدى العودات عددها خمسة والاخرى سبعة والثالثة عشرة يشترك في الوحدة فيكون عدد السبعين عددا مشتركا يعدها هذه الاعداد فيكون اذا عاد صاحب الخمسة اربعة عشر عودة وصاحب السبعة عشرة وصاحب العشرة سبعة اجتمع الجميع معا ثم جعل يعود في المدد المتساوية اشكال متشابهة لما سلف وان لم يكن نسب العودات نسبة عدد الى عدد وذلك جائز لان المدد متصلة لا منفصلة ولا يستحيل ان يكون المتصل مباينا للمتصل مستقيما كان او مستديرا فلا يكون نسبته اليه نسبة عدد الى عدد وقد صح وجود هذا في المقادير فيصح في الحركات والازمنة لا محالة فاستحال وجود شيء جامع يشترك فيه اذ قد ثبت في صناعة الهندسة ان المقادير التي تشارك مقدارا فهي مشتركة والمتباينة غير مشتركة فلا يشارك مقدارا واحدا فلا يوجد لها مقدار مشترك يعد جميعها واذا لم يوجد استحال عود التشكل بعينه فان كانت للحركة الاولى ثم حركة الثوابت ثم حركات الاوجات والجوزهرات ثم حركات السيارات يتشارك مدد عوداتها الخاصة في واحد يعدها فستكون الاعادة المدعاة واجبة وان كان كلها او واحد منها غير مشارك لم يكن ذلك لكن طريق احاطتنا بهذه الامور هو الرصد والرصد هو على التقريب باجزاء الآلات المقسومة ومثل هذا التقريب لا يحصل التقدير الحقيقي وخصوصا للاوتار والجيوب وما بني عليها ايضا مستعمل فيها الجذور الصم وقد سومح في اجرائها مجرى المنطقات والتفاوت بين المنطق والاصم مما لا يضبط في الحس فكيف تحققه الرصد فاذن لا سبيل الى ادراك ذلك من جهة الرصد والحساب المبني عليه وليس عندنا فيه سبيل غيره واما تقسيم العلماء الزمان بالشهور والايام والساعات واجزائها وتقسيمهم الحركة باجزائها وايقاعهم بينها نسبة عددية فذلك على جهة التقدير مع علمهم بانه غير ضروري الا انه مما لا يظهر تفاوته في المدد المتقاربة لكنه وان لم يظهر في المدد المتقاربة فيشبه ان يظهر في المدد المتباعدة واكثر ما يمكن ان يحدس في هذا هو انه يجوز ان يكون عودات متقاربة الاحوال وان لم تكن متشابهة بالحقيقة ويكون حال الكلي منها قريبا من حال العودات الجزئية كصيف يشبه صيفا وربيع يشبه ربيعا او يكون اشد مشابهة من ذلك او لعل الامر يكون بخلاف هذا الحدس فاذ قد فرغنا من هذا البيان ايضا فبالحري ان نختم هذا الفن باشارة مختصرة الى علل الكون والفساد ونقول ان لكل كائن مادة وصورة وعلة فاعلة وغاية تخصه توجد ذلك بالاستواء وعلى سبيل الوضع فاما جملة الكون والفساد واتصاله بعلته الفاعلية المشتركة التي هي اقرب الحركات السماوية والتي هي اسبق فالمحرك لها والعلة المادية المشتركة هي العنصر الاول والعلة الصورية المشتركة هي الصورة التي لمادة قوة على غيرها مما لا يجتمع معها والعلة الغائية استبقاء الامور التي لا تبقى باعدادها واستحفاظها بانواعها فان المادة العنصرية لما كانت كما تلبس شيئا قد خلعت غيره وكان الذي كما يكون هو قد فسد غيره فلا سبيل الى بقاء الكائنات باشخاصها فبقي ان تبقى انواعها بالتناسل والتحارث والتعاقب المعلق بالكون والفساد واسبق من ذلك هو الجود الالهي المعطي لكل موجود ما في نوعه قبوله وابقاوه اياه كما يحتمله اما بشخصه كما للاجرام السماوية واما بنوعه كما للعنصريات تم الفن الثالث والحمد لله وحده

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله اجمعين الفن الرابع من الطبيعيات من كتاب الشفاء في الافعال والانفعالات الكلية التي تحصل عن الكيفيات العنصرية

قد فرغنا من تعريف الامور العامة للطبيعيات ثم من تعريف الاجسام والصور والحركات الاول في العالم واختلاط طبايعها ثم من تعريف احوال الكون والفساد وعناصرها فحقيق بنا ان نتكلم على الافعال والانفعالات الكلية التي تحصل عن كيفياتها العنصرية بمعاضدة من تأثيرات الاجرام السماوية فاذا فرغنا من ذلك شرعنا حينئذ في تفصيل احوال طبقات الكائنات مبتدئين بالآثار العلوية والمعدنيات ثم ننظر في حال النفس فان النظر في حال النفس اعم من النظر في النبات والحيوانات ثم ننظر في النبات ثم في الحيوانات ونختم هذه الجملة الطبيعية

المقالة الاولى من هذا الفن الفصل الاول من المقالة الاولى من الفن الرابع من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في طبقات العناصر

العناصر الاربعة يشبه ان تكون غير موجودة

على نحو صنفها وصرافتها في اكثر الامر وذلك لان قوى الاجرام السماوية تتقد فيها فتحدث في السفليات البارده حرا
يخالطها فتصير بذلك بخارية ودخانية فيختلط بها نارية وهوائية وترتقي الى العلويات الحرة مائية وادخنة
ارضية فتخلطها بها فتكاد ان يكون جميع المياه وجميع الاهوية مخلوطة ممزوجة ثم ان توهمت صرافة فيشبه
ان يكون للاجزاء العلوية من النارية فان الابخرة والادخنة اثقل من ان تبلغ ذلك الموضع بحركاتها واذا بلغت فما اقوى تلك النار على
احالتها فاسرها ويشبه ان يكون باطن الارض البعيد من ادمها الى غورها قريبا من هذه الصفة وان لم يكن بد من ان يكون كل جزء من
الارض كاينا فاسدا باطنه وظاهره الا ان ما تخلص الى مجاورة الفلك من النار تمحض والتكسر محوضته بشايب وكذلك ما تخلص
الى المركز من الارض يشبه المحض فلا ينفذ فيه تاثير من السماويات نفوذا يعتد به ولا ينفذ اليه شايب اذ لا يقبل رسوبا الى
ذلك الحد فيشبه لذلك ان يكون للارض ثلث طبقات طبقة تميل الى محوضة الارضية ويغشيها طبقة مختلطة من الارضية
والمائية هو طين وطبقة منكشفة عن الماء جفف وجهها الشمس وهو البر والجبل وما ليس بمنكشف فقد ساح عليه البحر وهو
اسطقس الماء ويستحيل ان يكون للماء اسطقس وكلية غير البحر وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون باطنا غايرا او ظاهرا فان كان
ظاهرا فهو لا محالة بحر ليس غير البحر وان كان باطنا لم يخل اما ان يكون مستقرا في الوسط او متحازا الى بعض الجنبات
فان كان مستقرا في الوسط فاما ان يكون بالطبع فيكون الارض اخف من الماء وهو المحال واما بالقسر فيكون هناك قاسر
نفى الماء الى حفر غور الارض والاجتياز فيه وهذا ايضا محال وان كان متحازا الى جنبة واحدة فيكون كلية الماء محصورة
في بقعة صغيرة من الارض وكلية الماء لا يقل لا محالة عن الارض ان لم تزد عليه ثم يكون مقدار ماء البحر غير قاصر عن مبلغه
فلم لا يكون البحر كلية الماء دونه ولم لا يغيض الانهار في طرطاروس بل في البحر لا غير ولا يوجد الى طرطاروس مغيض على
انا لا نشك ان في الارض اغوارا مملوة الا انها لا تبلغ في الكثرة مقادير البحار ولا الارض يكثر فيها التجويفات كثرة
يكون لها تاثير بالقياس الى كلية الارض كما ليس للجبال تاثير في كريته والهواء ايضا فهو طبقات طبقة بخارية وطبقة هواء
صرف وطبقة دخانية وذلك لان البخار وان صعد في الهواء صعودا فانه انما يصعد الى حد ما واما الدخان فيجاوزه
ويعلو لانه اخف حركة واقوى نفوذا لشدة الحرارة فيه واعني بالبخار ما يتصعد من الرطب من حيث هو رطب واعني بالدخان
ما يتصعد من اليابس من حيث هو يابس ولان البخار بالحقيقة على ما بينا ماء متحلل متصغر الاجزاء وطبيعة الماء
ان تبرد بذاتها ومن صورتها اذا زال عنه المسخن وبعد عهده به فيجب ان يكون الجزء البخاري من الهواء باردا بالقياس الى
الهواء الذي يلي الارض متسخن بمجاورة الارض المتسخنة بشعاع الشمس المستقر عليها استقرار الكيفيات للاجسام ومما يبعد عنه
برد فتكون طبقة الهواء السافلة بخارية تسخن لمجاورة الشعاع ثم تليه طبقة بخارية باردة ثم يليه هواء اقرب الى
المحوضة ثم يليه هواء دخاني وكانه خلط من هواء ونار ودخان ثم يليه نار فيكون هذه الطبقات ثمانية ارض الى
ما هي وطين وبر مع الجبال والبحر كطبقة واحدة مركبة وهواء متسخن بالشعاع وهواء بارد وهواء اقرب الى المحوضة
وهواء دخاني ونار فهذه طبقات العناصر في ترتيبها ووضعها

الفصل الثاني من المقالة الاولى من الفن الخامس من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في احوال كلية من احوال البحر

ماء البحر ليس حكمه حكم ساير العناصر
في ان له طبقات مختلفة ظاهرة الاختلاف في ترتيبها العلو والسفل وذلك لان الماء سريع الاختلاط بما يخالطه
سيال في رطوبة الاشياء والاندفاف في رطوبة الهواء لانه ليس عمقه وثخنه مثل عمق الهواء وثخنه ولذلك يشتد اختلاط
الاثار بكليته ويتغذ فيه وجذب الشمس لما في باطن الارض وتحريكها اياه يفي بتبليغه وجه البحر واخراجه عنه ولو لا ذلك
لكان ظاهر البحر وما يلي وجهه اقرب ماء الى طبيعة الهواء وكان ذلك اكثر تاثيرا فيه للارضية وليس كذلك بل ماء البحر
كله مالح او زعاق والماء لا يتغير التغيرات التي بعد الكيفيات الاول بنفسه انما يتغير بمخالطة شيء آخر والهواء اذا
خالطه جعله ارق واعذب ولم يجعله ملحا انما يصير ملحا بسبب الارضية المحترقة المرة اذا خالطته فلم يخطئ من زعم
ان ملوحة ماء البحر لارضية خالطته اذا اعتقد مع ذلك شرط الاحتراق والمرارة وانت فيمكنك ان تتخذ الملح
من رماد كل محترق ومن كل حجر بعينه التكليس جدا ومرارة اذا طبخته في الماء وصفيته ولم تزل تطبخ ذلك الماء

او تدعه في الشمس فانه ينعقد ملحا ولهذا ما يتخذ قوم من القلي ومن النورة ومن الرماد ملحا متى شاؤا وسبب
ملوحة العرق والبول مخالطة المرة المحترقة المائية فيملح ولما اعوز الملح في بعض البلاد كانوا يتخذونه من رماد
قصب وشجر يكون لهم بهذا التدبير وليس ما ظن قوم من ان ملوحة ماء البحر انما هي بسبب ان الكثيف منه يبقى محتبسا
فيه بعد بخر البخارات اللطيفة فيكون بسببه مرا صحيحا فمعلوم ان كثافته باختلاط الارضية به وان لم تزد شرطا وقلت بحر
الكثافة فهلا كان الطين مرا وما حالهم اذا عاد اليه ما تبخر عنه في الاودية العذبة والامطار الجود لا يعود مرة اخرى
عذبا فمعلوم ان البحر وان انفق صيفا فانه يسترجع شتاء والماء بنفسه ليس فيه لطيف وكثيف بل هو متشابه الاجزاء
انما الكثيف منه ما خالطته ارضية لانه لا شيء اكثف من الماء الا الارض والارضي اذا خالطته ارضية لا كيفية لها
لم يتكيف وانما يتكيف من كيفية الارض فان كانت الارضية شديدة المرارة لم يملح بل تزعق وان كانت قليلة المرارة
بحيث ان تحلل في الماء قبل نوعا من الاستحالة عن مرارته ملح واي ماء ملح طبخته انعقد منه اخر الطبخ لا محالة ملح حتى
من البول والعرق ومياه انهار مليحة والدليل على ان ماء البحر متملح لمخالطة الارضية وليس ذلك طبيعيا له انه يقطر
ويرشح فيكون عذبا وقد يتخذ كرة من شمع فترسل فيه فيرشح العذب الى باطنه رشحا والبحر ايضا قد يكون في مواضع
منه مياه عذبة وقد عدوه مياه عذبة الا انها الطف من ماء البحر المجتمع فيه قديما فيسبق اليها التحلل فان التطبيع
يسبق اليه التحلل خصوصا في حال الانتشار فان الانتشار يعين على ذلك كما لو بسط الماء على البر واذا كان كذلك
صار العذب يتحلل بخارا او يصير سحابا وغير ذلك والمالح الكثيف يبقى وقد يتفق ان يتصعد منه بخار الا انه لكثافته لا يجاوز
حد البحر بل ينزل عن قريب مطرا مالحا وهذا في النوادر ويطيب لمخالطة الهواء فمن المعلوم ان الملح اذا طبخ في الماء فتصعد
بخار الماء وكان الملح لطيفا يصعد معه ايضا فالبحر بالحقيقة هو كما قيل من انه يعطي الصفو لغيره ويحبس الكدر لنفسه مع
انه ياخذ الصفو ايضا والبحر لملوحته ومائيته وكثرة ارضيته اثقل من المياه الاخرى وزنا ولذلك يقل ما يرسب فيه
البيض واما بحيرة فلسطين فلا يرسب فيها شيء حتى الحيوان المكتوف ولا يتولد فيها حيوان ولا يعيش وهناك
نهر عذب لا يتولد فيه حيوان لبرده من منبعه الى مصبه وعلى ان في البحر مواضع يعذبها ما ينبع اليها من عيون
تحتها وقد قال انبذقليس ان ملوحة البحر بسبب ان البحر عرق الارض وهذا كلام شعري ليس بفلسفي لكنه
مع ذلك يحتمل التاويل فان العرق رطوبة من البدن تملحت بما يخالطها من المادة المحترقة من البدن وماء البحر قد
تملح بقريب من ذلك فاذا كانت ملوحة البحر لهذه العلة والغاية هي حفظ مائيته عن الاجون ولولاه لاجن وانتشر فساد
اجونه في الارض واحدث الوباء العام على ان ماء البحر ياجن اذا اخرج من البحر ايضا وانما يحفظ بعضه بمجاورة
بعض وبمدد الملح الذي يصل اليه فلهذه الاسباب كان الغالب في البحر ملحا انما العذب منه قليل وطبيعته حارة
جدا تلهب النار فوق ان يطفيها ثقيلة لذاعة للمغتسل به اكالة واذا ميز منه العذب فليس بسبب الارض بل بسبب
عيون ذكرناها والا لاصلحته الاراضي الطيبة اذا جعل فيها له مصانع فبين من هذا ان جميع اجزاء الماء قابل للاختلاط
بما يتصعد من الارض منفذ لما ينفذ من القوى السماوية وليس للبحر طبقات واما اختصاص البحر في اطماعه بموضع
دون موضع فامر غير واجب بل الحق ان البحر ينتقل في مدد لا يضبطها الاعمار ولا يتوارث فيها التواريخ والاثار المنقولة
عن قرن الى قرن الا في اطوار يسيرة وجزاير صغيرة لان البحر لا محالة يستمد من انهار وعيون تغيض اليه ويهافق امه
ويبعد ان يكون ما قاله بعض الناس حقا وهو ان تحت البحر عيونا ينابيع هي التي تحفظه دون الانهار الا ما شاء الله
في قرب اكثرها ماء عذب وذلك لانها لو كانت لوجب ان يكثر عددها جدا وان لا تخفى على ركاب البحر بل انما يستحفظ البحر
بالانهار التي مصبها من نواح مشرفة عالية بالقياس الى البحر ومن شان الانهار ان تستقي من عيون ومن مياه السماء ومعولها
القريب انما هو على العيون فان مياه السماء اكثر حدوثها في فصل بعينه دون فصل ثم لا العيون ولا مياه السماء يجب ان تتشابه
احوالها في بقاع واحدة باعيانها تشابها مستمرا فان كثيرا من العيون تغور وتنضب مياهها وكثيرا ما تقحط السماء فلا بد من
ان تجف اودية وانهار وربما طمت الانهار بما يسيل من اجزاء الارض جوانب من البحار وانت ترى اثار ذلك في كثير من المسالك

اودية الجبال والمغاور وتبين انها كانت وقتا من الزمان عامرة بالمياه وقد انقطع الان موادها واذا كان كذلك فستنحسم مواد اودية وانهار ويعرض بالجهة التي يليها من البحار ان تنضب وستتجدد عيون واودية وانهار من جهات اخرى فتقوم بدل ما نضب وتفيض المياه في تلك الجهة على البر فاذا مضت الاحقاب بل الادوار يكون البحر قد انتقل عن حيز الى حيز اخر وليس يبعد ان يحدث بالاتفاق او الصناعة خلجان اذا طرقت في سد بين البحر وبين غور هواء وهدمته او بين انهار كبار وبين مثل النجف وقد يعرف من امر النجف مكان مستطيل لا يعلوه الماء الذي بالكوفة انه بحر ناضب وقد قيل ان ارض مصر هذا سبيلها ويوجد فيها رميم حيوان البحر وقد حدثت عن بحيرة خوارزم انها حالت عن المركز الذي عهدها به مشايخ الناحية المسنون حالا ما الا ان اعمارنا لا تفي بضبط امثال ذلك في البحار الكبار ولا التواريخ التي يمكن ضبطها تفي بالدلالة على الانتقالات العظيمة فيها وربما هلكت امم من سكان ناحية دفعة بطوفان او وباء او انتقلوا دفعة فنسي ما يحدث بها بعدهم وهكذا حال الجبال فان بعضها ينهال ويتفتت وبعضها يحدب ويشمخ بان يتحجر بياه يسيل عليها انفسها او ما يصحبها من الطين المتحجر ولا محالة انها تتغير عن احوالها يوما من الدهر ولكن التاريخ فيه لا يضبط فان الامم تعرض لهم افات من الطوفانات والاوبية ويتغير لغاتهم وكتاباتهم فلا يدري ما ذا كتبوا او ما ذا قالوا وهو ذا يوجد في كثير من الجبال وبالهرمان الذي بمصر على ما بلغني كتابات منها ما لا يدري ولا يمكن اخراجه ومنها ما لا يعرف لغته واعلم ان البحر ساكن في طباعه وانما يعرض له ما يعرض من حركة بسبب رياح تنبعث من قعره او رياح تعصف في وجهه او لمضيق يكون فيه ينضغط فيه الماء من الجوانب لثقله فيسيل مع ادنى تحريك ثم يلزم ذلك لصدم الساحل والنبو عنه الى الناحية التي هي اغور ولا بد في اودية فيه تموجه له بقوة وخصوصا اذا ضاق مداخلها وارتفع وقل عمقها فيعرض ان يتحرك الى المغار واذا كان في البحر موضع مشرف ووقع ادنى سبب محرك بما فسال عنه الى الغور فلا يزال يجذب متقدمه مؤخره على الاستتباع فيدوم سيلانه والبحر الموضوع في الوهاد الغائرة اسلم من تموج الرياح اياه حتى يخيل من الجريان ما يخيل نظيره في موضع عال قالوا ان البحر الموضوع في داخل منا به هرقل لعلة عمقه وضيق مواضع منه وكثرة ما يسيل اليه من الانهار يخيل جريانا والبحر الذي من الجانب الاخر بالخلاف لكبره وقلة ما ينصب فيه وشدة عمقه فهذا ما كان من احوال البحر

الفصل الثالث من المقالة الاولى من الفن الرابع من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في تعريف سبب تعاقب الحر والبرد

قد يعرض في هذه العناصر بل وفي المركبات منها شيء يسمى التعاقب وهو انه اذا استولى حر على ظاهر بارد استبرد باطنه وبالعكس ولهذا ما يوجد مياه الابار والقنى حارة في الشتاء وفي الصيف باردة وقد اختلفت الاراء في هذا فقائل ان الحرارة والبرودة تنهزم احداهما من الاخرى كانه يهرب من عدوه فاذا استولى عليه في الظاهر انهزم غائرا وان استولى عليه في الباطن انهزم ظاهرا كما يظن من هرب الماء عن النار وهذا المذهب يوجب ان يكون الاعراض من شانها ان ينتقل من جزء وموضوع الى جزء وموضوع بل من موضوع الى موضوع فانه كثيرا ما يكون الباطن من الجسمين جسما منفصلا بنفسه فيعرض هذا العرض له في ذاته اذ المستولي عليه منهما يستحيل استحالة مرتبطة عن حر مثلا فيستحيل هو استحالة مرتبطة عن برد كانه انتقل من المحيط به وهو موضوع مفرد اليه وهو موضوع غير مفرد وقد علمنا ان انتقال الاعراض مما لا يقول به المحصلون وقوم اخرون ابوا ان يكون لهذا المعنى حقيقة الا فيما يكون الجسم الواقع فيه هذا الشان انما يسخنه جسم لطيف حار وهو سار فيه او يبرده جسم لطيف بارد وهو سار فيه فان كان ذلك الجسم حارا فاستولى البرد على ظاهره احتقن البخار في داخل الجسم المستولي على ظاهره ولم يتحلل فازداد سخونة او كان المستولي حرا جفف الظاهر وكثفه فان ذلك الجسم اللطيف لا يتحلل بل يبقى داخله محتقنا ويزداد لا محالة قوة اذ لولا الاحتقان لكان يتحلل فاما هؤلاء لم يصدقوا امر القنى والابار بل ذكروا ان ذلك غلط من الحس كما يعرض لداخل الحمام فانه اول ما يدخل عن هواء بارد شتوي يستسخن ما يفيض على راسه من ماء فاتر ثم اذا استحم بالحمام الداخل استبرد ذلك الماء بعينه وذلك لانه اول ما دخل كان بارد البشرة وكان الماء بالقياس اليه حارا ثم لما اقام في الحمام الداخل سخنت بشرته بالتدريج حتى صارت اسخن من ذلك الماء فلما اعاد ذلك الماء دفعة على بشرته كان باردا بالقياس اليها واما الانتقال المتدرج فيه فلا يحس به كما لا يحس عن المعاص دفعه وذلك الذي يسميه الاطباء سوء المزاج المختلف قالوا وكذلك حال الابدان في الشتاء فانها

ابرد من مياه القنى وفي الصيف اسخن من تلك المياه والمياه في الفصلين على حالة متقاربة لكن الحس يغلط فيها الغلط المشار اليه وهذا الذي قالوه ليس مما لا يمكن لكن ليست الصورة في الابار والقنى على نحو ما ذكروا بوجه من الوجوه فانا قد امتحنا تلك المياه فوجدناها في الشتاء تذيب الجمد في الحال ولا تذيبها في الصيف وليس يصعب علينا في الشتاء ان نسخن ابداننا سخونة تعادل سخونة الصيف فاذا فعلنا ذلك وجربنا تلك المياه صادفناها غير باردة وكثير منها يفارق المياه المبردة بالثلج والجمد وهذا امر وجدناه من الاحوال الطبيعية تكذب هذا الراي منهم وتبطله وتصححها خلال ما نحن شاهدوا امره من جزئيات الطبيعيات لكن الحق في هذا شيء اخر ثم نقول ان الجسم الذي له طبيعة مبردة او مسخنة فانه يبرد ذاته او يسخنه بطبيعته ويبرد ايضا ما يجاوره ويتصل به او يسخنه وايضا نقول ان القوة الواحدة اذا فعلت في موضوع عظيم وفعلت في موضوع صغير فان تاثيرها في الموضوع الصغير اكثر واقوى من تاثيرها في الموضوع العظيم وهذا امر قد تحققته في امور سلفت وتوجد التجربة مصداقه فلا سواء احراق خشبة صغيرة واحراق خشبة كبيرة ولا سواء اضاءة مشكوة صغيرة من سراج واحد بعينه واضاءة صحراء وجبة منه فاذا كان في جسم ما من نفسه او من شيء فيه مبدأ تسخين وكان ذلك الشيء يسخنه كله كان تسخينه له كله اضعف من تسخينه لما هو اصغر من كليته واذا استولى البرد على الاجزاء الظاهرة منه فامتنع تفعلها فيه وبقي المنفعل منه الاجزاء الباطنة وهو اقل من كليته كان تسخنها وانفعالها عن المسخن اشد بكثير من تسخن الكلية وانفعالها من تلك القوة بعينها كمن كان عليه ثقل يحمله فغصب بعضه وتسلطت قوته على شطر منه فيكون تاثيره فيه اسرع واقوى وكذلك الحال في التبريد فيجب ان يعتقد حال التعاقب على هذه الجملة لا على سبيل اختلاف مقايسة ولا على سبيل انتقال عرض وانهزام ضد من ضد فالماء ليس انما ينهزم من النار على ما يظنونه بل يتجرد دفعة بخارات شانها ان ترتفع دفعة الى فوق مع مخالطة الماء الذي لم يستحل فيحدث من ذلك حركة مضطربة وصوت ينبعث عن شدة حركة هوائية يعرض هناك لا على سبيل ان الماء يستغيث من النار بوجه من الوجوه وهذه الحركة انما تعضد الماء فيها كالمساعدة للنار والمصير نحو جهتها لما قبله من السخونة ودعام يكنه لثقله ولبطلان كيفيته المكتسبة له عند مفارقة مستوقد النار بالغليان وربما تشرد الهواء الذي يحدث فيه منه على التفريق وقذفه الى بعيد نظرينا النفسه كما يغليه ويجيشه وكما يحدث عن اغلائه من التموج

الفصل الرابع من المقالة الاولى من الفن الرابع من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في تعريف ما يقال من ان الاجسام كلما ازدادت عظما ازدادت شدة قوة

ولهذه العناصر بل ولمركباتها شيء اخر نظير ما ذكرناه وهو ان الكمية اذا ازدادت ازدادت الكيفية فان النار اذا عظمت وادخل فيها حديدة فانما يماس الحديدة منها سطحا مثل السطح الذي يماسه النار الصغيرة لكن سطح النار الكبيرة يحمي في زمان غير محسوس وسطح النار القليلة يحمي بعد حين وكذلك الشيء الذي يلقى في ملح قليل فانه لا يتملح كما يتملح اذا القي في الملاحة في مدة قليلة فيظن ان كيفية الاعظم اشد من كيفية الاصغر فمن الناس من يظن ان السبب في ذلك ليس هو لان الاعظم اشد كيفية ولكن الاعظم يتدارك اجزاءه والقليلة ما يعرض للاجزاء القريبة من المنفعل فان هذا المنفعل لا محالة كما يباشر بمادته فقد يؤديه بصورته فان الفاعل في الطبيعيات منفعل فاذا انفعلت الاجزاء القريبة من الفاعل الكبير عن المنفعل المكثوف الضعيف عادت الاجزاء التي تليه اياها الى قوتها فحفظت قوتها وهذا مثل المنغمس في الماء الحمي فانه يطيبه من البرد ما لا يطيبه لو انغمس في ماء يسير وذلك لان الماء اليسير اذا برد البدن تسخن ايضا من البدن فان استحن لم يجد ما يطيف به ما يتدارك فيبرده واما الماء الغمر فانه اذا سخن ما يلي البدن منه تدارك ما يليه فبرده فعاد برد البدن فلا يزال يتضاعف تبريده فهو لا يكاد ان يكون احتجاجهم يناقض مذهبهم اما اولا فلانهم يجعلون الاجزاء تبرد من الاجزاء وليس يجب ان يسخن الشيء حتى يبرد فان البارد اذا لم يكن الجامد في الغاية بل كان من شانه ان يقبل زيادة برد كان من شانه ان يبرد بما هو برد زيادة تبريد وهذا يوجب ان تكون الاجزاء كلما تجاورت اكثر ازداد كل واحد منها في برد صاحبه لان صاحبه يبرد من طبيعته ويبرد ايضا من يجاوره لانه مبرد فيجب من هذا ان يكون كلما ازداد عظما ازداد تبردا وان لم يكن هناك مسخن وليس لقائل ان يقول ان الماء كله متشابه فيستحيل ان ينفعل جزء منه في جزء فانا قد بينا ان الشيء كما قد علم لا ينفعل في شبيهه واذا كان كذلك فما لم يجاوره باردا مثله لم يصح ان يؤثر فيه بل يجب ان يسخن اولا حتى يصير ضده

ذلك فيه البرد وانما ليس له ان يقول ذلك لان المجاور البارد ليس ينفعل من مجاوره من حيث هو بارد بل من حيث ذلك غيره
وهو ناقص البرد مستعد لزيادة البرد فهو من جهة ما هو مستعد مقابل للبارد بالفعل ومعنى قولهم ان الشيء لا ينفعل عن شبيهه
هو ان الشيء الحاصل بالفعل من المستحيل ان يقال انه مستفاد عن طارئ من شانه ان يحدث عنه مثل ذلك الحاصل بخلاف ما يعرض
اذا كان الطارئ بهذه الصفة والمطرو عليه عادم لذلك الشيء الذي فرضناه فيما كلامنا فيه حاصلا بل فيه ضده واما الزيادة
على الحاصل فقد يتم من الطارئ اذا كان بطبعه فاعلا لها وكان في المجاور كيفية استعداد لقبولها كيف كان الطارئ في كيفيته
كان قويا او ضعيفا الا ان يكون ضعفه في تلك الكيفية يحمله الى ضدها اقرب فيكون السلطان في التاثير لضدها
فهذا هو الذي يجب ان يسلم من قول الناس ان الشيء لا يفعل في شبيهه فانه ان لم يفهم على هذه الصورة فليس بواجب ان
يسلم فالبارد اذا جاوره البارد عرض من ذلك ان يكون تبرده من قوة المبردة التي في طبعه اقوى كثيرا من تبرده عما كان
يجاوره شيئا حارا يكون ذلك الحار كاسرا من البرد الفائض من طبيعته واذا كان مجاور الماء ماء فانه ومع انه لا يكسر تبرده فانه
فهو يبرد ايضا لان القوة التي في الماء على ما علمت تبرد المادة التي هي فيه وما يجاوره مما من شانه قابل للتبريد فهذه
القوة بالحقيقة ليست شبيهة بجرم البارد فيقال انها لا تفعل في شبيهها فان هذه القوة مبردة وليست بباردة وهي
هي الطبيعة المائية وهي ايضا محركة وليست متحركة فهي اذا وجدت مادة مبردة محتملة لان تبرد وما بينهما لا يعوق عن
التبريد الذي يفيض منه لانها مجانسة مشاكلة والشيء لا يبطل شكله وجب ان يحصل هناك زيادة تابدة في تبرد الماء
فان كانت تلك المادة المادة التي هي فيه زادته بردا وادت هي ذلك ايضا الى تبريد ما يجاورها فيكون بالمجاورة كل واحد
من الجزئين يزداد كيفية لان طبيعته لا تجد عائقا عن تكميل الفعل ولانه يفعل ايضا في مجاوره وكلما كثرت هذه الزيادة
التي في الكم ازداد هذا التاثير الى ان يبلغ الحد الذي لا يزداد ولو كان جائزا ان يذهب الزيادة الى غير نهاية لكان يجب
ان يذهب هذا الاشتداد الى غير نهاية للعلة المذكورة وهذا ليس بخلاف ما تشكك به بعض المتشككين على ما ذكر في علوم
المشائين انه لو كان الفلك مع عظمه نارا لكان يجب ان يفسد ما تحته فقال لا ادري ذلك يجب فان المفسد بالحقيقة هو
السطح المماس وهذا السطح يكون على طبيعة واحدة وان كان للجسم الذي وراءه اي عظم ثبت فانه لم يعلم ان هذا السطح
لا يثبت كيفيته على مبلغ واحد حالتي عظم جسمه وصغره وقد سال ايضا قال ولو كان الازدياد في العظم يوجب اشتدادا
في الكيف لكان يجب ان يكون نسبة برد ماء البحر الى برد ماء اخر كنسبة عظمه الى عظمه قال وليس كذلك فان ماء البحر وان
كان اشد بردا وكان الشارع فيه لا يحتمل من تطويل المكث فيه ما يحتمله شارع في ماء قليل فليس يبلغ ان يكون نسبة بردي
المائين نسبة المائين في مقداريهما فنقول ان هذا ايضا مغالطة وذلك لانه ليس قولنا كلما زاد الجسم البارد مثلا قدرا
ازدادت كيفيته شدة يوجب ان تكون نسبة القدرين نسبة الكيفيتين في المزيد عليه على الكيفية الاولى وذلك
انا انما قلنا انه اذا زيد على هذا الماء ماء مثله صار برد المزيد عليه اشد ولم نقل فانه يتبين انه صار برد المزيد
عليه ضعف برده الاول فانا لم نقل انه ينتقل اليه برد المضاعف عليه بكليته حتى يتضعف وليس اذا كان انضمام ذلك اليه يوجب
زيادة برد فيه يجب ان يكون تلك الزيادة مثل الاصل الاول او مثل الذي في المضام نعم لو كان برد الماء المزيد كله
ينتقل اليه لكان بالحري ان يظن هذا الظن وان يقال ان البرد اذا كان مثله تضاعف برده وليس كذلك بل برد
الماء المزيد عليه المضاف اليه يلزمه ولا يفارق جوهره انما يتعدى عنه الى هذا اثر زيادة قليلة واذا اضيف
الى المضاف زادت زيادة اخرى قليلة اقل من تلك لان المضاف الثاني ابعد فليس يجب في الزيادات ان يتضاعف
الكيفية فيها تضاعف الاقدار اذ ليس يجب ان يكون الزيادة مثل الاصل بل يجوز ان يكون اقل منه بكثير وبحيث
لا يحس في الاضعاف اليسيرة فلا يجب ان يكون ما اعترض به حقا نعم لو كانت جملة البردين اللذين في المائين يمكن ان يفعل
في موضوع كان يفعل فيه برد الجزء الاول لكان يكون تبريده ضعف تبريد ذلك ولكن هذا محال وغير نافع هاهنا
المتعنت اما انه محال فذلك لان الاول انما كان يبرد بالمماسة وانما كان يماس مثلا وذلك الذي كان يماسه
لا يمكن ان يماس مجموع الجزئين بل انما يماس مجموع الجزئين ضعف ذلك وعند ذلك يكون فعله فعلا مشابها للفعل

الاول ان المنفعل ضعف المنفعل الاول الا ما يزيد زيادة اشتداد الكيفية للاجتماع وهذا الباب اصل فاصل ينبغي ان يحصل
ويحقق واما انه غير نافع للمتعنت فلان المسئلة في تغيير سطح واحد وبعد هذا يجب ان يعلم ان النسبة في الزيادة
تنقص وتصغر دائما على ترتيب واحد

الفصل الخامس من المقالة الاولى من الفن الرابع من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في تحديد الافعال والانفعالات المنسوبة الى هذه الكيفيات الاربع

ان لهذه الكيفيات
الاربع افعالا وانفعالات منسوبة اليها مشتركة في جميع الاجسام فمنها ما هي للفاعليتين ومنها ما هي للمنفعليتين
فاما التي للفاعليتين فمنها ما ينسب الى الحر ومنها ما ينسب الى البرد ومنها ما ينسب اليهما جميعا فالمنسوبة الى الحر
مثل النضج والطبخ والشي والتبخير والتدخين والاشتعال والاذابة والمنسوبة الى البرد مثل التفجيج ومنع الطبخ ومنع
الشي ومنع التبخر والتدخين ومنع الاشتعال ومنع الذوبان الذي هو الاجماد ومنع الانعقاد وهو الحل والتكرج و
اما الامر المشترك بينهما فمثل التعفين ومثل تجسيد كثير من الاجسام كالحديد والغضار فان كل واحد منهما يجمد بالحر والبرد
ومثل العقد والتخثير واما الامور المنسوبة الى الكيفيتين المنفعلتين فهي انفعالات لا غير فمنها ما هي بازاء هذه
الافعال الصادرة عن الكيفيتين الفاعلتين مثل قبول النضج وقبول الطبخ ومثل الانقلاء والانشواء والتبخر والتدخن
والاشتعال والذوبان والانعقاد ومنها ما ليس بازاء هذه الافعال ومن ذلك ما يقاس باحدى الكيفيتين الى
الاخرى اما اليابس فمثل الابتلال والنشف والانتقاع والميعان والرطب مثل الجفوف والاجابة الى النشف وما
ليس يقاس احدهما الى الاخر فمن ذلك ما هو للرطب وحده ومنه ما هو لليابس وحده ومنه ما هو للمركب منهما فاما
الذي للرطب وحده فمثل الانحصار وسرعة الانفصال والانخراق والذي لليابس فمثل الانكسار والارتضاض و
التفتت والانشقاق وامتناع الانفصال بمثله او الالتصاق بغيره واما الذي للمختلط فمثل الانشداخ والانطراق
والانعجان والانعصار والتلبد والتلزج والامتداد والترقق فهذه هي الافعال والانفعالات التي تصدر عن بسائط
هذه الكيفيات وتركيبها صدورا اوليا فما كان من هذه الاحوال بفعل وانفعال مشترك جمعنا القول فيه في باب
واحد وما كان من هذه الاحوال مشتركا بين الفاعلة والمنفعلة فسبيلنا ان لا نكرره في باب المنفعلة

الفصل السادس من المقالة الاولى من الفن الرابع من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في النضج والنهوة والاحراق والعفونة

نقول ان النضج احالة من الحرارة لجسم ذي رطوبة الى موافقة الغاية المقصودة وهذا على اصناف منه نضج
نوع الشيء ومنه نضج الغذاء ومنه نضج الفضل وقد يقال للمكان بالصناعة ايضا نضجا فاما نضج نوع الشيء فمثل نضج الثمرة
والفاعل لهذا النضج موجود في جوهر النضيج ويحيل رطوبته الى قوام موافق للغاية المقصودة في كونه والغاية
فيما يولد المثل ان يصير بحيث يولد المثل واما نضج الغذاء فليس هو على سبيل النضج الذي لنوع الشيء وذلك لان
نضج الغذاء يفسد جوهر الغذاء ويحيله الى مشاكلة طبيعة المغتذي وفاعل هذا النضج ليس موجودا في جوهر ما
ينضج بل في جوهر ما يستحيل اليه لكنه مع ذلك احالة من الحرارة لذي الرطوبة الى موافقة الغاية المقصودة التي هي اقامة
بدل ما يتحلل والاسم الخاص بهذا النضج هو الهضم واما نضج الفضل من حيث هو فضل اعني من حيث لا ينتفع به في ان يغذو
فهو مفارق للنوعين الاولين فان هذا النضج احالة لذي الرطوبة الى قوام ومزاج يسهل به دفعها اما بتغليظ قوامه
ان كان المانع عن دفعه شدة سيلانه ورقته واما بترقيقه ان كان المانع عن دفعه شدة غلظه واما بتقطيعه وتشقيقه
ان كان المانع عن الدفع شدة لزوجته لكن هذا النضج مع ذلك احالة من الحرارة للرطوبة الى موافقة الغاية المقصودة
وكذلك النضج الصناعي وهو بالطبخ او التطجين او القلي او غير ذلك مما نذكره ويقابل هذا النضج امران احدهما كالعدم
وهو النهوة والفجاجة والثاني كالضد وهو العفونة فاما النهوة فان تبقى الرطوبة غير مبلوغ بها الغاية المقصودة
مع انها لا تكون قد استحالت الى كيفية منافية للغاية المقصودة مثل ان تبقى الثمرة نيئة او تبقى الغذاء نيئا بحالة
لا يستحيل الى مشاكلة المغتذي ولا ايضا بتغير ويبقى الخلط بحالة لا يستحيل الى موافقة الاندفاع ولا ايضا يفسد فسادا اخر فان
استحالت الرطوبة الى هيئة رديئة تزيل صلوحها للانتفاع بها في الغاية المقصودة فذلك هو العفونة والنهوة فعلها بالعرض

ما يمنع فعل الحق ومانع فعل الحر هو البرودة. وأما العفونة فعلها أما فيما سبيله أن ينضج على القسم الأول فتضعف الحرارة
الغريزية وقوة الحرارة الغريبة فإن الحرارة الغريزية لو كانت قوية لكانت تحسن إحالة الرطوبة أو حفظها ولو لم
يكن حرارة غريبة لما كان هذا يستحيل إلى كيفية حارة ردية بل تبقى بحالها ولهذا ما يكون الميت أسرع إلى التعفن بالحرارة
الغريبة من الحي بكثير والساكن من المتحرك واللحم التي من المطبوخ وأبرد الجنسين من أسخنهما فإن السخين الحار لا
يقبل العفونة ما يقبله مضاده مثل ماء البحر ومياه الحمات فإنها أقل عفونة من مياه الآجام وجميع ذلك إنما يصير
أسرع تعفنا لأن حرارته الغريزية تبطل وقد تبطل التعفن إذا لم تكن حرارة غريبة وإن بطلت الحرارة الغريزية
لأن عدم الحرارة الغريزية لا يكفي في ذلك وإذا أردنا أن نحفظ العصير من أن يعفن ويتنش فإنا نجعل فيه الخردل
أو قثاء الكبر فإن ذلك يورثه تسخينا غريزيا أو يقوي حرارته الغريزية فيقاوم به الحار الفاعل فيه وكان الرطوبة
الغريزية يتداول تدبيرها حرارة غريزية وحرارة غريبة ويكون اليد للغالب منهما فإن استولت عليه الحرارة
الغريزية وجهت التدبير إلى الجهة الموافقة للغاية المقصودة وإن استولت عليه الحرارة الغريبة انصرف التدبير
عن الجهة الموافقة بل صادفت الرطوبة ذات كيفية غريبة عن ملائمة النوع ولأنها ليست موجودة في شيء آخر حتى
تصير ملائمة له ويكون تلك الحرارة حرارته كما وجود الغذاء إذا انهضم عن حرارة غريبة لشيء آخر فإنها تبقى معطلة
عن موافقة الوجود ومنتهى العفونة اليبس والعفونة في الكائنات عن الرطوبة طريق مضاد لطريق التكون فإن الكون
يصرف الرطوبة على المصلحة إلى الكمال والعفونة تصرفها على المفسدة إلى البوار والبرد يعين على العفونة بما يضعف
من الحرارة الغريزية أولا وبما يحقن من الغريبة ثانيا وهذا هو العفونة وربما استعد الشيء بالعفونة لقبول صورة
أخرى فيتولد منه شيء آخر نبات أو حيوان وهذه الحرارة الغريبة إن كانت قوية بحيث يسرع في تحليل الرطوبة
المذكورة لم تكن عفونة بل إحراق أو تجفيف إنما تكون العفونة إذا بقيت الرطوبة مدة تستحيل عن الموافقة وهي
رطوبة فقد عرف من هذا القول حال النضج النافع في تكميل الصورة النوعية وأما النضج الثاني والثالث فإن السبب
فيهما حرارة غريبة أيضا لكنها غريزية للشيء الذي لأجله ما ينضج النضج المذكور فإذا فعلت هذه الحرارة فعلها وبلغت
الغاية المقصودة فقد نضج وإن قصرت وعاوقها برد وكانت فجاجة وإن استولت عليها حرارة غريبة أخرى ضدت
على الغريزية فعلها فقهرت الحرارة التي في الغذاء فزال الغذاء عن طبيعته ولم يستحل إلى طبيعة البدن وصار معطلا لا
ينتفع به وذلك هو العفونة وكذلك الخلط إذا لم يبق بحاله ولم يستحل إلى النضج بقي عفنا لكن الخلط العفن قد يلحقه النضج
فيجعله بحيث يندفع لأن غاية هذا النضج هو هذا فالنضج مادته جسم رطب ليس بيابس صلب ولا أيضا سخيفا
يحفظ الرطوبة التي له كالخشب والفاعل فيه حرارة غريزية وصورته تكيف الرطوبة بكيفية موافقة لغرض الطبيعة
وغايته تمة نشو الأشخاص الجزئية والعفونة مادتها جسم رطب وفاعلها برد أو عدم حر وصورتها إفساد الرطوبة عن
مسلوك بها إلى الغاية الطبيعية فصورتها عدم وغايتها الغاية العرضية التي تسمى الباطل وقد بينا حكمه والتكرج يشبه كل
من وجه العفونة إلا أن التكرج يتبدى من حرارة عفينة في الشيء تفعل تبخيرا فيه لا يبلغ إلى أن ينفصل عنه بالتمام
بل يحبسه البرد على وجه الشيء وظاهره فيبدو أخلاجي منه أن ما يغشي حجمه ويحدث عنه لون أبيض من اختلاط الهواء
بتلك الرطوبة كما يعرض للزبد ويبقى على وجهه فإن لم يكن هناك حرارة البتة لم يكن تكرج وإن كانت الحرارة
أقوى كانت عفونة وإن كانت أشد من ذلك كان تجفيف وإحراق.

الفصل السابع من المقالة الأولى من الفن الرابع من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في الطبخ والشي والقلي والتبخير والتدخين والتصعيد والذوب والتليين والاشتعال والخمر والتفحم وما يقبل ذلك وما لا يقبله

وأما الطبخ فالفاعل الغريب له حرارة رطبة
تسخن وتحلل المطبوخ بما هو حار وكذلك يحلل من جوهره ومن رطوبته شيئا ولكنه ترطبه بما هو رطب أكثر مما
يحلل منه ومع ذلك فإن رطوبته الطبيعية تتحلل من ظاهره أكثر من تحللها من باطنه ويقبل الرطوبة الغريبة أيضا
من ظاهره أكثر من تشربه إياها من باطنه ومادته جوهر فيه رطوبة فإن اليابس المحض لا ينطبخ إلا باشتراك الاسم

فإنه قد يقال للذهب وما أشبهه قد انطبخ إذا نفت الحرارة النارية ما فيه الجوهر الغريب وخلصته نقيا وأما الشي فالفاعل
الغريب له فيه حرارة خارجة يابسة ولذلك يأخذ من رطوبة ظاهر المشوي بالتحليل أكثر مما يأخذ من رطوبة باطنه فيكون
باطنه أرطب من ظاهره وبخلاف المطبوخ وتكون الرطوبة الموجودة في المشوي رطوبة جوهرية وقد لطفت و
أذيبت وفي المطبوخ فقد يكون رطوبته ممتزجة من الشيء الطبيعي ومن الغريب والشي أصناف فمنه ما يكون الحرارة
الملاقية هواء ناريا ويسمى مشويا على الإطلاق ومنه ما تكون الحرارة الملاقية حرارة أرضية فإن كان مستقرها نفس
النار الجمري سمي تكبيبا وإن كان مستقره جسما آخر أرضيا يتسخن من نار خارجة منه ثم يسخن ذلك الجسم سمي قليا وقد يكون
منه ما يشبه الشي من جهة والطبخ من جهة وهو الذي يكون التأثير فيه بحرارة لزجة دهنية وهذا يسمى تطجينا ولأن هذه
الحرارة رطبة فهذا التأثير قد يشبه الطبخ ولأنها لزجة لا تنفذ في جوهر الشيء نفوذا تخلخله وتلينه بل تجففه وتحصر
رطوبته في باطنه بتشديد اللزوجة فهذا التأثير يشبه الشي وقد يقال للهضم والنضج طبخ باشتراك الاسم وأما التبخير فهو تحريك
أجزاء رطبة متحللة من شيء رطب إلى فوق بما يفاد من مبدأ ذلك بالتسخين والتدخين هو كذلك للأجزاء الغالب فيها اليبس
فمادة التبخير مائية ومادة التدخين أرضية والبخار ماء متحلل والدخان أرض متحللة وكل ذلك عن حرارة مصعدة فالجسم
الرطب المحض كالماء لا يدخن والجسم اليابس المحض كالأرض لا يتبخر وقد يكون جسم مركب من رطب ويابس يتبخر ولا يدخن وذلك
إذا كانت الرطوبة فيه غير شديدة الامتزاج باليابس وكان اليابس عاصيا لا يتصعد لكن يمتنع كالطلق والحديد ويخرج بالماء
ثم يفطن فإنه لا يقطر منه إلا الماء اللهم إلا أن يتولى في ذلك لباب حيل ولا يجوز أن يكون جسم ممتزج هذا الامتزاج ويدخن
ولا يتبخر وذلك لأن الرطوبة أطوع للتصعيد بالحرارة من اليبوسة وكل ما يتصعد ويتبخر ويتدخن فأول ما يتصعد منه بخار
ساذج لا محالة أو شيء الغالب فيه المائية ثم يصعد غير ذلك فإن كانت فيه دهنية بعد المائية وإن كان جوهر اليبوسة
فيه إنما يقبل التصعيد صعد ج الدخان وذلك لأن الرطوبة أطوع ثم المختلط من رطوبة ويبوسة كالدهنية اللزجة
ثم شيء آخر فإنه وإن كانت مادة التبخير والتدخين ما قلنا فليس يجب من ذلك أن يكون كل مركب متبخرا أو متدخنا وذلك
لأن الرطب واليابس إذا امتزجا فربما امتزجا امتزاجا شديدا حتى يعسر مفارقة أحدهما الآخر وانفصاله عنه وربما
كان الامتزاج أسلس من ذلك فإن كان المزاج سلسا أمكن أن ينفصل بعض الأجزاء عن بعض فيتبخر ويتدخن فإن كان محكما
لم يكن لبعض الأجزاء أن يفارق بعضا فإن كان الرطب جامدا فربما أذيب بالحر حتى يذوب وربما لم يؤثر أثرا يذوب به ولكن
يلين كالحديد وربما لم يؤثر إذابة ولا تليينا كالطلق والياقوت ويجوز أن يكون جوهر الغالب فيه المائية وقد جمد جمودا
لا يؤثر فيه النار كالياقوت وكل ما كان كذلك وهو رزين ثقيل لشدة تلاحم أجزائه وإذا كان من هذه الأجساد ما قد
يتحلل منه شيء يسير بالتسخين من النار إلا أن جوهره لا يفسد فقد يعرض من أن يبيده النار رزانته واجتماع أجزائه يصعب كالذهب
والفضة وغير ذلك فإن هذه إذا عمل فيها النار كثيرا انفصل عنها شيء من جوهرها كالكباريت والزرانيخ والسكر وإن دادت نعلا
وذلك لأن الذي ينفصل منه هو جوهر هوائي والهوائية تخفف وإذا زالت وبقيت الأرضية وحدها كان الشيء أثقل
منه إذا كان مخلوطا بهوائيته وأصغر فالجسم المتبخر وحده هو الرطب الصرف أو الذي لا يشتد ملازمة رطوبته ليبوسته
هو غير محكم تلازم الأجزاء والجسم المدخن هو اليابس المحض القابل أجزاؤه للتلطيف أو المركب الذي التزم رطوبته و
يبوسته إلا أن جملة تركيبه متخلخل غير محكم يتقبل أجزاؤه الانفصال ويعين رطوبته على تصعيد يبوسته فإن كثيرا
من الأجسام التي لا تتصعد بالحرارة أو التي يعسر تصعيدها إذا خلطت بالأجسام التي تتصعد خلطا شديدا تصعدت فإن
قوما يزعمون أن يصعدوا الحديد والزجاج والطلق وغير ذلك فلا يزالون يصغرون أجزاءها ويخلطونها بالتربية
بالنوشادر المحلول فحينئذ يوقدون عليه بقوة فيتصعد الجميع وكثيرا ما لا يحتاج إلى أن يخلط به ما يصعد في نفسه بل
يلطف ويصغر أجزاؤه تصغيرا مفرطا فإنه حينئذ يقبل التصعيد مثل النحاس فإنه مما يذوب ولا يتصعد فإذا انحرق بحرة محكمة
حتى بالغة صعد عن أدنى حرارة وكذلك كثير من الأجسام التي تتصعد بسهولة يجعل بحيث لا يتصعد إما بأن يغلب عليه ما
يصعد بمزاج قوي مثل النوشادر يجعل ويحل الملح الجري ويخلطان خلطا يغلب فيه الملح ثم يترك المخلوط مدة حتى يشتد امتزاجه

ثم يعقد فلا يدع الملح النوشادر أن يصعد لأنه يثبته ويشغله وشدة الامتزاج لا يمكنه من الافتراق لكن ذلك المجموع يذوب فإن جعل النوشادر أغلب صعد واستصحب الملح كما إذا جعل الملح أغلب ثبت واستصحب النوشادر وإلا أن يجمع أجزاءهما جمعا مدمجا حتى يصعب الجمود ويشتد الاجتماع ويتلازم الأجزاء فلا يتفرق ولا تصعد وقد يحاول قوم أن يحلوا النوشادر وما يجري مجراه بهذه الصفة وأما الإذابة فتحتاج الجوهر القابل لها إلى رطوبة تلازم اليبوسة وإذا تحللت عن جمودها وسالت بقيت بعد التحلل والسيلان متلازمة فإن لم تبق فهو متبخر وإن بقيت قليلا ثم انفصلت فهو مما يذوب ويتبخر معا كالشمع وأما التلين بالنار كما للحديد والزجاج فيشبه أن تكون الرطوبة التي فيه بحيث تسيل بعد التحلل وهذا لما تبخر والرطوبة في الذائب أكثر منه في المتلين وجميع ما يلين ولا يذوب بل لا يلين ولا يذوب فإنه إذا أريد كيفية حادة دسمة من شيء ناري يشوى به أو يلقى عليه سهل تليينه لفعل النار فاستولت عليه النار وحللت اليابس العاصي فيه وخلخلت جوهره حتى يسيل التخلخل مثل الحديد والطلق والمارقشيثا والملح فإن جميع ذلك إذا شوي بالكبريت أو الزرنيخ أو النوشادر وزبد البحر أو الملح المتخذ بالقلي أو أشياء أخرى من هذا الجنس ذاب وأما الجسم المشتعل فهو الذي ينفصل عنه بخار ليس من الرطوبة والبرودة بحيث لا يستحيل نارا بل هو رطب حار دهني أو يابس لطيف فإن كان يابسا كثيفا أو رطبا لا دهنية فيه لم يشتعل وجميع البخار المنفصل عن الدهنيات فعن الأشربة الحارة المزاج والمياه البحرية يشتعل فكل مشتعل فهو الذي من شأنه أن يتصعد عنه دخان قابل للاستحالة إلى النارية إشراقا وإضاءة وحرارة وأما المتجمر الغير المشتعل فهو الذي يستحيل أجزاؤه إلى النارية إشراقا وإضاءة وحميا لكنه لا ينفصل عنه شيء أما ليبوسته مثل الصخر والحجر وأما لشدة رطوبته حتى يكون ما يتحلل منه بخارا مائيا لطيفا لا يشتعل واليابس يبقى منه في جوهره فيحرق وأما المشتعل الغير المتجمر فهو الذي ليس من شأن أجزائه ما لم يتبخر أن يستحيل إلى النارية مثل الدهن فإنه لا يتجمر البتة ولكنه يشتعل والمشتعل المتجمر هو الذي يجمع فيه الأمران جميعا والفحم من جوهر أرضي قابل للاشتعال بطل تجمره قبل تناره كان في جوهره من المادة المستعدة للاشتعال والرماد هو بقية جوهر أرضي قد تفرق أجزاؤه لتصعد جميع ما في أجزائه من الدخان المتصعد فإن كان جوهره الذي يشتعل كان رمادا وإن كان غير مشتعل بل متجمرا فقط أو ذائبا فقط سماه قوم كلسا وقد يتفق أن يكون شيء واحد قابلا للذوب والتدخين والاشتعال معا كالشمع ومثل هذا الشيء لا يكون عسير الإذابة كما يدري

الفصل الثامن من المقالة الأولى من الفن الرابع من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في الحل والعقد

ينبغي أن يستقصي القول في أمر الحل والعقد فليس كل شيء يحل عن إذابة الحر فقد يحل أشياء من البرد والرطوبة بل قد ينعقد أشياء من الحر فإن الملح يعسر انحلاله بالنار ويحل بالماء والنداوة بالسهولة حتى يصير ماء من أن يكون داخله من جوهر الماء زيادة يعتد بها أو يكون بحيث لو خلط فيها مثله بجسم يابس سيله والبيض ينعقد بالنار حتى يصلب بعد سيلانه وانحلاله وكثير من الأشياء يعرض له أن لا ينعقد بالحر بل يخثر وكثير منها ما يعرض له ذلك من البرد كالزيت وكثير من الأشياء يخثر بهما جميعا كالعسل وأما المني فإنه يرق لا محالة بالبرد فنقول أولا إن من شأن الماء أن يخثر بالمخالطة وأن يجمد بالبرد وأن ينعقد أيضا باليبوسة فلذلك يصير الماء أيضا لا بزيادة برد يلحقه وإذا أجمد نوعا كان ذلك بمشاركة من ضغط الحار أولا ومعونة منه حتى يحدث بخارا حارا ويتحلل فيتبعه الجمود وأيضا فإن من المائية أن يتحلل ويرق بالحر وذلك معلوم ومن شأنها أن تخثر بالمخالطة إما بالحقيقة فبمخالطة الأرضية كما يحدث عند الطين وأما بالحس فبمخالطة الهوائية كما يحدث عند الزبد وذلك بكثرة ما يحدث من السطوح التي ينعكس عنها البصر لا ينفذ نفوذه في المشف ومع ذلك فيكون الهواء لشدة اجتماعه في المختص إياه المنحي عليه بثقله يعرض له من المخالطة ما يعرض له في الزق المنفوخ فيه إذا دفع باليد ورأى الزق ومن شأن الأرضية أن يشتد جفوفها بالحر فيجب أن يخثر به وتسيل بالبرد فيكون البرد من شأنه أن يجمد السيال ويلين صنفه والحر من شأنه أن يذيب ويجفف اليابس ولا يرق ضده ومن شأن الهوائية والنارية أن لا تجمد لما في طباعهما من اللطف وإن صار الحيث يجمدان فقد استحالا عن جوهرهما وأيما رطوبة حصلت فيها أرضية وهو أبيه لم يجمد بسبب الهوائية ولكنها تخثر من الحر ومن البرد جميعا أما من الحر فبسبب

ما فيها من الأرضية وأما من البرد فبسبب استحالة ما فيها من الهوائية إلى المائية وهذا كالزيت واليبس من طباعه أن يحيل الضد إلى مشاكلته فاليبس من شأنه أن يجمد كذلك الرطوبة من شأنها أن تذيب وتحل وههنا هو الحق والحار يعين كلا من اليبوسة والرطوبة على فعله فالرطب الحار أشد تحليلا لما يحل به واليبوسة الحارة أشد عقدا لما يعقد به ولما العسل فيجعله الحر أولا أرق في قوامه وذلك لما يتحلل من لطيفه فيكون هو أرق بالقياس إلى ما كان قبل أن مسه الحر لكنه إن أصابه البرد لم يكن أولا أرق بالقياس إلى ما كان من قبل وذلك لأنه في هذه الحال يجمد أشد مما كان قبل فالبرد يجمد لأن فيه رطوبة والحر يجمده لأن فيه يبوسة فيغلب بالحر على ما علمت ويعينها تحلل ما تحلل من الرطوبة وأما الزيت فبسبب ما يجمد وذلك للزوجته ولما فيه من الهوائية وإن كان قد يخثر لاستحالة هوائيته إلى الضبابية والطبخ لا يخثره كثير تخثير لأنه لا يعقد على التفصيل بين رطوبته ويبوسته لأنه شديد الاختلاط جدا ولذلك هو لزج ولما ينقص قدره لتبخر ما يتبخر عنه لكن المتبخر يكون في صفة ما يبقى فيه من حيث أنه يتصعد ممتزجا من الجوهرين لا الطف كثيرا منه وذلك كما يبخر الصاعد عن الماء ويبقى الباقي بحاله والزيت يعسر تصعيده لأنه لزج مشتعل وأما البيض فإن الحر يعقده عن سيلانه ثم يحله بالعفونة لا بالتسييل وإنما يعقد البيض بالحر لأن المنبث في جوهره يبوسة ورقيقها النضج في الرطوبة فأما إذا سحق واستعانت اليبوسة بالحرارة على ما قد وقفت عليه فغلبت الرطوبة وعقدت ومادة الملح مادة عقدها يبس أرضي خالطه مائية ونحو حرارة فلذلك يحل بالبرد وخصوصا إن كان مع الرطوبة وقد يحل أيضا برطوبة حارة إن لم تكن الرطوبة لزجة فإن اللزج لا يفعل رطوبته خلا ويزيد حرارته عقدا وأغلب ما يحل الملح هو الرطوبة لأن انعقاده في مادة رطوبية هو بسبب اليابس الأرضي الذي فيه ولو لم تكن هناك رطوبة انعقدت بل يبوسة أرضية لكان يعسر انحلالها بالرطوبة وأما البرد فيحله لإيهانه قوة اليبوسة التي فيه المستفادة من الحر التي بسببها قدر اليابس على عقد تلك الرطوبة المقتضية للسيلان في مثل حالها ومن الأشياء ما يجمد بالبرد ويحل بالرطوبة كالدم فهو ما فيه أرضي فلمائيته يجمع البرد ولأرضيته تحله الرطوبة والشظايا التي في الدم تعين على إجماد الدم بيبسها وإن كانت الشظايا قليلة أبطأ انعقاده وأما المني فإنما يخثر الريح المخالطة وهي الهوائية وإذا كسرها البرد وأحالها أو انفصل رق والدم قد ينعقد لكنه إن كان رقيقا جمد ولم يخثر كالماء وإن كان غليظا خثر أولا لاختلاف جمود أجزائه والجبنية هي علة انعقاد اللبن لأرضيتها وتجفيفها وكل لبن قليل الجبنية فهو لا ينعقد وكذلك إذا نزع جبنيته لم ينعقد والدم أيضا فإن ثقله والليفية التي فيه سبب من أسباب انعقاده فإن قل ثقله وليفه كدم بعض الحيوانات أو الدم الغير النضيج المائي من كل حيوان إذا نزع عنه ليفه لم يجمد وكل ما يتحلل بالحر فهو الذي جمد بالبرد وقد تغلب عليه الرطوبة وكل ما يتحلل بالبرد فهو الذي جمد بالحر والغالب عليه اليبوسة وقد يجتمع الحر والبرد على إجماد الشيء فيصعب حله وإذابته وذلك الشيء هو الذي أعان الحر على جموده بما حلل من الرطوبة وبما غلب من سلطان اليبوسة وأعان البرد على جموده بكومه على ما بقي رطبا منه فتمنا وكان في إجماده وهذا مثل الحديد ومثل الخزف فإن كانت قد بقيت فيه رطوبة صالحة أمكن أن يذاب بالاحتيال والأمر بالقسر فإن الخزف أيضا يلين ويسيل في شدة الحر واعلم أن الحر إذا اشتد سلطانه تحلل المادة وسيل الرطوبة فأبطل معه إجماد اليابس الذي يستعين به وبما يحدث منه في تلك اليبوسة أيضا من تحلل كذلك الملح والخزف قد يذوب آخر الأمر لكن الملح إذا أراد أن يذوب لم يمكن لأن اليابس فيه قليل في الكم كثير في القوة وكذلك حاله إذا انحل في الماء وأما أشياء أخرى فإنها لا تلين وتتبخر ثم تذوب والرطوبات القابلة للجمود منها ما هي أرضية كالعسل ومنها هوائية أرضية مثل الزيت وكل ما يخثر بالبرد ففيه هوائية فإنه أولا يبيض لجموده هوائيته وقربه من المائية وكثير من الرطوبات إذا طبخت في النار ابيضت أيضا كالزيت وذلك لتحلل الوسخ منه وتحلل شيء من المائية والهوائية التي خالطته وكثيرا ما يسود لما يخالطها ويحصر فيها من الدخان بسبب الاحتراق والمذوب في الرطوبة منه ما يتحلل ومنه ما يختلط والذي يتحلل فهو الذي لا يرسب وهو الذي يرجع إلى أجزاء صغار ليس في قوتها أن يخرق جرم الرطوبة وينفذ فيه كالملح والنوشادر ومنه ما يرسب كالطين إذا تحلل في الماء فإنه لا يفعل الرطوبة في تحليله ما تفعل في تحليل الملح لأن مسام الملح كثيرة ومستقيمة وأجزاؤه لطيفة وليس كذلك حال الخزف ولا ينفذ فيه الرطوبة نفوذا مفرقا ومن أراد أن يمزج أشياء مختلفة مزاجا يشتد ملازمة

فهو يحتاج في حل تلك الاشياء ثم جمعها ثم عقدها الى اكثر مما يفعل برد ذلك يبطل خاصيته وكثير منهما يبقى خاصيته كالملح
والشكوك والرطوبة اذا كانت مغلوبة يحدث بادني برد والمنجمد حرارة شديدة فان كانت غالبة فبالضد فلذلك ما كان
الرصاص يسهل ذوبه ويبطؤ جموده والحديد بالعكس

الفصل التاسع من المقالة الاولى من الفن الرابع من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في اصناف انفعالات الرطب واليابس

واما الابتلال والانتقاع والنشف والجفاف فلنتكلم فيها
فنقول ان من الاجسام ما يبتل ومنها ما لا يبتل اما الذي يبتل فهو الذي اذا ماسه جسم مائي لزمه منه رطوبة
غريبة والذي لا يبتل فهو الذي اذا ماسه ذلك لم يعرض له هذا العرض وذلك اما لشدة صقالته واما لشدة دهنيته
على ان الدهنية تفعل ذلك لما يحدث هناك من الصقالة فان الصقيل لاستواء سطحه تزلق عنه الرطوبة الى جهة ميل
اليها بالتمام واما غير الصقيل فيلزم الرطوبة ما فيه من المسام ثم يتصل ذلك اللزوم فيحصل منه شيء كثير على وجهه
اما الانتقاع فان يغوص الرطب في جوهره فيحدث فيه لينا مع تماسكه فان لم يحدث فيه لينا لم يقل منتقع فان انحل لم يكن
ايضا منتقعا وكل منتقع مبتل وليس كل مبتل منتقعا والاجسام الرطبة اما رطبة برطوبة هي لها في انفسها مثل
الغصن الناضر واما رطبة برطوبة غريبة وذلك اما لازمة لسطح الجسم كالخشب المبلول واما غايصة في عمقه كالجسم المنتقع
في الماء اذا نفذت الرطوبة في العمق فلم يحدث العارض المذكور كما في حال النشف الذي لا يبلغ الرطب البالغ فلا يسمى
نقيعا والنشف يحدث لدخول الرطوبة المائية اثر ما ينفش من مسام الجسم اليابس من الاجزاء الهوائية المحصورة فيه
المحتبسة في مجاريه بالقسر لضرورة الخلاء فاذا وجدت منفذا وتقوم مقاما مما امكنها ان يتحلل بالطبع الذي يقتضي مفارقتها
له فان انحصار الهوائية في الارضية وفي المائية انحصار قسري فاذا تحلل وانفصل وجرى الماء في مجاريها فربما عرض
لما جرى في المسام وخالط الجسم ان ينعقد من اليبوسة المخالطة لمثل السبب الذي انعقد له الملح وما يجري مجراه
فيعرض له ما يعرض في الجص اذا خلط به الماء وكذلك في النورة وغيرها وربما لم يعرض وكثيرا مما ينشف يعرض له ان يجف
في الحال وذلك لان الرطوبة اذا كانت قليلة وانجذبت بالقوة الى باطن لم يجب ان تحتبس على الظاهر اذ يجد الهواء
الآخر ما ماس الرطوبة يتبعها منجذبا عن الجذب اياها من الهواء المنفصل ويكون جذب الهواء الآخر المتنفس بالفعل
اشد من ممانعة الهواء الذي في موضعه الطبيعي لان المحبوس المتنفس ذو ميل بالفعل والذي في موضعه الطبيعي لا ميل له
الا اذا تحرك وزال عن موضعه وانما ينفصل عن الهواء الجاذب فيما نحن فيه من الهواء بما هو ساكن في موضعه لا ميل
واذا تحرك غلب ميله الطبيعي ايضا فلم يكن ميل الساكن الذي لم يزعج من ذاته مبدأ طبيعيا واذا كانت الرطوبة المنتشفة
مائية دقيقة اسرع نفوذها وكثيرا ما يكون سرعة الحركة سببا لتسخن الرطوبة حتى تتبخر وتتحلل وان لم تكن الرطوبة
مائية بل كانت دهنية ابطأ نفوذها ولا ينشف من الاجسام اليابسة الا ذو مسام موجودة بالفعل لطيفة واما
المصمت فلا ينشف وكذلك ما مسامه مملوءة من غير الهواء وقد بقي مما نحن نتكلم فيه الانعصار والالتصاق والانخراق فالانعصار
هو قبول الرطب وضعا يلزمه شكل مساو لشكل باطن ما يحويه فان كان ما يحويه مشتملا على جميعه تشكل جميعه بشكله
وان كان اعظم منه فان كان الجسم الرطب مائيا ونقص عن الحاوي سطحه الاعلى تشكل علوه بتقبيب والسبب في ذلك
التقبيب ان ذلك السطح لا يلزمه شكل غريب واذا لم يلزمه كان له الشكل الذي عن طبيعته والشكل الذي عن طبيعته هو الكرية
والجسم الرطب ان كان يخلى عنه امتد في وضعه نافذا وان كان محصورا وممنوعا تشكل في الحاصر والمانع بمثل شكله
واما الالتصاق فهو امر يخص الرطب وهو ان الرطب اذا لاقى ما يجانسه بطل السطح بينهما بسهولة وصار جميعهما واحدا
بالاتصال واليابس لا يسهل ذلك فيه والرطوبات المختلفة اذا اجتمعت فما كان منها مثل الماء والدهن ظهر تميز
السطوح فيها وما لم يكن كذلك بل كان مثل دهنين او مثل شراب وخل وشراب وماء لم يظهر وشبه ان يتحد في
السطوح وان يخفى في بعضها على الحس وتحقيق الامر في ذلك وتفصيله في كل شيء مما يصعب واما الانخراق فهو خاص
الرطب وهو سهولة انفصاله بنفوذ حجم النافذ فيه مع التيامه عند زواله وانواع تفرق الاتصال هي الانخراق
والانشقاق والانكسار والانرضاض والتفتت فالانخراق يقال لما قلنا وقد يقال لما يكون من تفرق الاتصال لا

الليّنة لا لحجم ينفذ فيها بل لجذب بعض اجزائها عن بعض فينفصل واما الانقطاع فهو انفصال بسبب فاصل ينفذ فيه حجمه
مساو لحجم النافذ في جهة حركة نفوذه لا يفضل عليه وانما قلنا من جهة الحركة لانه يجوز ان يفضل عن الحجم من الجهة التي
عنها الحركة واما الانشقاق فهو تفرق اتصال عن سبب تفرقه في جهة حركته اكثر من الموضع الذي يأتيه قوة السبب اولا
وهذا على وجهين فيكون تارة بمداخلة جسم ذي حجم يزيد تفرق الاتصال في الجهة التي اليها الحركة على حجمه والثاني ان لا يكون
لاجل حجم نافذ بل لجذب يعرض للاجزاء بعضها عن بعض والسبب في ذلك ان الجزئين المتصلين يكون بينهما مستتم
مستطيل ويكون الجزءان يابسين والى الصلابة ما هما فاذا حمل عليهما بالتفريق لم يجب للاجزاء الطويلة المحمول بالعرض
عليها وحدها التباعد مع بقاء الاتصال كانهما لا تنحني بل هو ذا يجب ان يكون تباعدها مستتبعا لاجزاء كثيرة واكثر ما ينشق
طولا لا ينقطع عرضا ومن انواع القطع الجز والخط والنقر والنشر والنقب والحفر وغير ذلك مما لا نطيل الفصل بتحديده
واما الانكسار فهو انفصال للجسم الصلب بدفع دافع قوي من غير نفوذ حجمه فيه الى اجزاء كبار والانرضاض كذلك الى
اجزاء صغار واما التفتت فكالانرضاض الا انه بما يتهيأ دفعه لقوة ضعيفة والمنكسر والمنرض والمتفتت هو الذي
له منافذ خالية عن غير الهواء والمنكسر منافذه اقل واعظم والمنرض منافذه اكثر واصغر وكلاهما منافذهما متصلة
عند حدود محكمة يتماسك بها والمتفتت منافذه كثيرة صغيرة ضعيفة التيام الحدود ونقول ايضا ان من الاجسام
المركبة ما هي لينة ومنها ما هي صلبة واللين هو الذي يتطامن سطحه عن الدفع بسهولة ويمكن ان يبقى بعد مفارقته
مدة طويلة او قصيرة وبهذا يفارق السيال فان السيال لا يحفظ الحجم الا زمانا يجب ضرورة بين كل حركتين مختلفتين
وفي ذلك الزمان يكون ملاقيا للفاعل للحجم ولا يمكن ان يحفظ الحجم والشكل مع مفارقة الفاعل البتة والصلب هو الذي
لا يتطامن سطحه الا بعسر ثم ان انواع اللين تقبل الحاصر من التشكيل والوضع لا يقبلها انواع الصلب فمنه ما ينشدخ
ومنه ما ينحني ومنه ما يتمدد والمنشدخ اعم من المنطرق وذلك لان المنشدخ هو الذي تتحرك اجزاؤه الى باطنه
فمنه ما يبقى على ما يعمل به من ذلك وهو المنطرق ومنه ما لا يبقى بل يعود مثل الاسفنجة التي تنعصر فيعود وبين المنعصر
والمنطرق فرق لان المنطرق متصل الاجزاء غير مشوب بجسم غريب واما ما سطح من جزء منه منحنيا للدافع لا يخرج شيء
منه والمنعصر يتطامن بخروج شيء منه ويخرج منه دائما اما مائية واما هوائية ثم يجوز ان يبقى على حاله ويجوز ان
لا يبقى فالمنطرق هو المندفع الى عمقه بانبساط يعرض له في القطرين الآخرين قليلا قليلا وهو يحفظ ذلك في نفسه
ويكون من غير انفصال شيء منه فالمنعصر يخالفه في كلا الشرطين او احدهما والمنعصر الذي يبقى على الهيئة التي تفيدها
العصر ان كان يابسا يسمى متلبدا وان كان صلبا يسمى متنججا ويقال انعجان ايضا لاندفاع الاجزاء اليابسة بما يخالطها
من الرطوبة المائية فيشتد بذلك تداخلها ويعرض لكل منطرق ان يترقق ويكون من حيث يندفع في منطرق تارة
حيث ينقص في عمقه ويزيد في قطريه الآخرين مترققا واما المنحني فهو الذي من شأنه ان يصير احد جانبيه الطولين
ازيد والآخر انقص ويزول عن الاستقامة الى غيرها وذلك يكون للين منه مطاوع ويكون ذلك لرطوبة فيه والتمدد
هو حركة الجسم من داخل في طوله متنقصا في قطريه الآخرين وذلك الجسم اما لين لزج واما لين جدا والاولى ان يسمى
هذا لدنا وهو الذي يقبل التمدد والعطف ولا يقبل الفصل بسرعة وانما يكون الحال كذلك في جميع ذلك لانه يكون
قد اشتد امتزاج رطوبته ويبوسته حتى ان رطوبته لا تسيل بل تتماسك لشدة ما يخالطها من اليبوسة و
يبوسته لا تتفرك ولا يتفتت بل يتماسك لشدة ما جمعها من اليبوسة اذ الرطب يتماسك متعلقا باليابس واليابس
يتماسك مجتمعا بالرطب ومن المتمدد ما يلزم الماد له بالالتصاق وهو اللزج ومنه ما يلزمه بتعلقه به كالسير وهذا
الصنف لا يسمى لزجا بل لدنا فان اللزج ما يسهل تشكله وحصره ويعسر حرمه ما لماسته واولى ذلك
بسبب ان الغالب فيه الرطوبة لكن اللزج الزم من الرطب لان الرطب سيال
جدا واما اللزج فان اجزاءه التي تلزم الشيء اكثر من اجزاء الرطب
لان اللزج لا ينفصل بسهولة الى اجزاء صغار انفصال الرطب فيكون

حتى يكمله ابطاء وزواله اعسر وليس كل لزج بمستمد فان الدهن
لا يتحدد ولكن كل لزج له قوام صالح وانما يقبل التمدد من اللزج ما لا يجف وذلك هو اللزج الحقيقي
فان اللزج التام اللزوجة لا يجف بل انما يجف لزج لم يبلغ مزاج رطبه ويابسه مبلغا لا يتميزان بعد لكنه مع ذلك
امتزاج متداخل جدا لا ينفصل الا بقوة محللة لطبيعته والاجسام التي في طباعها رطوبة يمتد بها فاما ان
تكون بكليتها جامدة فلا تنطرق ولا تمتد ولا تنحني كما يعرض للياقوت والبلور وكثير من الحجارة التي تكون
عن مياه تجمد بل بنفس الجمود واما ان تكون فيها فضل من رطوبته ليس تجمد واما ليس تجمد لذهابه فذلك الذي
ينطرق وخصوصا اذا حمي فيسال ايضا شيء مما هو جامد فانه سيل الجميع عاد واليابس الذائب ان كانت تعقده
اليابس فذلك الى حد ما دام لم تشتد فعلها في اليابس ولم تخرجه عن كونه يابسا كثيفا فاذا افرط فعلها في اليابس
خلخل اليابس ايضا فاذا تحلل اليابس تخلخل الجميع تمت المقالة الاولى

بسم الله الرحمن الرحيم

المقالة الثانية

هذه المقالة يوصف فيها جملة القول فيما يتبع المزاج من الاحوال المختلفة

الفصل الاول من المقالة الثانية من الفن الرابع من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في ذكر اختلاف الناس في حدوث الكيفيات المحسوسة التي بعد الاربع وفي نسبتها الى المزاج وفي مناقضة المبطلين منهم

اما المزاج وما هو وكيف
هو فقد قلنا فيه فيجب ان نتذكر جميع ما قيل من ذلك والذي يجب علينا ان نستقصي الكلام فيه حال الامور
التي توجد في هذه المركبات عند المزاج فنقول ان هذه العناصر الاربعة لا توجد فيها من الكيفيات الا الاربع
والخفة والثقل ما خلا الارض فقد يشبه ان يكون لها لون لكن لمانع ان يمنع ذلك فيقول ان اللون الموجود
للارض انما يوجد لها بعد ما يعرض لها من امتزاج بالمائية وغير ذلك فتصلح لذلك المزاج ان تكون ملونة ويقول انه
لو كان لنا سبيل الى مصادفة الارض الخالصة لكنا نجدها خالية عن الالوان وكنا نجدها شافة فان الاخلق بالاجسام
البسيطة ان لا يكون لها لون والاحرى عندي بعد الشك الذي يوجبه الانصاف وبعد وجوب ترك العصبية البت فيما يميل
فيه الى قياس يستعمل واما المعول فيه على تجربة تعذر هو ان الارض لها في ذاتها لون وان الامتزاج الذي وقع لا يبعد
عن وجود ما فيه ارضية غالبة وكان يجب ان نرى في شيء من اجزاء التربة الارضية مما ليس متكونا تكونا معدنيا
شيئا فيه اشفاف ما وكان لا يكون هذه الكيفية فاشية في جميع اجزاء الارض وكان حكم الارض حكم الماء والهواء
فانهما وان امتزجت فلا يعدم فيها مشف والاحرى ان يكون الارض ملونة لا ينفذ فيها البصر فانا نعني بالملون ما اذا
جعل وراء مرئي لم ينفذ البصر والبساطة لا تمنع ان يكون الجرم ملونا غير مشف فان القمر على مذهب الجمهور من العلماء
هذا شانه ثم ان انكر ذلك منكر كان حاصل الامر انه لا كيفية للعناصر خلا ما ذكر وان اعترف فلم يكن لها الا اللون لبعضها
واما الطعم والرائحة فلا يوجد لشيء منها الا بالمزاج فان كان من ذلك شيء لشيء منها فعسى ان يظن انه للارض وبالحقيقة
لا رائحة لارض لم تستحل بالمزاج والارض الصحيحة كالارض التي يتولد فيها الذهب لا توجد لها رائحة البتة وكذلك غالب
حال الارض ومما يعلم ان ذلك يحدث بالمزاج ما نراه يشتد بالامتزاج ثم ان كان للارض طعم او رائحة وكان للاشياء الاخرى
بسبب الارض فانما يجب ان يحصل للمركب من الارض وغيرها ذلك الطعم وقد انكسر او تلك الرائحة وقد انكسرت واما طعم و
رائحة غريبة فكلا وكيف الطعوم والروائح المتضادة الا ان يكون الرائحة قد تتولد بالامتزاج وليست انما تستفاد
من الارضية على ما ظنه بعضهم وكذلك الالوان ونحن نشاهد في المركبات طعوما وروائح والوانا ليست في البسائط وهي
ايضا افعال لا تصدر عنها ليست في البسائط لا صرفة ولا مكسورة مثل جذب المغناطيس للحديد والكهرباء للتبن والسقمونيا
للصفراء وافعال واحوال اخرى للجمادات والنباتات بل للحيوانات والحيوة ايضا من هذه الجملة فمعلوم ان هذه الاشياء
انما تحصل لهذه الاجسام بعد المزاج فمن الناس من ظن ان هذه الانفعال ليست تقع بين الممتزجات بل بين الحجمات عند الذين
لا يقولون بالمزاج وبين امور اخرى فيقولون انه لا لون بالحقيقة فان اللون الذي يرى هو وضع وترتيب مخصوص يكون
للاجسام الغير المتجزية بعضها عند بعض وعند الاجسام الشعاعية التي تقع عليها وان الطعوم ايضا انفعالات تعرض من تقطيع

حد تلك الاجسام وزواياها على نظم مخصوص فيكون الذي يقطع تقطيعا الى عدد كثير صغار متقاربة الاحاد شديد النفوذ
يرى حريفا والذي يتلاقى تقطيعا سهل ذلك يرى حلوا وكذلك في الروائح فانه لا طعم في الحقيقة ولا لون ولا
رائحة ولو كان لون حقيقي لكان طوق الحمامة لا يختلف حكمه عند البصر في اختلاف مقامات الناظر اذا انتقل الناظر
ومحل يستبدل بالقياس اليه والى الشمس وضعا بعد وضع ولو كان طعم حقيقي لكان المرور لا يستمرئ العسل فهذا مذهب
وقوم يرون ان الامر بالضد وان العناصر موجودة فيها اللون والرائحة والطعم الا انها كامنة مغمورة بما لا لون له
ولا رائحة له وان المزاج لا فايدة فيه في حصول ما ليس من ذلك بل في ظهوره وهؤلاء اصحاب الكمون وقوم يرون
ان المزاج الذي له كيفية متوسطة حتى ان التوسط انما كان حتى بحال ما كان لونا وطعما وان كان بحال اخرى كان لونا
وطعما اخر وانه ليس الطعم واللون وساير الامور التي تجري مجريهما شيئا والمزاج شيئا اخر بل كل واحد منها مزاج خاص يفعل
في اللمس شيئا وفي البصر شيئا وقال قوم اخرون انه ليس الامر على احد هذه الوجوه بل المزاج على التقدير الذي يتفق له
امر يهيئ المادة لقبول صورة وكيفية مخصوصة فما كان يتولد له ذلك انما هو من علل فاعلة لا يحتاج الى ان يكون لها
وضع محدود قبله مع استكمال الاستعداد مثل النفس والحيوة وغير ذلك وما كان يتولد له ذلك انما هو عن علل يحتاج
الى وضع محدود قبله اذا صادف له مع علته ذلك الوضع كنضج التين مثلا من الشمس اذا اشرقت عليه فهذه هي المذاهب التي
يعتد بها في هذا الباب واما المذهب المبني على الاجرام التي لا تتجزى وعلى ان سبب حدوث الكيفيات اختلاف احوالها
بحسب اختلاف الترتيب والوضع الذي يعرض لها فيما قدمنا يغني عن اعادتنا قولا كثيرا في رده بل نحن نعلم ان هذه الاجسام
متصلة وان الاسود منها اسود كيف كان شكله ووضعه والابيض كيف كان وضعه وكذلك قولنا في الطعم والروائح
وان ذلك لا يختلف بحسب وضع وترتيب وانه لولا خاصية لكل واحد من الاجسام المختلفة لاستحال ان يتخيل من الحواس
تخيلات مختلفة او ينفعل انفعالات مختلفة واما طوق الحمامة فليس المرئي منها شيئا واحدا بل هناك اطراف للريش
ذوات جهتين او جهات كل جهة لها لون وكل جهة تستر الجهة الاخرى بالقياس الى القايم وذلك بالجملة على مثل سدى ولحمة
يستعملون من النبات والقزش ومذهب الكمون فقد بالغنا في نقضه في موضعه واما مذهب القايلين ان كل
واحد منها مزاج ليس انه يتبع المزاج فهو مذهب خطاء فان كل واحد من الامزجة على التفاوت الذي بينها
لا يخرج عن حد ما بين الغايات ويكون ملموسا لا محالة ان كان اخرج من اللامس الى الطرف او يكون مساويا للا
لا ينفعل عنه واما ان يكون المزاج لا يدرك باللمس بل بالبصر او بالشم فهذا باطل لان المزاج كيفية ملموسة واللون
ليس بملموس وكذلك الطعم وغيره وليس لقايل ان يقول ان الابصار لمس ما لمزاج مخصوص لا يضبطه ساير الات اللمس وذلك
لان كل ملموس فيحس وله اضافة الى برد او الى حر او الى رطوبة او الى يبوسة واللون لا يدرك النفس منه شيئا من ذلك
ولا الطعم ولا الرائحة وهذه الكيفيات توجد فيها غايات في التضاد والامزجة متوسطة ليست بغايات البتة فهذه
اذن اشياء غير المزاج لكن الامزجة المختلفة تختلف في الاستعداد لقبول شيء منها دون شيء فيستعد بعضها للاحمرار
وبعضها للاصفرار وبعضها للابيضاض وبعضها لطعم ما وبعضها لرايحة ما بل بعضها للنمو وبعضها للحس وبعضها للنطق
بل قد يحصل بالامزجة في المركبات استعداد لقوى فعالة انفعالا لا تصدر عنها بالطبع ليست من جنس افعال البسايط
مثل جذب الحديد للمغناطيس وغير ذلك فيكون هذه القوى التي تحدث بالحقيقة منها ما هي طبايع لانها مبادي حركات لما هي
فيه بالذات ومنها ما هي مبادي تحريكات لاشياء خارجة عنها يفعل فيها بالاختيار والناس قد يقعون في شغل شاغل
اذا اخذوا يفحصون عن علل هذه الاحوال والقوى ويرومون ان ينسبوا ذلك الى كيفيات او اشكال او غير ذلك مما للبسايط
فيشق عليهم الامر فيدفعون الى تكلف يخرجهم عن الجادة المستقيمة ولا سبيل الى ادراك المناسبات التي بين الامزجة
الجزئية وبين هذه القوى والاحوال التي تتبعها وتوجد بعد وجودها ومن شان الناس ان لا يبحثوا عن علل الامور المتعارفة
الظاهرة لان كثرة مشاهدتهم اياها تزيل عنهم التعجب وزوال التعجب عنهم يسقط الاشتغال بطلب العلة ولا يعني لهم
ان يعلم انه لم كانت النار تحرق في ساعة واحدة بلدة كبيرة او لم البرد يحبس الماء ويعنيهم ان يعلموا لم المغناطيس يجذب الحديد

ولو كانت النار شيئا عزيز الوجود ينقل من قطر بعيد من اقطار العالم ثم يشتعل من شعلة منها شعل كثيرة لدهش الانسان من العجب الموجود فيها ولكان طلبه لسبب ضوها اكثر من طلبه بسبب فعل المغناطيس وكذلك لو كان البرد مما يجلب من بلاد الى بلاد فيسلط على الماء فيجمده لكان الناس يتعجبون لكن لكثرة مشاهدتهم ما يشاهدونه من ذلك يسقط عنهم الاشتغال به حتى ان سال سايل لم يفعل البرد ذلك استسكفوا ذلك وقالوا لان طبيعته ذلك ولانه برد وكذلك في جانب النار يقول لون ايما ايما تفعل ذلك لانها نار والبصر منهم الذي يرتفع عن درجة العامة يقول لان المادة التي للنار اكتسبت صورة تفعل هذا الفعل لذاتها ولان البرد طبيعته ان تكثف الجسم وتجمده فنقنعه مثل هذا في حجر المغناطيس ان يقال لان المزاج نسبته لان حصل في هذا المركب قوة هي لذاتها وطباعها تجذب الحديد لا لشيء اخر وليس امر جذب المغناطيس اعجب من امر نبات ما ينبت واحساس ما يحس وحركة ما يتحرك بالارادة فان جميع ذلك اسقط عنه التعجب الكثرته وغلبة وجوده والعقول في جميع ذلك قول واحد وهو الجسم المركب استعد بمزاجه لقبول هيئة او صورة او قوة مخصوصة تفاض عليه ذلك من واهب الصور والقوى دون غيره اما ينصانه عنه فلجوده وانه لا يقصر عنه مستحق مستعد واما اختصاص ذلك البعض به دون غيره فللاستعداد التام الذي حصل له بمزاجه فجميع هذه الاسباب تفعل افاعلها لان لها تلك القوة الفعالة واما لها تلك القوة هبة من الله تعالى فيجب ان تحقق ان المزاج هو المعد لذلك على ان كثيرا من الاعراض يعرض ايضا بسبب مخالطة غير مزاجية فان كل جسم شاف اذا خالطه الهواء وصار اجزاء صغارا ابيض كالماء اذا صار زبدا والزجاج اذا دق وغير ذلك ويكون ذلك لان النور الذي ينفذ فيه يقع على سطوح كثيرة صغار لا ترى بانفرادها وترى مجتمعة فيتصل رؤيته شيئا منه باطن لنفوذ الضوء في المشف الى السطوح الباطنة وانعكاسه عنها مستترا عليها ولا ينفذ البصر فيها لكثرة ما ينعكس عنها من الضوء فان المشف الذي يشف وينعكس عنه الضوء جميعا لا يشف حيث ينعكس الضوء عنه فاذا صار لا يشف رؤى ذا لون ويكون هو البياض وكذلك الشيء اليابس اذا عمل النار فيه عملة الكثرة التي عن منافذ الرطوبة وازاد عنها الهوائية بيضته واما انه هل يكون بياض غير هذا وفي جسم متصل فسالم اعلم بعد امتناعه ووجوده وسياتي كلام في هذا المعنى اشد استقصاء واما في الطعوم والروايح فليس الامر فيها على هذه الجملة وذلك لانه ليس فيها شيء مذوق او مشموم بذاته ينفذ في الاجسام فيجعلها بحال من الطعم والرايحة كما ان الضوء شيء مرئي بذاته فاذا خالط الاجسام جاز ان يجعلها على حال من الرؤية فههنا يفترق حال اللون وحال الطعم والرايحة اذ اللون يصير مرئيا لمرئي بذاته هو غيره وهو الضوء وليس الطعم والرايحة كذلك وكما ان المرئي بذاته وهو الضوء على ما تحقق الامر فيه من بعد هو كيفية حقيقية كذلك الطعم والرايحة واما القوى فانها ليست من هذا القبيل فانها ليست بحسب ادراك حس او نسبة الى شيء غير الشيء الذي ينفعل عنها فان لم يكن للجسم الذي يصدر عنه فعل مخصوص صار مخصوصا بها انما ليس يصدر عنه الفعل الذي كان مخصوصا به لم يصدر عنه فعل مخصوص واذ ليس الاختصاص بالجسمية فهو بغير الجسمية واذ ليس الفعل صادرا عن المزاج صدورا اوليا لان الفعل الصادر عن المزاج هو ما يصدر عن حار وبارد ورطب ويابس مكسور وليس هذا الفعل كذلك فهو اذن عن قوة غير المزاج لكن لقايل ان يقول انكم تقولون ان المزاج وليس الا كيفيات مكسورة قد يوجب افعالا لم يكن للبسايط وليس هو كثير اعداد البسايط فكذلك سيوجب صدور افعال لم تكن للبسايط ولا هو كثير افعال لها فنقول ان هذا غلط فان الافعال انما تنسب نسبة اولية الى الكيفيات ولا تكون للمواد فيها شركة ويكون كل قوة انما هي ما هي لاجل فعلها ويكون معنى قولنا ان هذه القوة قوية مرة ان فعلها يصدر عنها قويا صرفا ومعنى قولنا ان هذه القوة ضعيفة مكسورة ان الفعل الذي يصدر عنها يصدر ضعيفا فلا مفهوم لقولنا حرارة ضعيفة الا ان الفعل الذي للحرارة يصدر عنها ضعيفا ثم لا ننكر ان تكون الافعال عن الحرارة المختلفة في الضعف والقوة مختلف اختلافا كثيرا حتى يكون بعضها احراقا وبعضها انضاجا وبعضها ايضا جاذبا لكنها تشترك في المعنى الذي يكون للحرارة فالذي يقع ذلك المعنى منه شديدا وقويا يقع منه احراقا والذي يقع منه ذلك الى حد

يكون ايضا جاذبا ولا ينكر ايضا ان يحدث امور مشتركة من بين الحرارة واليبوسة وبين الحرارة والرطوبة ويكون عنها اختلافات الا انها ترجع اخر الامر الى ما يقتضيه الحرارة واليبوسة او الحرارة والرطوبة واما شيء خارج جملته عن طبيعة الحرارة او عن الطبيعة المشتركة التي تتالف عن الحرارة وشيء اخر فلا يكون ذلك فعل الحرارة بالذات وذلك مثل جذب المغناطيس او مثل شيء اخر مما هو خارج عن ان يكون ملموسا بوجه فلا هو ذات حرارة ممزوجة او مرفوقة وليس هو من قبيل المزاج وذلك كاللون والكيف والمزاج يلمس ويحس به ولا يشعر بلونه اصلا واللون يدرك ويبصر ولا يشعر بمزاج اصلا فيكون لا محالة مما ادرك غير ما لم يدرك وليس يلزم من هذا ان لا يكون امور تلحق هذه الكيفيات باختلاف احوالها مما ليست هي افاعيل هذه الكيفيات بل امور اخرى تتبعها واما ما كان يد من امر الاستعداد فيجب ان تعلم ان الاستعداد بالحقيقة امر للمادة ويكاد ان تكون المادة مستعدة لكل شيء وفيها قوة قبول كل شيء لكن الامور التي توجد فيها منها ما من شانه ان لا يجتمع مع بعض ما هو في قوة المادة فاذا وجد ذلك لم يوجد هو فيبطل حينئذ لذلك الاستعداد في المادة لذلك الامر ومنها ما من شانه ان يجتمع معه اجتماعا وكل ذلك لا لان الكيفية تعلت في ذلك فعلا ما ولكن لان المادة في نفسها هذا شانها ولا يمتنع ان يكون بعض متاديرا الكيفيات بحيث لا يصلح لبعض الامور وبعضها يصلح فانا ندري انه لا يستوي الغالب والمعتدل وان كنا ندري ان فعل الغالب والمنكسر من جنس واحد لكنه تارة قوي وتارة منكسر وليس صلوحه لشيء من الاشياء هو فعله وليس اذا كان فعله متجانسا يجب ان يكون صلوحه متجانسا فانت تعلم ان الحرارة القوية جدا لا يصلح لانضاج الخبز وانما يصلح لها الحرارة بقدر دون الغالب فالمزاج اذن لا يوجب اعدادا لم يكن الاستعداد قايم بالمادة فربما حيل بين المادة وبين ما هو مستعد لها بكيفية وربما دفعت تلك الكيفية بضدها فخلص الاستعداد عن العوق لانه حدث في امر المادة استعداد لم يكن فالمزاج علة عرضية للاستعداد يعني بمعنى المانع وليس يلزم من ذلك ان يكون فعل الحرارتين مختلفين الا بالاشد والاضعف فبين ان قياس ما قيل ليس قياس الاستعداد

الفصل الثاني من المقالة الثانية من الفن الرابع من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في تحقيق القول في قوام المزاج

يجب ان نعلم ان الاجسام اذا امتزجت واجتمعت فربما لم يعرض لبعضها من المزاج الا المزاج نفسه فليس يلزم ان يكون كل مزاج بحيث يصلح لصورة نوع وخاصيته وان يكون كل امتزاج انما يؤدي الى مزاج يصلح لصورة النوع وخاصيته حتى لا يتفق امتزاج من الامتزاجات المؤدية الى خروج عن ذلك فان هذا كما اقدر نحكم حايف ثم من الممتزجات التي تستفيد بالمزاج زيادة امر منها ما يستفيد بذلك زيادة كيفية ما وجه لا يتم به فعل وانفعال طبيعي كلون ما وشكل وغير ذلك ومنها ما يستفيد زيادة قوة انفعالية او فعلية او صورة نوعية ثم من ذلك ما يكون المستفاد فيه قوة نفسانية ومنها ما يكون المستفاد قوة تفعل فعلها على غير سبيل الفعل النفساني وقد علمنا كذلك في الفنون الماضية وما كان من هذه القوى الفعلية والانفعالية ليست بنفسانية يسمى خواص على ان من الناس من يطلق لفظة الخاصية في مثل هذا الموضع على جميع ذلك وهذه الخواص تابعة لنوعيات المركبات الكاينة او هي نفس فصول نوعياتها فاذا قيل مثلا ان دواء كذا يفعل بجوهره فيعني انه يفعل بهذه الصورة التي ينوع بها واذا قيل انه يفعل بكيفيته فيعني انه يفعل بما استفاده من العناصر او بمزاجه فالسقمونيا مسخن بما فيه من الجوهر الناري لكنه ليس يسهل الصفراء بذلك بل بالقوة المستفادة التي له في نوعيته التي استعد لقبولها بالمزاج وكثيرا ما يكون هذه القوى فصولا للنوع ويكون في كثير انما يكون خاصة ويعسر علينا اعطاء علامة يميز بها بين ذلك ولكن لفظة الخاصة في هذا الموضع في استعمال الطبيعيين تنطلق على الشيء الذي يدعى في المنطق فصلا وعلى الشيء الذي يدعى خاصة وكثير من القوى التي تكون في المركبات لا يفعل فعلها ما لم يرد بدن حيوان او نبات فينفعل من البدن وتنهض فيه القوة الغالبة فيه وكثيرا ما يكون الشيء هنالك قد يسخن تسخينا والغالب في جوهر الشيء البارد وذلك اذا كان الجوهر البارد فيه لا ينفعل من الحار الغريزي انفعال الجوهر الحار لان ذلك غليظ كثيف فلا يستحيل او لا ينفذ في المسام ويفعل الجوهر الحار فعله فيكون ذلك الشيء حارا بالقياس الى فعله في البدن ويكون باردا في اغلب جوهره وربما كان الامر بالعكس فكثيرا ما يكون الحار

فاثبتا عليه لكنه يكون شديد الامتزاج بالنار من الغليظ الذي فيه ويكون البارد اسلس منقادا واسرع الى الانفصال وربما
كان احد هذين من طبيعته ان لا ينفعل عن الحار الغريزي وكان الآخر بحيث ينفعل منه وربما كان الشيء الذي خلا
في الغالب ولم يسخن تسخين شيء آخر في حكمه اذ كان سريع الانفشاش والانحلال كدهن البلسان اذا استعمل في
المروخات ويشبه ان يكون الشراب الطري اسخن في نفسه من العتيق المتحلل عنه فاديته الى الباطن فيه مادته وارضيته
لكن ذلك ابقى في البدن وابطأ تحللا فيسخن اكثر وهذا اشد تحللا ومثال ذلك الجمر فانه اذا مس احرق اشد مما
يحرق النار الصرفة اذا مست لان ذلك الجمر كثيف متشبث والنار لطيفة متنحية وكثير من الاشياء يبرد في وقت
ويسخن في وقت لاختلاف زمان انفعال ما فيه من الجوهر البارد والحار فينفصل احدهما من البدن بعد الآخر وربما
كان المبرد يستحيل غذاء فيسخن من حيث هو غذاء ودم وربما كان المسخن مركبا من جوهر لطيف وجوهر غليظ فيسبق
اللطيف الى فعله ثم ينقضي ثم يليه الغليظ فيفعل فعله من بعد مثل البصل فان فيه جوهرا حريفا يسخن لكن جوهره الذي
يبقى بعد ذلك يبرد ويرطب ويحدث بلغما خاما والاستقصاء في جزئيات هذه الاشياء يجب ان يوكل الى صناعة اخرى
لكنك قد علمت ان المزاج لا يخلو عن احد اقسام اما ان تكون الكيفيات كلها متساوية فيه وهذا هو الذي يسمى المعتدل
واما ان تكون متضادة متكافئة فيه ومتضادة ليست كذلك فيكون مثلا الرطب واليابس متعادلين فيه لكن
الحار اكثر من البارد او البارد اكثر من الحار او يكون الحار والبارد متعادلين فيه لكن اليابس اكثر من الرطب او الرطب
اكثر من اليابس او يكون الحر والرطوبة غالبين معا او الحر واليبوسة او البرد والرطوبة او البرد واليبوسة فيكون
الاقسام تسعة واما انه ايها يمكن ان يوجد وايها لا يمكن ان يوجد فينبغي ان يكون ما تقدم من الاصول التي اعطيناها
مغنيا اياك عن بسط الكلام فيه ومعطيا لك قدرة على تحصيل الامر فيه لكن هاهنا شيء آخر وهو ان الامزجة ايضا
تختلف بحسب اجساد الحيوانات والنبات واجزائها وسائر الكائنات فيكون منها ما هو كما ينبغي لسلامة الناشئ
من ذلك النوع وان كان فيه مثلا من الماء ضعفا الارض فان كان كذلك فهو معتدل بالقياس اليه وعدل له فان
خرج عن هذا الحد المحدود فاما ان يخرج خروجا مجاوزا للحد الذي هو طرف مزاج ذلك النوع فان لمزاج كل نوع عرضا
يحتمله اذا جاوزه افضى كل واحد من حديه بطل فحينئذ لا يجوز ان يكون مزاجا لذلك الشيء واما ان يخرج خروجا
فيكون الغلبة اما مفردة على ما قلنا واما مركبة وهذه الامزجة تدل عليها الكيفيات التي يتبعها دلالة ما
وذلك ان الروائح الحادة تدل على حرارة غالبة والهادئة الرائحة تدل على مزاج بارد والطعوم ايضا تدل على القوى
وذلك لان رؤوس الطعوم تسعة تتركب من الامزجة الحارة والباردة والمعتدل له مع الاجسام اللطيفة و
الكثيفة والمعتدل لذلك على ما يمكنك ان تعرفه من كتب الاطباء فتدل الحريف والمر والمالح على الحار ويدل الحامض والعفص
على البارد وللالوان ايضا دلالة فان الاجساد التي تكتسب لونا الى السواد او الحمرة وما يجري مجريهما بعد ان
يكون لها ذلك في جواهرها فان ذلك يدل على ميل طباعها الى الحر بل نقول ان ما فيه رطوبة فالحمرة والسواد
يدلان فيه على الحرارة والبياض على البرودة واليابسان فالامر فيهما بالضد لان الحرارة تبيض اليابس
وتسود الرطب المائي لكنه قد يعرض امر يبطل احكام دلالة هذه الالوان وربما ابطل احكام غيرها وذلك
لان كثيرا ما قد يتفق ان يكون دواء قوي القوة مع قلة المقدار كما تعرفه فاذا خلط بيسير يكثر من الادوية التي
ليست بشديدة القوة حتى كان الغالب بحسبها لونه غير الغالب بحسب القوة ثم يكون الفعل للمغلوب في
الرؤية دون الغالب في الرؤية ويكون طبع الغالب في الرؤية في ذاته باقيا على ما كان قديما واذا كان هذا
مما يجوز ان يقع بالصناعة كذلك قد يجوز ان يكون بعض الاجسام في الطبع مركبا من اجسام مركبة ايضا ويكون
المغلوب فيها قوي القوة قليل المقدار ومضادا بالطبع للغالب المقدار الضعيف القوة فيكون الظاهر عند الحس
هو كيفية الغالب في الرؤية ويكون الظاهر في القوة كيفية المغلوب في الرؤية مثلا ان يكون الجسم المركب
في الطبيعة على نحو تركيبك بالصناعة لو ركبت وزن نصف درهم فربيون مع رطل من الماست فلا يحس هنالك من الورد

لون ولا طعم ويكون لون الماست وطعمه ظاهرين لكنك اذا استعملت هذا المركب ظهر للفربيون فيه فعل ظاهر من
التسخين فلا يكون حينئذ الابيض الرطب هو المسخن ولكن الذي خالطه فلا يكون ما قيل من ان الابيض الرطب بارد
نطقا ولا كاذبا لان ههنا ايضا الابيض الرطب بارد لكن الذي يسخن هو شيء آخر واذا وقع في الخلقة الطبيعية مثل
هذه الحال لم يصح دلالات هذه الكيفيات على الكيفيات الاولى في جملة المركبات وان كانت الكيفية منها تلزم قوة
كيفية منها في المزاج اذ ذلك التركيب لا يفصله الحس فان من الاجسام المركبة ما تركيبه من العناصر اولا والحس يراه
متشابه الاجزاء اذ المزاج قد جعله شيئا واحدا على الوجه الذي قلنا ان المزاج ان يفعله ومن الاجسام ما تركيبه
بعد تركيب اول كالذهب على رأي قوم يرون انه انما يخلق من زيبق قد تولد له امتزاج متقدم وكبريت هذه حاله ثم
عرض لهما مزاج وكالانسان من الاخلاط وهذا على قسمين قسم منه ما يكون الامتزاج الثاني حاله في اتحاد الممتزج
حال الامتزاج الاول ومما له ذلك الترياق والمعجونات المخمرة ومنه ما ليس كذلك فانه مركب من اجزاء اجتمعت
ان لا تتحد في الطبع كشيء واحد بل ان تكون مختلفة متباينة واكثر الجمادات والمعدنيات بالصفة الاولى واكثر
النباتات والحيوانات من جهة تركيبها من اعضائها بل جلها على الصفة الثانية ومن المعلوم ان المركبات عن اجزاء
متميزة بالفعل تنتهي الى اجزاء بسيطة لا تنقسم بالفعل اجزاء متخالفة فلذلك كان اعضاء الحيوان واجزاء
النبات لا محالة تنتهي الى اجزاء اولى بسيطة وهي التي تسمى المتشابهة الاجزاء مثل اللحم والعظم اللذين كل جزء منهما
محسوس لا يحتاج الى حس دمي في تجربته اليه وهو محسوس مثله لحما وعظما ثم يتألف منها الاجزاء الآلية مثل الورق
واللحاء والثمر والشجر ومثل اليد والرجل للحيوان ثم يتألف من الآلية جملة البدن فهذه مسائل متناسبة من العلم الطبيعي
وهي بعينها اصول ومبادئ لصنائع جزئية تحت العلم الطبيعي

بسم الله الرحمن الرحيم

الفن الخامس من الطبيعيات

هذا الفن يشتمل على علل اكوان الكائنات التي لا نفس لها من المعادن والآثار العلوية وما يشبهها

المقالة الاولى فيما يحدث من ذلك بناحية الارض

الفصل الاول من المقالة الاولى من الفن الخامس من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في الجبال

ولنبدأ اولا ولنحقق حال تكون الجبال والمباحث التي
يجب ان نعلم في ذلك اولها حال تكون الحجارة والثاني حال تكون الحجارة الكبيرة او الكثيرة والثالث
حال تكون ما يكون له ارتفاع وسمو شقوق ... اما فان الارض الخالصة لا تتحجر لان استيلاء اليبس
على الارض لا يفيدها استمساكا بل تفتتا وانما تتكون الحجارة في الاكثر على وجهين من التكون احدهما على سبيل
التفخير والثاني على سبيل الجمود فان كثيرا من الاحجار يتكون من الجوهر الغالب فيه الارضية وكثير منها
يتكون من الجوهر الغالب فيه المائية وكثير من الطين يجف ويستحيل اولا شيئا بين الحجر والطين وهو حجر
رخو ثم يستحيل حجرا واولى الطينيات بذلك ما كان لزجا فان لم يكن لزجا فانه يتفتت في الاكثر من الامر قبل ان يتحجر
وقد شاهدنا في طفولتنا مواضع كان فيها الطين الذي يغسل به الرأس وذلك في شط جيحون ثم شاهدناه وقد تحجر تحجرا
رخوا وذلك في مدة قريب من ثلث وعشرين سنة وقد يتكون الحجارة من السيال على وجهين احدهما ان يجمد الماء
كما يقطر او كما يسيل برمته والثاني ان يترسب منه في سيلانه شيء يلزم وجه مسيله ويتحجر وقد شوهدت مياه
تسيل فما يقطر منها على موضع معلوم ينعقد حجرا او حصى مختلفة الالوان وقد شوهد ماء قاطر اذا اخذ
لم يجمد واذا انصب على ارض حجرية تقرب من مسيله انعقد في الحال حجرا فعلمنا ايضا ان لتلك الارض قوة معدنية تحيل السيال
الى الجمود فمبادئ تكون الحجارة اما جوهر طيني لزج واما جوهر يغلب فيه المائية وهذا القسم يجوز ان يكون جموده من قوة
معدنية مجمدة ويجوز ان يكون قد غلبت عليه الارضية على الوجه الذي ينعقد به الملح بان غلبت الارضية فيه بالقوة دون
المقدار وان لم يكن على نحو كيفية الارضية التي في الملح بل على كيفية اخرى ولكن تكون مشاركة لها في انها تنعقد
الحرارة وكلما يصيبه الحر يعقده او قوة اخرى مجهولة عندنا ويجوز ان يكون بالضد فيكون ارضية تغلب بقوة باردة
يابسة بعينه وبالجملة فان الماء في طباعه على ما علمت ان يستحيل الى الارضية من غلبة قوة الارضية والارض ايضا كما علمت في

طباعها ان يستحيل الى المائية من غلبة قوة المائية وههنا شيء يتخذه قوم ضلوا في حيلهم يسمونه لبن العذراء اذا شاؤوا وهو مركب
من مايين ينعقد جوهرا جاسيا وذلك يدل على صحة هذا وكم اشياء كثيرة مما يتخذونه حلا وعقدا تصدق هذه الاحكام
فتكون الاحجار اذن اما لتحجر الطين اللزج في الشمس واما لانعقاد المائية من طبيعة ميبسة ارضية او بسبب تجفيف حار
فان كان ما يحكى من تحجر حيوانات ونبات صحيحا فالسبب فيه شدة قوة معدنية محجرة تحدث في بعض البقاع الحجرية او
تنفصل دفعة من الارض في الزلازل والخسوف فتحجر ما تلقاه فانه ليس استحالة الاجسام الحيوانية والنباتية الى الحجرية
ابعد من استحالة المياه ولا من الممتنع في المركبات ان تغلب عليه قوة عنصر واحد يستحيل اليه لان كل واحد من العناصر التي
فيها مما ليس من جنس ذلك العنصر فشانه ان يستحيل الى ذلك العنصر ولهذا ما يستحيل الاجسام الواقعة في الملاحات الى الملح والاجسام
الواقعة في الحريق الى النار واما السرعة والابطاء في الاستحالة فامر يجوز ان يختلف ايضا بحسب القوى المختلفة فان كانت
شديدة جدا احالت في زمان يسير وفي بلاد العرب حرة كل من يسكنها واي جسم يقع فيها يتلون بلونها وقد رايت رغيفا
على صورة الارغفة المحرقة المرقعة الوسط المرقومة بالسباع قد تحجر ولونه باق واحد وجهيه عليه اثر التخطيط الذي يكون
في التنور ووجدته ملقى في جبل قريب من بلدة من بلاد خراسان تسمى جاجرم وحملته معي مدة وهذه الاشياء انما تستغرب
لقلة وقوعها فاما اسبابها في الطبيعة فظاهرة موجودة وقد يتكون انواع من الحجارة من النار اذا اطفيت وكثيرا
ما يحدث في الصواعق اجسام حديدية وحجرية بسبب ما يعرض للنار ان تطفى فتصير باردة يابسة وقد يقع في بلاد الترك
في الصواعق والبروق اجسام نحاسية على هيئة نصول السهام لها زائدة منعطفة الى فوق ويقع مثلها في بلاد الجيل
والديلم واذا وقعت غارت في الارض ويكون جوهر جميع ذلك جوهرا نحاسيا يابسا وقد تكلفت اذابة نصل من ذلك
بخوارزم فلم يذب ولم يزل يتحلل منه دخان ملون يضرب الى الخضرة حتى بقي منه جوهر رمادي وقد صح عندي بالتواتر
ما كان ببلاد جوزجان في زماننا الذي ادركناه من امر حديد لعله يزن مائة وخمسين منا نزل من الهواء فنفذ في الارض
ثم نبا نبوة او نبوتين نبو الكرة التي يرمى بها الحائط ثم عاد فنشب في الارض وسمع الناس لذلك صوتا هائلا عظيما فلما
تفقدوا امره ظفروا به وحمل الى والي جوزجان ثم كاتبه سلطان خراسان في عصرنا وهو الامير يمين الدولة وامين الملة
ابو القسم محمود بن سبكتكين المظفر المغلب يرسم له انفاذه او انفاذ قطعة منه فتعذر نقله لثقله فحاولوا كسر قطعة منه فما
كانت الالات تعمل فيه الا بجهد وكان كل مثقب وكل مقطع يعمل فيه يتكسر لكنهم فصلوا منه شيئا اخر الامر فانفذوه اليه فرام ان
يطبع منه سيفا فتعذر عليه وحكي ان جملة ذلك الجوهر كان ملتئما من اجزاء جاورسية صغار مستديرة التصق بعضها ببعض
وهذا الفقيه ابو عبيد عبد الواحد بن محمد الجوزجاني صاحبي شاهد هذا كله وحدثت ان كثيرا من السيوف اليمانية الجليلة
انما تتخذ من مثل هذا الحديد وشعراء العرب قد وصفوا ذلك في شعرهم فهذا جنس من تكون الحجارة وحدثني ثقة من مشايخ دولة
اصفهان وهو ابو منصور هرمزديار بن مشكنزاد قريب الامير الاجل ابي جعفر محمد بن دشمنزار حرسه الله عز انه وقع في
جبال طبرستان من الهواء ما صفته وقعه صفة وقع هذا الحديد الا انه كان حجارة كثيرة فهذا جملة القول في تكون الحجر واما
تكون حجر كبير فيكون اما دفعة وذلك بسبب حر عظيم يصادف طينا كثيرا لزجا واما ان تكون قليلا قليلا على توالي الايام
واما الارتفاع فقد يقع لذلك سبب بالذات وقد يقع له سبب بالعرض اما السبب بالذات فكما يتفق عند كثير من
الزلازل القوية ان يرفع الريح الفاعلة للزلزلة طائفة من الارض وتحدث رابية من الروابي دفعة واما الذي بالعرض
فان يعرض لبعض الاجزاء من الارض انحفار دون بعض بان تكون رياح نسافة او مياه حفارة يتفق لها حركة على جزء
من الارض دون جزء فينحفر ما تسيل عليه ويبقى ما لا تسيل عليه رابيا ثم لا تزال السيول تغوص في الحفر الاول الى ان
تغور غورا شديدا ويبقى ما انحرف عنه شاهقا وهذا كالمتحقق من امر الجبال وما بينها من الحقور والمسالك وربما كان
الماء او الريح متفق القيضان الا ان الاجزاء من الارض مختلفة فيكون بعضها لينة وبعضها حجرية فينحفر الترابي اللين
ويبقى الحجري مرتفعا ثم لا يزال ذلك المسيل ينحفر وينحفر على الايام ويتسع ويبقى النتوء وكلما انحفر عنه الارض كان شهوقه
اكثر فهذه هي الاسباب الاكثرية لهذه الاحوال الثلاثة فالجبال تكونها من احد اسباب تكون الحجارة والغالب ان تكونها

من طين لزج جف على طول الزمان وتحجر في مدد لا تضبط فيشبه ان يكون هذه المعمورة قد كانت في سالف الزمان
غير معمورة بل مغمورة في البحار اما بعد الانكشاف قليلا قليلا في مدد لا تفي التاريخات بحفظ اطرافها واما تحت المياه
لشدة الحرارة المحتقنة تحت البحر والاولى ان يكون بعد الانكشاف وان تكون طينتها تعين على التحجر اذ تكون طينتها
لزجة ولهذا ما يوجد في كثير من الاحجار اذا كسرت اجزاء الحيوانات المائية كالاصداف وغيرها ولا يبعد ان تكون القوة
المعدنية قد تولدت هناك فاعانت ايضا وان تكون مياه قد استحالت ايضا حجارة لكن الاولى ان تكون الجبال على
هذه الجملة وكثرة ما فيها من الحجرية لكثرة ما يشتمل عليه البحر من الطين ثم ينكشف عنه وارتفاعها لما حفرته السيول والرياح فيما
بينها فانك اذا تاملت اكثر الجبال رايت الانحفار الفاصل فيما بينها متولدا من السيول وذلك امر انما كان وتم في مدد كثيرة فلم
يبق لكل سيل اثر بل انما يرى اثر الاقرب منها عهدا واكثر الجبال الان انما هي في الارضاض والتفتت وذلك لان عهد
نشوها وتكونها انما كان مع انكشاف المياه عنها يسيرا يسيرا والان فانها في سلطان التفتت الا ما شاء الله من جبال ان كانت
تتزايد بسبب تحجر فيها او سيول تؤدي اليها طينا كثيرا فتتحجر فيها فقد بلغني كما احسب انه قد شوهد ذلك في بعض الجبال واما
ما شاهدته انا فهو في شطاجيون وليس ذلك الموضع مما يستحق ان يسمى جبلا فما كان من هذه المنكشفات اصلب طينة
واقوى تحجرا واعظم حجما فانه اذا انهد ما دونه بقي ارفع واعلى واما عروق الطين الموجودة في الجبال فيجوز ان يكون تلك
العروق ليست من صميم مادة التحجر لكنها من جهة ما تفتت من الجبال وترتب وامتلا في الاودية والفجاج وسالت
عليه المياه ورطبته وغشيته ارهاص الجبال او خالطته طينتها الجيدة ويجوز ايضا ان يكون القديم من طين البحر غير
متفق الجوهر فيكون من تربته ما يتحجر تحجرا قويا ومنه ما لا يتحجر ومنه ما يسترخي تحجره لكيفية ما غالبة فيه او بسبب من الاسباب
التي لا تعد ويجوز ان يعرض ايضا للبحر ان يغيض قليلا قليلا على بر مختلط من سهل وجبل ثم ينضب عنه فيعرض للسهل منه
ان يستحيل طينا ولا يعرض ذلك للجبل واذا استحال طينا كان مستعدا لان يتحجر عند الانكشاف ويكون تحجره تحجرا ثانيا
قويا واذا وقع الانكشاف على ما تحجر قديما يكون المتحجر القديم في حد ما استعد للتفتت ويجوز ان يكون ذلك يعرض له
عكس ما عرض التربة من ان هذا يرطب ويلين ويعود ترابا وذلك يستعد للتحجر كما اذا نقعت الاجرة وتركت وطينا في الماء
ثم عرضت الاجرة والطين الرطب على النار عرض للاجرة ان زادها الانتقاع استعدادا للتفتت بالنار ثانيا وللتراب
والطين ان استعدت لاستحجار قوي ويجوز ان يكون قد ينكشف البر عن البحر وكل بعد طبقة وقد يرى بعض الجبال كانه
منضود ساقا فساقا فيشبه ان يكون ذلك قد كانت طينتها في وقت ما كذلك ساقا فساقا بان كان ساق ارتكم اولا
ثم حدث بعده في مدة اخرى ساق اخر ارتكم وكان قد سال على كل ساق جسم من خلاف جوهره وصار حائلا بينه وبين
الساق الاخر فلما تحجرت المادة عرض للحائل ان انشق وانتثر عما بين الساقين وان كان حائلا من ارض البحر قد يكون طينته
رسوبية وقد يكون طينته قديمة ليست برسوبية ويشبه ان يكون ما يعرض له انفصال الارهاص من الجبال
رسوبيا فهكذا تتكون الجبال

الفصل الثاني من المقالة الاولى من الفن الخامس من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في منافع الجبال وتكون السحب والانداء

منافع الجبال كثيرة وذلك انه لا يشك شاك في وجود المنافع
المتصلة بالسحب والاودية المنبعثة من العيون والجواهر المعدنية فاما السحب فانها تتولد كما نبين من بعد من الابخرة
الرطبة اذا تصعدت بتصعيد الحرارة فوافت الطبقة الباردة من الهواء التي فرغنا من تقديم ذكرها والعيون ايضا
فانها انما تتولد لاندفاع المياه الى وجه الارض بالعنف ولن يندفع بالعنف الا بسبب محرك لها مصعد والاسباب المصعدة
للرطوبات انما هي الحرارة المبخرة للرطوبات المحيلة اياها الى الصعود والعيون ايضا فان مادتها من البخارات المتصعدة
صعدا عن تصعيد الحرارة المحتقنة في الارض من الشمس والكواكب والجواهر المعدنية فانها ايضا انما تتولد كما نشرح بعد
عن الابخرة المحتقنة في الارض فيكاد ان يكون المبدا العنصري لهذه الامور النافعة هو البخار وما يجري مجراه والبخار
قد يتصعد من ارض صلبة وقد يتصعد من ارض رخوة وقد يتصعد من البحار والمياه والارض الرخوة تتفشى منها الابخرة
في اكثر الامر قليلا قليلا فلا يكون لاجتماعها سلطان واما البحار فيشبه ان يكون حكمها هذا الحكم فانه قلما يتفق فيها حقن

للبخار يعتد به والارض الصلبة المتوسطة بالصلابة يعرض لها ان تحقن البخار حقنا متوسطا والارضون الصلبة
جدا تحقن البخار حقنا شديدا والجبال اقوى الارضين على حقن الحرارة في ضمنها وحبس البخار المتصعد منها حتى يتقوى اجتماعه
وتتقوى به منفذا يندفع منه الى خارج وقد تكاثف واستحال مياها ومادة عيون ثابتة ولان يكون ما يستقر عليه
الجبال مملوءا ماء ويكون مثل الجبل في حقنه الابخرة والجائه اياها الى تحجر العيون مثل الانبيق الصلب من حديد او زجاج او
غيره مما يتخذ للتقطير فانه ان كان سخيفا متخلخلا من خشب متخلخل او خزف متخلخل لم يحقن بخارا كثيرا ولم يقطر منه شيء يعتد
به واذا كان من جوهر صلب لم يدع شيئا من البخار يتفشى ويتحلل بل جمع كله ماء وقطره فالجبال كالانبيق وقعر الارض الذي
تحته كالقرع والعيون كالمثاعب والاذناب التي في الانابيق والاودية والبحار كالقوابل ولذلك ما يرى من ان اكثر
العيون انما ينفجر من الجبال ونواحيها واقلها في البراري وذلك الاقل ايضا لا يكون الا حيث تكون ارض صلبة او في
جوار ارض صلبة فاذا تتبعت الاودية المعروفة في العالم وجدتها منبعثة من عيون جبلية وقد ذكر ذلك وشرح في كتب
عملت في هذا الشان ونحن نحيل بذلك عليها فليقرأ من هناك فانها جزئية وكما ان اكثر العيون والاودية من الجبال
فكذلك اكثر السحب يكون من الجبال ويجتمع في الجبال من الاسباب ما لا يجتمع في مواضع اخرى من ذلك انه يعرض للبخار
بها من الاحتقان والتقوي ما يعرض للعيون فكيف حالها اذا تصعدت وهي بعد بحرارة فانها تقوى تقويها في ابتدائها وكانما
جزء منها لا يتحلل بسرعة بل يكون لها ان تندفع الى الحيز المبرد العاقد للبخار من احيان طبقات الهواء ويعرض لهذا السبب
عونان اخران احدهما ان في باطن الجبال من النداوات ما لا يكون في باطن الارضين الرخوة والثاني ان الجبال يبقى على
ظاهرها من الثلوج والانداء ما لا يبقى على ظاهر سائر الارضين وذلك لان الجبال بسبب ارتفاعها تكون ابرد من اديم الارض
وقد علم ان البعد من اديم الارض هو من احد اسباب البرد فانه وان كان شعاع الشمس قد يقع ايضا على الجبل فلا يكون
تسخينه كتسخين ما يقع على الارض لعلل نذكرها في موضع نوضحه عن هذا الموضع لئلا ينقطع الكلام على ان جوهر الجبال
اشد قبولا للبرد من الارض الرخوة واذا كانت الاحوال على ما ذكرنا فبالحري ان تكون الاسباب التي يحتاج اليها السحب
حتى يكثر هي في الجبال اوفر وذلك لان المادة فيها ظاهرا وباطنا اكثر والاحتقان اشد والسبب المفني بقوة وهو
اقل فلذلك ما يرى اكثر السحب الماطرة انما تتولد في الجبال ومنها تتوجه الى سائر البلاد ولما الاجسام المعدنية المحتاجة
الى الحرارة يكون اختلاطها بالارضية اكثر واقامتها في مواضع لا يتفرق عنها اطول وليس ذلك الا للجبال فلذلك يتولد
اكثرها بها واما الارضون السهلة فيكون فيها التفشي والانحباس والاحتقان الذي بسببه يتم لها الامتزاج المؤدي
الى استعدادها لصورها فهذه هي منافع الجبال ولها منافع اخرى جزئية نفصلها في العلوم الطبيعية الجزئية مثل
الطب وغيره مما يليق بهذا الموضع ان نعرف اصول المياه المنبعثة من الارض **الفصل الثالث من المقالة الاولى**
من الفن الخامس من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في منافع المياه فنقول ان المياه المنبعثة من الارض
منها مياه العيون السيالة ومنها مياه العيون الراكدة ومنها مياه الآبار ومنها مياه القنى ومنها مياه النز فاما مياه
العيون السيالة فانها تنبعث من ابخرة كثيرة قوية الاندفاع كثيرة المادة تفجر الارض لقوة اندفاعها ثم لا تزال تتبعها
مستتبعة موادها على ما نعلم واما ماء العيون الراكدة فانها مياه حدثت من الابخرة بلغ من قوتها ان اندفعت على وجه الارض
لكن لم تبلغ من قوتها وكثرة مادتها ان يطرد تاليها سابقها طردا ويدفعه ويسيحه واما مياه الآبار والقنى فانها [illegible]
وظهورها بالصناعة وذلك لانها لما كانت ناقصة القوة عن ان تشق الارض وبرز قصر لها المسافة فازيل عن وجهها
ثقل التراب المتراكم حتى يخلص الحفر الى مستقر البخارات فحينئذ تصادف منفذا تندفع اليه بادنى حركة فما لم يجعل له
منها مسيل ولم يضف اليه من جنسه ما يمده فهو بير وما جعل له ذلك فهو قناة ونسبة القنى الى الآبار نسبة العيون
السيالة الى العيون الراكدة والسيالة افضل لان هذه الحركة تلطفها ومع ذلك فان مدتها في الاختلاط في حركتها
الى البروز بالارضية المتولدة من اختلاطها بها العفونة تنقص واما مياه النز فهي اردى المياه ولانها تتولد
من بخارات لها مادة كثيرة وليس لها من قوة الاندفاع ما تخرق الارض بقوة بل ابدا فانها تنتشر وارضها رخوة

تهمل عنه اكثر ما نحن والذي يبقى ويحتبس بطول مدة مخالطته للارض الى ان يبرز لان حركته الى البروز بطيئة يتعفن
ويتغير في طريقه عند مخالطته للارضية والعيون الراكدة والآبار الراكدة اذا نزحت يجلب اليها بدل ما ينزح منها
وذلك لانه انما كان البخار الذي هو مادة تلك العيون ان يندفع الى ان يبلغ المبلغ الذي كان استقر عليه فيما تقدم
فاذا بلغ ذلك المبلغ صار في الثقل بحيث لا يتمكن ما تحته ان ينقله ويبرز ما تحته بل يكون ما وقف من ذلك سدا كما كان
الارض قبل ان تحفر فاذا انتقص من ذلك الثقل قدر البخار المندفع الى جهته ان يتصعد ويحرك ما يعرض من فوق الى الحد
المحدود **الفصل الرابع من المقالة الاولى من الفن الخامس من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في الزلازل**
واما الزلزلة فانها حركة تعرض لجزء من اجزاء الارض بسبب ما تحته ولا محالة ان ذلك السبب يعرض له ان يتحرك
ثم يحرك ما فوقه والجسم الذي يمكن ان يتحرك تحت الارض ويحرك الارض اما جسم بخاري دخاني قوي الاندفاع كالريح كما يشق
الحيوان اذا تولد في العصب واما جسم مائي سيال واما هوائي واما جسم ناري واما جسم ارضي والجسم الناري لا يحدث
تحت الارض وهو نار صرفة بل يكون لا محالة في حكم الدخان القوي وفي حكم الريح المشتعلة والجسم الارضي لا يعرض
له الحركة ايضا الا بسبب مثل السبب الذي عرض لهذا الجسم الارضي فيكون السبب الاول الفاعل للزلزلة ذلك
فاما الجسم الريحي ناريا كان او غير ناري فانه يجب ان يكون هو المنبعث تحت الارض الموجب لتمويج الارض في اكثر الامر
~~واما الجسم الريحي ناريا كان او غير ناري فانه يجب ان يكون هو المنبعث تحت الارض الموجب لتمويج الارض في اكثر الامر~~
واما الجسم الهوائي فانه وان عرض له حركة من تلقاء نفسه لم يعرض له الا ان يكون في حكم الريحي او البخاري او الدخاني
وان يتحرك بحركة شيء اخر مثل ماء يسيل الى بعض الاغوار دفعة فتحرك الهواء بقوة مثل انهدام يقع في بعض اركان هوة
او مغارة فيسقط الى اسفل سقوطا يقلقل الهواء والارض المتصلة به كما يعرض للسطوح اذا وقعت على القرار
التي تحتها كان المبدأ حركة ماء او ارض ويكون المتوسط هواء ايضا فهذه هي الوجوه التي يمكن ان يعرض معها الزلزلة
اما بخار ريحي او ناري قوي يتحرك فيحرك الارض وهذا هو الوجه الاكثري فانه لا شيء اقوى على تحريك الارض الحركة الشديدة
القوية للزلزلة من الريح واما المياه التي تسيل دفعة وهذا راي ذيمقراطيس واما انهدام لبعض اركان الغور وربما كانت
للزلازل اسباب فوق الارض كجبال يعرض لها ان يسقط قللها او اجزاء كثيرة منها سقوطا قويا فتزلزل الارض
على ما كان رآه رجل يقال له اراكيماس وجعله سبب الزلزلة وان لم يكن من حق حركة الارض عن سبب قوي مما حقه
ان يسمى زلزلة وكان هذا الرجل يقول ان الزلازل يعرض من ذلك في زمني كثرة الامطار وقلتها اما كثرة الامطار
فلانها توجب انتقاع القلل والرعون وترطبها وذلك يؤدي الى انفصالها وسقوطها واما قلة الامطار فلانها
توجب اليبس المفتت والتفتت مما يسهل تفرق الاتصال وليس هذا المذهب بذلك السديد كله فكثيرا ما يعرض الزلازل
في بلاد لم تذكر في قربها قلل جبال ولا رعونها ولو كان زلزلة كذلك لكان كل زلزلة فانها تقتصر في اخرها اضعف
ولما كانت زلزلة في بلد ليس بها جبل اقوى كثيرا منها في بعض الاوقات منها في بعض البلاد الجبلية التي تصاقبه
وربما لم تشاهد في البلاد الجبلية المطيفة بتلك البقعة وشوهدت بتلك البقعة واما انكساغورس فانه ينسب العلة
الى الهواء وذلك لان عنده ان الارض محمولة على الهواء يدعمها انبساطا عليها وان الجنبة السافلة متخلخلة والتي نحو علينا
متكاثفة للامطار التي تغوص وجهها فاذا نفذ الهواء في التخلخل الذي بتلك الجنبة ثم لم يجد طريقا الى الانفصال والصعود
الطبيعي الذي له وذلك هو من الجهة التي نحن عليها زلزل الارض وبطلان هذا المذهب يتحقق اولا بالخطاء الواقع
في هيئة الارض وسبب وقوفها وثانيا فما بال الزلازل انما يكون في اوقات بعينها من الفصول وهذه العلة موجودة
في سائر الاوقات واقتصاره في تعليل كثافة وجه الارض على الامطار يعجز وقد يعرض مع الزلازل احوال فربما كانت
نافعة وربما كانت ضارة اما النافعة فان اتفق ان تشتمل تلك الرياح على مواد بخارية توجهها وتسوقها الى جهة
من الارض او تجذبها اليه مستتبعة فتعينها على التفجر للارض فتنفجر عيونا واما الضارة فما يعرض من ان لا يكون
المادة الريحية بهذه الصفة بل تكون يابسة مائلة الى الطبيعة النارية فتشتعل نارا عند الحركة القوية فان من شان الحركة

القوية ان يحيل الدخان والبخار والهواء نارًا فكثيرًا ما يشتعل المنافخ والكيران اذا اعنف عليها بالنفخ نارًا فاذا كانت
سبب الزلزلة قويًا جدًا خسف الارض باندفاعه وخروجه وربما خلص نارًا محرقة وربما احدثت اصوات هائلة
ودويًا تدل على شدة الريح فان وجدت هذه الريح المصوتة منفذًا واسعًا بعد المنفذ الذي تصوت فيه حدث
من اندفاعها صوت ولم تزلزل ومن الدليل على ان اكثر اسباب الزلزلة هي الرياح المحتقنة ان البلاد التي تكثر فيها
الزلزلة اذا حفرت فيها ابار وسروب كثيرة حتى كثرت مخالص الرياح والابخرة قلت الزلازل بها واكثر ما تكون الزلازل
انما تكون عند فقدان الرياح لان مواد الرياح يعرض لها الاحتباس وفي مثل هذا الحال كثيرًا ما يرى في الجو سحب
مستطيلة استطالة توجبها الرياح المختلفة اذا تهابت وغلب منها واحد فامتد ومد وحبس المغلوب في قعر الارض
وفي اكثر الاوقات تقدم يتبع سكون الزلزلة لهبوب ريح لان السبب تجدد ينفصل ويخرج الى خارج وكثيرًا ما يكون
في وقت الزلازل ظلمات راكدة في الجو ويكون الجو ضبابًا وذلك لفقدان الريح في ذلك الوقت وربما حدثت الزلازل
بعد اختلاف رياح متمانعة يمنع بعضها بعضًا عن الهبوب ويمنع موادها عن التخلص والبرد من الارض فيحقنها تحت
الارض ولذلك تكون في الاكثر ليلا لتحصيف البرد وجه الارض وبالغدوات ايضًا وقد تكون في انتصاف النهار بسبب
شدة جذب الحر البخار مع تحصيف وجه الارض واعادة البرد الى داخلها على سبيل التعاقب واكثر ما يكون الزلزلة
في بلاد متخلخلة غور الارض متكاثفة وجهها او مغمورة الوجه بماء يجري او ماء غمر كثير لا يقدر الريح على خرقه وحصول ما
اذا كان متحركًا فان المتحرك اشد ممانعة لانه يسبق تحركه حرق الخارق اياه بل اسباب كثرة الزلازل ثلثة احدها
هذا والثاني عظم الريح والثالث كثرة تولدها وقلما يكون الزلزلة في الشتاء لشدة اجماد برده للبخار والدخان فان
عرض دل ذلك على ان رطوبة ذلك الشتاء اشد من برده فيولد بتليينه وقلة برده بخارًا كثيرًا وقلما يعرض الزلزلة
ايضًا في الصيف لشدة تحليله فان حدثت في الصيف دل على ان السنة يابسة فكثف وجه الارض باليبس وتحصف
مسامها فحبس فيه الرياح ولا تخرج حتى يجتمع لها مادة كثيرة تقوى على الزلازل واكثر ما يكون ان يكون في بقاع
خربة والكسوف فانه ربما كانت سببًا للزلازل لفقدان الحرارة الكائنة عن الشعاع دفعة واحدة وتعقب البرد الحاصر
للرياح في تجاويف الارض بالتحصيف بغتة والبرد الذي يعرض دفعة يفعل من ذلك ما لا يفعله العارض بالتدريج
كما قيل ذلك في الابدان وفي جزئيات تجارب صناعة الطب وغيرها والزلازل تختلف في قوتها اوائلها واواخرها كيف
يمكن ان تجري على منهاج واحد واذا كانت حركات الرياح المحتقنة فمنها ما يكون على الاستقامة الى فوق ومنها ما يكون
مع ميل الى جهة لم يكن جهات الزلازل متفقة بل ما كان من الزلازل رجفية ما يخيل منها ان الارض تقذف الى فوق
ومنها ما يكون اختلاجية عرضية رعشية ومنها ما يكون مائلة الى القطرين كليهما ويسمى القطقط وما كان فيها
مع ذهابها في الارض تذهب في الارتفاع ايضًا يسمى سلميًا ولولا ذلك لكانت حركاتها كلها رجفية لان حركة الريح الى فوق
ومن وهي فقدان التجاويف والتعاريج الا في جهة ولان المنافذ التي ينفذ فيها الرياح الفاعلة للصوت عند الزلزلة
مختلفة فكذلك الاصوات الحادثة منها تسمع مختلفة وكما ان البصر يسبق السمع فانه اذا اتفق ان قرع انسان من
بعد جسمًا على جسم رايت القرع قبل ان يسمع الصوت لان الابصار ليس في زمان والاسماع يحتاج فيه الى ان يتأدى
تموج الهواء الكائن الى السمع وذلك في زمان كذلك الصوت يسمع قبل الزلزلة وذلك لان تموج الهواء اسرع واسبق
في تموج الارض الكثيفة ومن منافع الزلازل تفتيح مسام الارض للعيون واشعار قلوب فسقة العامة رعب الله
تعالى

الفصل الخامس من المقالة الاولى من الفن الخامس من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في تكون المعدنيات

وقد حان لنا ان نتكلم الان في احوال الجواهر المعدنية فنقول ان الاجسام المعدنية يكاد ان
يكون اقسامها اربعة الاحجار والذائبات والكباريت والاملاح وذلك لان من الاجسام المعدنية ما هو سخيف
الجوهر ضعيف التركيب والمزاج ومنه ما هو قوي الجوهر وما هو قوي الجوهر فمنه ما ينطرق ومنه ما لا ينطرق
وما هو ضعيف الجوهر فمنه ما هو ملحي يحله الرطوبة بسهولة مثل الشب والزاج والنوشادر والقلقند ومنه ما هو
وهي لا تنحل بالرطوبة وحدها بسهولة مثل الكبريت والزرنيخ واما الزيبق فهو من جملة القسم الثاني على انه
عنصر المنطرقات او شبيه بعنصر المنطرقات وجميع المنطرقات ذائبة ولو بالحيلة واكثر ما لا ينطرق لا يذوب
بالاذابة الرسمية والا بان يلين بعسر ومادة المنطرقات جوهر مائي يخالط جوهرًا ارضيًا مخالطة شديدة لا يبرأ
منه ويجمد الجوهر المائي منه بالبرد بعد فعل الحر فيه وانضاجه ويكون في جملة ما هو حي بعد لم يجمد لدهنيته ولذلك
ينطرق واما الحجريات من الجواهر المعدنية الجبلية فمادتها ايضًا مائية ولكن ليس جمودها بالبرد وحده بل جمودها
باليبس المحيل للمائية الى الارضية وليس فيها رطوبة حية دهنية ولذلك لا تنطرق ولان اكثر انعقادها باليبس
فلذلك ما لا يذوب اكثرها الا ان يحتال عليه بالحيل الطبيعية المذيبة واما الشب والنوشادر فمن جنس الاملاح
الا ان نارية النوشادر اكثر من ارضيته فلذلك يتصعد بكليته فهو ماء خالطه دخان حار لطيف جدًا كثير النارية
وانعقد باليبس واما الكباريت فانها قد عرض لمائيتها ان تخمرت بالارضية والهوائية تخمرًا شديدًا بتخمير الحرارة حتى
صارت دهنية ثم انعقدت بالبرد واما الزاجات فانها مركبة من ملحية وكبريتية وحجارة وفيها قوة بعض الاجساد
الذائبة وما كان منها مثل القلقند والقلقطار فكونها من جلالة الزاجات وانما تحل منها الملحية مع ما فيها من
الكبريتية ثم ينعقد وقد استفادت قوة معدن احد الاجساد فما استفاد من قوة الحديد احمر واصفر كالقلقطار
وما استفاد من قوة النحاس اخضر ولذلك ما امكن ان يعمل هذه بالصناعة واما الزيبق فكانه ماء خالطته ارضية
لطيفة جدًا كبريتية مخالطة شديدة حتى انه لا ينفصل منه سطح الا تغشاه من تلك اليبوسة شيء فلذلك لا يتعلق
باليد ولا ينحصر ايضًا انحصارًا شديدًا بشكل ما يحويه بل ينبث على شكل ما اللهم الا ان تغلب وبياضه من صفاء تلك
المائية وبياض الارضية اللطيفة التي فيه وممازجة الهوائية اياه ومن شان الزيبق ان ينعقد بروايح الكباريت
ولذلك يمكن ان يعقد بالرصاص او برايحة الكبريت بسرعة فيشبه ان يكون الزيبق او ما يشبهه هو عنصر جميع الذائبات
فانها كلها عند الذوب يصير اليه لكن اكثر ما يكون ذوبه بعد الحمى فيرى ذوبه محمرًا واما الرصاص فلا يشك
مشاهده اذا ذاب انه زيبق لانه يذوب قبل الحمى واذا حمي في الذوب كان لونه كلون ساير الذائبات اعني في
الحمرة النارية ولذلك ما تعلق الزيبق بهذه الاجساد كلها لانه من جوهرها لكن هذه الاجساد تختلف تكونها عنه بسبب
اختلاف الزيبق او يجري مجراه في نفسه وبسبب اختلاف ما يخالطه حتى يعقده فان كان الزيبق نقيًا وكان ما يخالطه
ويعقده قوة كبريت ابيض غير محرق ولا دون بل هو افضل مما يتخذه اهل الحيلة منه كان منه الفضة فان كان الكبريت
مع نقائه افضل من ذلك واصفى وكانت فيه قوة صباغة نارية لطيفة غير محرقة افضل من الذي يتخذه اهل الحيلة
منه عقده ذهبًا ثم ان كان الزيبق جيد الجوهر لكن الكبريت الذي يعقده غير نقي بل فيه قوة احتراقية
كان منه مثل النحاس وان كان الزيبق رديًا وسخًا متخلخلًا ارضيًا وكان كبريته نجسًا ايضًا كان منه الحديد
واما الرصاص القلعي فيشبه ان يكون زيبقه جيدًا الا ان كبريته رديء وغير شديد المخالطة فكانه مداخل ايا
ه سافًا سافًا فلذلك يصر واما الانك فيشبه ان يكون رديء الزيبق ثقيلة طينية ويكون كبريته رديًا منتنًا
ضعيفًا فلذلك لم يستحكم انعقاده وليس يبعد ان يحاول اصحاب الحيل حيلًا يصيرها احوال انعقادات الزيبق بالكباريت
انعقادات محسوسة بالصناعة وان لم يكن الاحوال الصناعية على حكم الطبيعية وعلى صحته بل يكون متشابهة
او متقاربة لذلك فيقع التصديق بان جهة كونها في الطبيعة هذه الجهة او متقاربة لها الا ان الصناعة تقصر في ذلك
عن الطبيعة ولا تلحقها وان اجتهدت واما ما يدعيه اصحاب الكيميا فيجب ان تعلم انه ليس في ايديهم ان يقلبوا
الانواع قلبًا حقيقيًا لكن في ايديهم تشبيهات حسنة حتى يصبغ الاحمر صبغًا ابيض شديد الشبه بالفضة ويصبغونه
صبغًا اصفر شديد الشبه بالذهب وان يصبغوا الابيض ايضًا اي صبغ شاءوا حتى يشتد شبهه بالذهب والنحاس
وان يسلبوا الرصاصات اكثر ما فيها من النقص والعيوب الا ان جواهرها تكون محفوظة وانما يغلب عليها
كيفيات مستفادة بحيث يغلط في امرها كما ان للناس ان يتخذوا الملح والقلقند والنوشادر وغيره ولا امنع

ان ندخل في التدقيق مبلغا يخفى الامر فيه على العنهية واما ان يكون الفصل المنوع بسلب او بكيفية
فلم يتبين لي امكانه بل بعد عندي جوازه اذ لا سبيل الى حل المزاج الى المزاج الاخر فان هذه الاحوال
المحسوسة يشبه ان لا يكون هي الفصول التي بها تصير هذه الاجساد انواعا بل هي عوارض ولوازم وفصول لها مجهولة واذا كان الشي
مجهولا كيف يمكن ان يقصد قصد ايجاده او افناده واما صبغ هذه الاصباغ والاعراض من الدباغ والادوان او كسر هذا فما
لا يجب ان يقتصر على حد لفقدان العلم وليس يقوم البتة برهان على امتناعه ويشبه ان يكون النسبة التي بين العناصر في تركيب
كل جوهر من هذه المعدودة غير هاتيك التركيب الاخر اذا كان كذلك لم يعد اليه الا ان يفك التركيب اعادة اياه الى تركيب
ما يراد احالته اليه وليس ذلكما لا يمكن بالاذابة تحفظ الاتصال وانما يختلط به شي غريب او قوة غريبة ولنا في هذا كلام طويل
لو بسطنا لقلناه لكن الفائدة في ذلك قليلة والحاجة عنه منقطعة في هذا الباب والله اعلم

الفصل السادس من المقالة الاولى من الفن الخامس من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في احوال المكونة وامزجة البلاد

واذ قد تكلمنا في حال تكون الجبال وما ينفجر في الارض من العيون وما يحدث فيها من الزلازل وما يتكون فيها
من المعادن فبالحري ان نتكلم في حال المسكون من الارض كيف هو فنقول اولا انا كما قد اشرنا فيما تقدم الى ان الواجب
بحكم طبيعة الماء والارض ان يكون الارض في حشو الماء ويكون الماء محيطا بها من جميع الجوانب لكن الوجود ليس على ذلك
وليس على ما هو طبيعي للارض والماء بل ما هو طبيعي لنظام الكل وذلك انه لما كان من شان العناصر ان يستحيل بعضها الى بعض
باجزائها كانت الارض لو وجدت على ما هو طبيعي لها لم تثبت لان في طبيعة الارض ان يستحيل اجزاء منها ماء او نارا او
غيرهما من الجواهر الاخرى وتلك الجواهر ايضا قد يستحيل اجزاء منها ارضا او نارا او غيرهما من سائر الجواهر الاخرى غير تلك
الجواهر ايضا وان يستحيل ايضا اجزاء منه ارضا فما يستحيل من الارض الى غيره ينقص من جملة حجم الارض فيلزم ضرورة ان
يقع هناك ثلمة في تلال الارض وغور اذ كانت الارض يابسة لا تجتمع الى شكلها الطبيعي بل يبقى عليها الشكل المستفاد
وما يستحيل الى الارض يكون لا محالة زيادة ونتوا ملتحقا بها لا تنبسط عليه انبساط الماء المهراق على ما غيره حتى يصير منها
حجم واحد مستدير فيلزم ضرورة ان يتولد على كرية الارض تضاريس من غور ونجود خصوصا وللكواكب تاثير لا محالة
في ايجاب هذه الاحالة بحسب المسامتات التي تتبدل بحسب حركاتها وخصوصا الثوابت الصائرة تارة الى الجنوب وتارة الى
الشمال والاوجات والحضيضات المتغيرة في امكنتها فيشبه ان يكون هذه اسبابا عظاما في احداث المائية في جهة او نقلها
اليها وابطال المائية من جهة او نقلها عنها لكن نقل المائية من جهة الى جهة انما يكون بتوسط احداث المائية في جهة و
افنائها عن جهة واحداثها انما يكون بتبخير الرطوبة وتصعيدها بالبخار الى جهة خاصة من الارض ولكن كل واحد منهما يعظم و
يكثر على الدهر حتى يوثر في هيئة شكل الماء بسيلان الماء الى الغور وكشف النجد وقد اعان على هذا اسباب اخرى اذ لا بد
من حدوث طين بين الماء والارض ولا بد من نفوذ قوة الشمس والكواكب الى الطين وتحجيره اياه اذا انكشف حتى يتخلق الجبال
على ما قلناه فاذا كان كذلك لم يكن بد من ان يكون بر وبحر وفي ذلك حكمة الهية لولاها لم يكن للحيوانات الارضية التي
تعيش بالنسيم مكان طبيعي وليبتل هذا السبب ما انكشف من الارض شيئا برا فالاولى ان يكون المستولي على الارض هو الماء
الذي من جهته ان يفيض على كليتها ثم ان اصحاب الرصد وجدوا ربع الارض برا واذا وجد هذا فمن الذي يطمع في ان يكون
برا يعتد به الاجزاء قليلة فان انكشاف الربع كثير وقد وجد هذا الربع اخذا في طوله نصف دور الارض على ما سنوضح
في الفن الذي تكلموا فيه على الهيئة وعرضه اخذا ربع دور الارض الى ناحية الشمال حتى يكون الربع الشمالي بالتقريب منكشفا
ثم لم يقم برهان واضح على ان الارباع الاخرى مغمورة بالماء الا انما يوجبه اغلب الظن بسبب وجوب غمر الماء للارض اذ الماء
بحسب غالب الظن اكثر لا محالة من الارض اضعافا لانه يشبه ان يكون كل عنصر بحيث لو استحال بكليته الى عنصر اخر كان مثله
والماء يصغر حجمه عند الاستحالة ارضا واما امر كون الشمس في ناحية الجنوب اقرب الى الارض ووجوب تسخين قوي بسببه فليس
ذلك مما يقع به تفاوت بعيد فان خروج الشمس عن المركز ليس بالكثير وليس مما يوجب جزم القول بان العمارة لا يحتمل ان
تكون عنده ولنفرض ان ما تحت مدار نقطة الجدي قد يشتد حره فليس يبعد ان يكون الامعان الى ناحية القطب الجنوبي

بتدارك ذلك فيكون امكان العمارة هناك اوغل من امكان العمارة في القطب الشمالي فهذا الربع يشبه ان يكون حده الجنوبي
هو خط الاستواء ويجاوزه في اكثر المواضع على البحر ويشبه ان يكون العمارة التي يتعدى ذلك الى الجنوب عمارة لا يعتد بها
ولا يكون اولئك الناس ناسا يعتد بهم وهم مع ذلك جزيريون ليسوا مقيمين على بر متصل بالبر الاعظم ثم يشبه ان يكون حده
الشمالي حيث ارتفاع القطب مثل تمام الميل ولم يتيقن لنا بعد ان مثل ذلك الموضع موضع يصلح ان يتوالد الناس فيه ويقيمهم الدائم
فيه او لا يصلح لذلك بل يمكن ان يسافروا اليه في الصيف ولا يكثر هناك اقامتهم وعسى ان يكون ذلك الموضع او ما دونه ان لم يكن صالحا
لان يتوالد فيه الناس كان صالحا ان يتولد فيه حيوانات مخصوصة وجميع هذه الاحكام مبني على ظنية ولا اجزم في شي منها فلنضع
اولا انه لا مانع بسبب البحر ولنعتبر المانع انما هو بسبب قرب الشمس وبعدها الذي هو سبب الحر والبرد ولننظر في الاحكام التي
يوجبها ذلك في الاقاليم ونقول ان قوما جعلوا الكرة الارض مقسومة بخمسة اقسام تفصلها دوائر موازية لمعدل النهار فمن
ذلك دائرتان تفصلان العامر والخراب من العالم بسبب القرب من القطب وشدة البرد احديهما شمالية والاخرى جنوبية وهما تفصلان
من الارض قطعتين طبليتين يحيط بكل واحدة منهما طائفة من محيط الكرة وسطح مستقيم والحد المشترك بينهما دائرة واما الحدين
الفاصلين العامر من جهة الحر عندهم فهو ما بين البلاد التي تكون خارجة عن محاذاة الشمس الى الارض المحترقة التي تحاذيها الشمس
بمدارها فتسخنها تسخينا لا يحتمل عندهم الحيوان المقام فيه وهو مكتنف بين الدائرتين فيكون الارض المحترقة محدودة بدائرتين
شمالية وجنوبية يليهما من جهة القطبين عمارتان فيكون ثلثة قطوع دفينة يحيط بكل واحدة منها من الجانبين سطحا دائرتين
ويصل بينهما سطح دوري وكذلك يكون هيئتا العمارتين لكن السطحان المحيطان بكل واحد منهما لا يكونان متساويين بل الذي
يلي القطب يكون اصغر واما سطحا قطعة الارض المحترقة عندهم فمتساويان فهذا هو قول قدماء المشائين وليس التحقيق
والوجود على ما حكوه فان ههنا بلادا عرضها اقل من الميل والشمس تسامتها لرؤس ساكنيها وهي عامرة وقد وجدت بلاد
تقرب من خط الاستواء بل قد دون البتة احوال بلاد موضوعة في خط الاستواء ومنها سرنديب والقياس يجوز بل يوجب
ان يكون بقعة خط الاستواء اصلح المواضع للسكنى واوليها بالاعتدال ولكن ذلك لا يبهم الا بعد تقديم مقدمات فانه يجب ان
يحقق اسباب شدة تسخن الجو وان يعرف ايضا كيفية ملائمة ذلك للسكان وعدم ملائمته فنقول بالحري ان يكون السبب
الاول في سخونة الجو الذي يلينا هو الشمس وليس ذلك لان الشمس حارة ولا لان الشمس تفعل شيئا من النار وتنزله ولا لان
الشعاع شي ناري ينفصل منه فقد علمت ان للفلك طبيعة خارجة عن هذه الاربع وعلمت من خلال ما مضى لك انه لا يجوز
ان يكون الشعاع الشمسي يقهر النار الى الهبوط وستعلم ايضا ان الشعاع ليس جسما وقوة تتاتي منتقلة من الشمس الى الارض
مارة في الوسط بل هو شي يحدث في المقابل القابل للضوء دفعة اذا توسط بينهما جسم لا يمنع فعل ذلك في هذا بالموازاة
وذلك الجسم هو الشفاف لكن الجسم القابل للحر اذا اضاء سخن وكلما اشتدت الاضاءة اشتد الحر وليست الحرارة انما تشتد
في الصيف بسبب ان الشمس تصير اقرب مسافة فانها بل هي ابعد حينئذ مسافة لانها اوجية لكنها في الصيف اقرب
مسامتة وهي في الشتاء اقرب مسافة وابعد مسامتة والشعاع الذي يقع من الشمس يكون كانه يفيض منه على صورة مخروط
او اسطوانة مثلا ويكون واسطته وهو الذي تتوهمنا شيئا متصلا بين الشمس وبين المستضي كان خارجا من مركز الارض
نافذا في وسط ذلك الصنوبر كالمحور او كالسهم هي اشد المواضع تسخينا لانه اشد المواضع انارة لان الاطراف اضعف
من الواسطة المكتنفة من كل جهة بالسبب القوي فما يسقط عليه هذا السهم المتوهم يكون اشد انارة فلذلك يكون
اشد اضاءة وما يبعد عن هذا السهم يكون اقل اضاءة فيكون اقل سخونة اعني السخونة التي تلزم من نفس المسامتة
المضيئة فقط والذي يقال من امر انعطاف الاشعة ورجوعها على زوايا حادة تارة ومنفرجة اخرى فهو تشبيه لا حقيقة
له فان الضوء لا ذات له في الجو البتة وكل ما له ضوء فانه يرى والجو لا يرى البتة بل هو شفاف لكن ليس كل تسخين
الجو من الشمس انما هو بهذه المسامتة ولو كان الحر والشمس في نقطة السرطان اشد والحر وهي في نقطة الثور مساويا
للحر وهي في نقطة السنبلة وليس الامر كذلك ولكانت البلدان التي هي اقرب الى محاذاة الشمس لا يكون البتة ابرد
من البلاد النائية عنها وقد يكون كثيرا وبالجملة فان الشمس لو كان يجوز لها ان ينتقل دفعة الى نقطة السرطان لكان

لا تسخن البلاد التي تحتها تسخينا شديدا مع طول كان يكون الى حد ما وهذا مثل النار التي تدخل بيننا ما دفعة فانها لا
تؤثر تأثيرا كثيرا لما يؤثر بالمداومة فان المداومة تزيد كل وقت حرا الى حره فيجعل الهواء ايضا شديد الاستعداد
للتسخين ولهذا ما يكون الحرارة بعد زوال الشمس في الصيف اشد منها قبلها والنسبة واحدة فهذه البلاد التي تلينا
يعرض لها ان الشمس يقرب منها بتدريج يتقدمه تسخين بعد تسخين ثم اذا ادركها وحاذاها عرض ان تقيم عندها مدة
كثيرة لا تنتحي عن سمتها لان الميول عند قرب المنقلبين تقل وتصغر جدا ثم ان كانت سامتت الرؤوس وتجاوزت عادت الى المسامتة
عن قريب ويكون النهار ايضا طويلا والليل قصيرا فيدوم الحاح الشمس عليها بالتسخين يكون مددها متقاربة ومع ذلك
طويلة ومع ذلك حافظة لقرب واحد من الشمس فيكون الحر متجاوزا للحد واما في خط الاستواء فان الشمس تبلغ المسامتة
دفعة لان الميول هناك تكثر وتتفاوت تفاوتا لا يؤثر الا آن المسامتة المغافصة ثم تبعد عن سمت الرؤوس بسرعة
ولا تلح عليها وتأخذ كل ساعة تزداد بعدا الى ان يبعد الميل كله غير ملحة ولا ملحج ويكون النهار مساويا لليل في الطول
والقصر ثم لا تعود الى سمت الرؤوس عن قريب بل الى نصف السنة ثم تكون المسامتة حقيقية على الجملة المذكورة ثم تأخذ
في البعد فلا تشتد الحر جدا لما قلناه ولا يشتد ايضا البرد وذلك لان بلادنا وخصوصا ما حيث نحن فقد يكون بعد الشمس عن
سمت رؤوسنا ضعف الميل وزيادة يبعد رؤوسنا عن مدار البروج فيعرض برد شديد ثم يعقبه حر شديد ويبتلى الابدان بالانتقال
من ضد الى ضد واما هناك فلا تنتقل من ضد الى ضد بل انما تنتقل من واسطة اعتدال الى حر غير بعيد ولو كان هناك حر
دائم وكانت الابدان هناك قد نشأت على مزاجه لا تنفعل عنه كثيرا ولا يعرض لها خروج بعيد عما نشأت عليه
لا تحس بامر مغير فكيف وليس هناك افراط البتة والابدان ملائمة لما نشأت عليه حتى لا تنفعل عنه كثيرا تأمل ذلك
في حال ابدان الترك فانهم لا ينفعلون من برد بلادهم انفعالا شديدا ولا الحبشية ينفعلون من حر بلادهم انفعالا شديدا
وربما كان البدوي بخراسان يشكو البرد في وقت ما يكون الخراساني يشكو الحر في وقت واحد وقد شاهدت هذا
من حال بدوي حضرها في ماه دهشت او في داود وقد تسلط بها الكرب وهو يتعوذ من [illegible] ويستغيث من البرد واهل
البلد يتأذون من الحر لان مزاج العربي العنصري كان حارا والف الاحر كان باردا فيكون ذلك المزاج باردا بالقياس
الى الاعرابي حارا بالقياس الى البخاري بحسب مزاجه الذي له في ظاهر بشرته واما خط الاستواء فيكون الاحوال فيه
متقاربة فمن تكون منشأه في ذلك المزاج لا يحس البتة بتغير بلاده محسوس ويتشابه عنده حال هواء بلده ويكون كانه
في ربيع دائم اللهم ان يتفق هناك اسباب للحر غير ما هو منسوب الى قرب الشمس وبعدها من الاسباب التي نذكرها وهذا هو
المذهب الصحيح الحق فهكذا يجب ان يتصور حال المعمورة من جهة تأثير الشمس لكن البلاد ايضا قد يختلف حرها وبردها
بسبب آخر وهو ان البلاد المشرفة ابرد من الغائرة والتي بينها وبين الجنوب جبال وناحية الشمال واضحة بريئة من الجبال
ابرد من التي الجبال فيها شمالية بسببين احدهما ان الشمس لا يستوي تسخين ما ينعكس عنه حرها بمقابلها وما ينعكس
في جهة مخالفة لها والثاني من جهة الريح فان الشمالية تبرد والجنوبية تسخن وايهما حبس يشتد حبس مقتضاه واذا
تشابهت البلاد في هذه الاحوال فالشمالية ابرد من الجنوبية وان اختلفت في هذه الاحوال جاز ان يكون الشمالية اسخن
من الجنوبية واما اختلافها في انها شرقية وغربية فلا يوجب اختلافا في الحر والبرد اذا كان عرضها واحدا والذي
قيل ان الشرقية انما هي اسخن من الغربية بسبب ان الغربية يكون الشمس آخذة عنها في حركتها ومولية اياها والشرقية
تكون آخذة اليها في حركتها فهو كلام من لا بصر له البتة فان كل نقطة من الارض تأخذ اليها الشمس وتأخذ
عنها بالسواء وليس المشرق شرقا والمغرب غربا الا بالاضافة فان كان المشرق اسخن من المغرب فيجب ان يكون السبب فيه
البحر الذي خلفه والذي في الجنوب منه فان الشمس قبل ان تنتهي الى سمت الرأس منهم تسامت البحر وتجري عليه فتثير
بخارا حارا كثيرا وكذلك اذا حاذى الناحية لم يعدم بخارا غزيرا والبلاد البحرية تسخن لمجاورة البحر اذا كان بخارها
كثيرا ثم يشتد عنها انعكاس الشعاع الى البخار بحيث يوري في البخار وتحميه وان لم يكن هذه العلة موجودة كانت مجاورة
البحر مما يبرد بسبب برد الماء واما المغرب فالشمس لا يأتيها والحر [illegible] بل البحر منهم الى المغرب في قيم وفي

تأخذ من شماليه الى جنوبيه ولا يبلغ قرب مسامتة منطقة البروج ومدار الشمس جنوبي عنهم فلا يحاذي الخليج الشمالي ولا
تسامته واذا حاذت البحر الذي وراءهم كانت آخذة في البعد منهم ومما يجب ان يعلم ان لممرات الكواكب تأثيرات
في الحر والبرد في سائر الاحوال وان كانت مما لا يدرك تمت المقالة الاولى

بسم الله الرحمن الرحيم

المقالة الثانية وهي تشتمل على الاحداث والكائنات التي لا نفس لها مما يكون فوق الارض الفصل الاول من المقالة الثانية من الفن الخامس من جملة الطبيعيات في السحب وما ينزل منها وما يشبه ذلك

فنقول اولا
في كيفية تولد السحاب ان السحاب جوهر بخاري متكاثف طاف في الهواء ومن شاء ان يتأمل ذلك امكنه اذا حضر
الجبال الشامخة وتأمل تكون السحاب فيها وهذا الجوهر البخاري كانه متوسط بوجه ما بين الماء والهواء فلا يخلو اما ان يكون
ما قد علا وتصعد او تكون هواء قد تقبض واجتمع وقد يعرض ان تكون السحاب من كلا الوجهين جميعا وذلك انا كثيرا
ما شاهدنا الهواء يبرد في اعالي الجبال الباردة فينقبض بعد الصحو سحابا دفعة ثم يثلج وقد شاهدت هذا بجبل طبرستان
عند ديه وبجبال طوس واما تصعد البخار وانعقاده سحابا ماطرا فذلك امر قد شاهدناه كثيرا في كل البلاد الجبلية وهناك
البخار ليس يحتاج كل مرة ان يبلغ الموضع البارد الشديد البرد في الجو فقد شاهدنا البخار وقد صعد في بعض الجبال
صعودا يسيرا حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة تحتها قرية احاطة تلك الوهدة لا تبلغ نصف فرسخ وكنا نحن فوق تلك
الغمامة في الصحو وكان الهواء ربيعيا ليس بذلك البارد جدا وكان اهل القرية يمطرون من تلك الغمامة فعلمنا ان البخار
كثيرا ما يؤدي به تكاثفه وتواتر مدده وبطء حركة المصعد اياه الى فوق فيحوج الى ان يتكاثف ويقطر مثل المصعد
وربما احوجت الرياح الى ذلك اما المانعة اياه عن الصعود بحركتها فوق واما ضاغطة اياه الى الاجتماع بسبب وقوف جبال
حائلة قدام الريح او بسبب اختلاف رياح متقابلة واما لانضغاط المتأخر بالمتقدم الواقف والصاقه به من غير ان يكون
حاجز من قدام واما لشدة بردها فيكثف به السحاب وانما يكثر المطر بارض الحبشية مع حرارتها لا يدفع الابخرة اليها
وانضغاطها في جبالها ومن بين يدي رياحها واما في الابخرة فان الابخرة تتصعد وتعلو الى الحيز البارد من الهواء فتبرد
ويعين ذلك انفصال ما ينفصل عنها من الدخان الحار اليابس الذي نذكره وقد شاهدنا ذلك الانفصال على بعض
تلك الجبال فاذا بردت بالسببين انعقدت هناك غماما ثم يستحيل ماء فينزل والديمة والوابل انما تكون من امثال
هذه الغيوم والذي كان من جنس الغيوم الدني فانها تصب شيئا وتنقشع وانما مثلها مثل الطل فان الطل ليس يتكون
من سحاب بل من البخار اليومي المتباطئ الصعود القليل المادة اذا ضربه برد الليل وكثفه وعقده ماء فنزل نزولا لا يحس به
في اجزاء صغار جدا لا تحس نزولها الا عند اجتماع شيء يعتد به فان جمد كان صقيعا وهذا السحاب يعرض له كثيرا انه كما
يأخذ في التكاثف وفي ان يجتمع فيه حب القطر يجمد فلا يتخلق الحبات بحيث يحس فينزل جامدا فيكون ذلك هو الثلج ونظيره من
البخار الفاعل للطل هو الصقيع واما اذا جمد بعد ما صار ماء وصار حبا كبارا فهو البرد والبرد انما يكون في الربيع والخريف
ولا يكون في الشتاء وذلك لان البرد الشتوي اذا كان شديدا فعل الثلج واجمد السحاب ولم يمهله ريثما ينعقد حبا وان كان
ضعيفا لم يفعل شيئا واما في الربيع والخريف فان السحاب ما دام لم يتكاثف بعد تكاثفا يعتد به يكون الحر مكتنفا اياه فلا يجمد
الحبا حتى اذا استحكم استحصافه واحاط به الهواء الحار والرياح القوية الحارة هربت البرودة دفعة الى باطن السحاب واستحصف
السحاب دفعة على ما علمت من التعاقب المشروح فيما سلف صورته ويكون الاستحصاف قد جمع البخار قطرا قد عرض له
استيلاء شديد نحو المخلخلة للحر اياه كما ان الماء الحار اسرع جمودا من البارد فيجمد وقد صار قطرا كبارا ولذلك ما يكون
البرد في الخريف اكثر لان الصيف يكون قد افاد الاجسام زيادة تخلخل والمتخلخل اقبل لتأثير البرد والحر جميعا وحكى ان صيادي
السمك بالشيصر في البرد الشديد اذا شق عليهم امساك القصبة الصغيرة ومتكأ وصبوا عليها هناك ماء حارا فيجمد بسرعة و
يمسكها ولا يظنن ظان ان البرد يكون اجزاء صغارا جامدة ثم يتصل في الجو فان اليابس الجامد يعسر اتصاله ولكن السبب
ما اشرنا اليه من البخار يقع دفعة لاجزاء السحاب فيتخلخل بما يغتة او بعد ما انتظم فيجمد حبا كبارا او لا ينزل حتى مطر
كما يجتمع حينئذ يضربه البرد لا سيما اذا وقع في حيز الحرارة فان الفعل العرضي من الحرارة يكون حينئذ اشد على انه قد ينفق

ان يكون من اسباب تكون البرد معاضة ريح باردة لسحاب حار فتهب من الارض فتجمعه بحركته جمعا وتجمد اجزاؤه
بردا وقد شاهدنا هذا ايضا وما كان من البرد كان من سحب بعيدة يكون قد صغر وذاب واستدار لذوبان زواياه
بالاحتكاك في الجو واما الكبار وخصوصا التي لا استدارة فيها فهي التي تنزل من سحب دوان ولو كانت المادة غير جامدة
لكان منها المطر المسمى بالقطقط فان المطر يعرض له ان يكون اجزاؤه في ابتداء تكونه صغارا جدا ثم يجتمع ويكبر
ويعرض له مرة اخرى في الانحدار اذا طالت مسافتها ان ينفصل ماء ويتجزأ كالماء فانك اذا صببته من موضع عال رايته
القطرات وقد تنجذب وتتفرق واما يصير بردا بعد الاجتماع الاول ادمعه وقد حدثت ان ببلاد الجبل حدثت نطفة
برد وقعت من السماء فنقلتها الى بدر بن حسنويه فوزن كذا منا ويقل البرد في الصيف لان البخار الرطب الثقيل يعز فيه
وفي الشتاء لانه يجمد سحابا ويكثر في الخريف اذا استعادت الارض بلة بالشتاء وبقي فيها لقلة التحلل والمعونة
الليل فاذا تحللت مع قوة من الحرارة معتدلة كانت مادة بخارية تجد الحر المولد للبرد ولا تجد الحر المحلل لاصل المادة
فهكذا يتولد المطر والثلج والبرد والطل والصقيع واما الضباب فهو من جوهر الغمامة الا انه ليس له قوام السحاب
فما كان منه منحدرا من العلو وخصوصا عقيب الامطار فانه ينذر بالصحو وما كان منه مبتديا من الاسفل ومتصعدا
الى فوق ولا يتحلل فهو ينذر بالمطر ويجب ان تعلم ان نسبة المطر الى الثلج نسبة الطل الى الصقيع وللرياح تاثير في
تكون الثلج والصقيع كما ان لها تاثيرا في تكون المطر والثلج ولكن اختلف وجه التاثير فان الرياح الشمالية تفعل في
اكثر الامر صحوا لقرب مهابها منا فانها تجمع في اخر مهابها واما تولد عندنا الغيوم اذا هبت منا بعيد وبالجملة هي رطبة
وان انقشعت والرياح الجنوبية جماعة للغيوم عندنا وان كانت طاردة لها في مبادي مهابها لكن الشمال مع ذلك
ثلجي والجنوب مطري والشمال صقيعي والجنوب طلي الا في بلاد بنواحي تنطوس فان الشمال بها لم يرد بعد لانها مبتدية
والجنوب قد برد لما اجتاز عليه واذ قد بينا هذه المعاني فيجب ان تعلم ان جميع الاثار العلوية تابعة لتكون
البخار والدخان وذلك ان الحرارة السماوية اذا اثرت في البلة الارضية اصعدت منها ابخرة وخصوصا اذا
اعانتها حرارة محتقنة في الارض فما يصعد من جوهر الرطب فهو بخار وصعوده بطي ثقيل وما يصعد من جوهر
اليابس فهو دخان وصعوده خفيف سريع والبخار حار رطب والدخان حار يابس وقلما يتصعد بخار ساذج او دخان
ساذج بل انما يسمى الواحد منهما باسم الغالب وفي اكثر الامر فيصعدان من الارض مختلطين لكن البخار منتهى مصعده الى
حد قريب والدخان اذا كان قويا انفصل عنه من تحيا مجاوزا اياه الى حد النار وقد شاهدنا انفصال الدخان
من السحاب ونحن في قلل جبال شاهقة ورايناه المتفصل الدخاني يدخل سطح السحاب المتراكم من تحت ويسرع الى فوق
وهو اسود ويشم منه رايحة الحريق فالبخار مادة السحاب والمطر والثلج والطل والصقيع والجليد وعليه يتراى الهالة
وقوس قزح والشميسات والنيازك والدخان مادة الريح والصواعق والشهب والرجوم وذوات الاذناب من الكواكب
والعلامات الهايلة وسيرد عليك تفصيل جميع ذلك **الفصل الثاني من المقالة الثانية من الفن الخامس**
من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في المقدمات التي تتوطأ لتعليم السبب الفاعل للهالة وقوس
قزح وساير ما يشبهها فلنتقدم اول شيء ولنعرف حال الخيالات التي تتكون في الجو مثل الهالة وقوس
قزح والنيازك والشميسات فان هذه كلها تشترك في انها خيالات ومعنى الخيال هو ان نجد الحس شبح شيء
مع صورة شيء اخر كما نجد صورة الانسان مع صورة المراة ثم لا يكون لتلك الصورة انطباع حقيقي في مادة ذلك
الشيء الثاني الذي يوجد بها ويرى معها كما ان صورة الانسان لا تكون منطبعة بالحقيقة ولا قايمة في المراة والا لكان
لها مقر معلوم ولما كانت تنتقل بانتقال الناظر فيه والمراة ساكن والمذهب المعتمد في ادراك البصر هذه الاشباح فيه
ثلثة مذاهب مذهب اصحاب الشعاعات وهم يرون انه يخرج من البصر شعاع ممتد هو بنفسه الى الصقيل الذي
هو المراة ويحمل ما تنوه من الشعاع الذي في العالم الى طبعه ويحمله كالالة فيلقى الاملس ثم ينعكس عنه مارا
على الاستقامة حتى تلقى شيئا تقابل ما انعكس عنه فيدرك معا الاملس الذي هو المراة وذلك الشيء فتخيل عنه انه يدرك

صورة ذلك الشيء في المراة قالوا وليس الامر كذلك والا لما كان المرئي ينتقل عن المراة بانتقال الرائي ولكان الرائي
لا يرى بعد ما بين المراة وبين المرئي والرائي بل ذلك البعد وان نظر في المراة والمذهب الطبيعيين المحصلين
وهو انه لا يخرج من البصر شعاعات البتة بل من شان المرئي اذا قابل البصر وبينهما مشف والمرئي مضي بالفعل ان صورته
يتشبح في العين من غير ان تكون شيئا يخرج ويلاقي المشف المتوسط وينفذ فيه الى البصر البتة بل انما يحدث الشبح
في العين نفسه ويكون المشف المتوسط مؤديا بمعنى انه يمكن من تاثير ذي الشبح لشبحه في العين والعلة التي
يمكن بها اللقاء الشبح هو وقوع الضوء على ذي الشبح دون القابل وهذا من الافعال الطبيعية التي لا يحتاج فيها
الى مماسة بين الفاعل والمفعول بل يكفي فيها المحاذاة فكذلك ايقاع الشعاع فان اتفق ان كان الجسم ذو الشبح صقيلا
تادي الى العين ايضا صورة جسم اخر نسبته من الصقيل نسبة الصقيل من العين لا بان يقبل الصقيل في نفسه شبحا
ينطبع فيه البتة بل يكون تادي صورته سببا لتادي صورة ما يكون منه ومن العين على نسبة مخصوصة واكثر
ما يتعجب في هذا انه كيف يؤدي ما لا يحاذي ولا ينطبع صورته فيما يحاذي وهذا ليس فيه الا تعجب فقط والندرة
ولو كانت العادة في التاثيرات الطبيعية جرت على ان عامتها تكون بالمحاذاة ولا تكون بالمماسة حالا بصر
البصر الا ان شيئا بالمماسة لكان اذا اتفق ان يقال في شيء انه يؤثر بالمماسة استنكر ذلك وتعجب منه فكذلك
الحال في العجب الذي يعرض من وجود جسم يؤثر على نصبة ووضع غير متعارف مثله في تاثير ساير الاجسام واما ان
هذا ممتنع فلا برهان عليه بل هو موجود وواجب اذ كان من شان الصقيل ان يؤدي مع صورته صورة شيء اخر وهو يؤدي
من غير ان يقبله بل يكون ممكنا لذي الصورة من ايقاع شبحه في العين كما ان المشف ممكن الا ان المشف يمكن مغارقا
محاذيا حتى يؤدي وهذا يمكن مغارقا ما يحاذي المحاذي ثم البرهان يمنع من صحة غير هذا كما سنعلمه والصوت يسمع من غير
محاذاة اتفقت لان له تاملة ينقله الى السمع وليس يتعجب من ذلك ولا يقال لم ينقله ولم كان القرع صوتا لان ذلك كذلك
وطبعه فكذلك ههنا فهذا المذهب في تادي الاشباح الى البصر عكس المذهب الاول ونحن سنتكلم فيه في غير هذا الموضع و
المذهب الثالث مذهب من يعتقد ان شبح المرئي يتصور كما هو في المراة واذا ردت المراة بالمحاذاة رؤي ايضا الشبح
المنطبع فيها وهذا المذهب مضطرب لا حقيقة له وهذا الانطباع قول لا معنى له لان انطباع صورة شيء في شيء يوجبه
نوع من المحاذاة لا يتغير من موضع الى موضع بزوال شيء ثالث لا تاثير له فيه كما ان الضوء اذا انعكس على الوجه المحاذي لون
الشيء مع انتقاله عكسا مثل ما يعرض للحايطان تخضر بسبب انعكاس الضوء عن الخضرة اليه فان ذلك اللون يلزم موضعا واحدا
بعينه ولا يختلف على المتنقلين وانت ترى صورة الشجر في الماء ينتقل مكانها من الماء مع انتقالك وفرق بين اللون المستقر
في الشيء نفسه وان كان في غيره وبين اللون الساطع اليه من غيره ما دام محاذيا له يتوسط الضوء سطوعا مستقرا الى ان يزول
المحاذاة مثل البرق ومثل صبغ الياقوت لليد وبين الخيال الذي لا حقيقة ارتسام له فهذا المذهب لا حقيقة له بل الصور
اللتان في الابصار واحدهما ملة بوجه ما لتادي الاخرى الى البصر فاذا ادونيا مغالطة ان احديهما في الاخرى وكيف كان فان
ههنا رايا لا يشك في وجودها وسواء خرج من البصر شيء فانعكس عن المراة الى المرئي او كان تاثير من المرئي في الراي
بواسطة المراة فان الاحكام التي نحن في اعتبارها متفقة لان الاشكال والخطوط التي ترتسم فيما بين ذلك تكون واحدة
ولهذا ما لم يشاق المعلم الاول في هذا الموضع من كتابه بل استعمل انعكاس البصر اذ كان ذلك اشهر واعرف واذ لم يكن بين الغور
في الحس والمحسوس بعد تجري على المشهور واما تحقيق هذه الجملة ففي العلم الذي يلي هذا العلم وقد حاول قوم من الطبيعيين تعليم
اسباب هذه الخيالات السحابية محاولات متكلفة بعيدة من القبول احوجهم اليها ما هو متسند وفيه من التعصب على اصحاب
الاشعة من الرياضيين والتصلب في مذهب لمستانين مع القصور عن الواجب من البصيرة فصاروا الى جانب من المحال اشد من
القول بالشعاع حتى قال بعضهم ان الهالة شكل متوهج يقع في السحاب لصرمه نور النير وتحليله وسطا وتركه الطرفا متساوي
البعد عن الوسط وغير ذلك من اقاويل لا يقر لها الا من يتوهم ان الهالة مستقرة في سحاب معين فنقول الان ان الفرق
بين الصور الحقيقية المنطبعة في موادها وبين خيالات الاشباح التي يظن انها في المرايي ان هذه تنتقل مع المتنقل

والحقيقية تلزم مواضعها وهي تتخيل انها تقرب بما يقرب من المرئيات مواجها لها في المرائي وتبعد بما يبعد منها وذلك تلزم مواضعها
وهي تتخيل انها تقرب وهي توجد متخيلة في ظواهر اجسام صقيلة وذلك لا تكون كذلك واذا كان الجسم الصقيل مشفا او كان
مشفا بالفعل لم يمكن ان يرى عليه هذا الخيال فاذا رأى عليه الخيال لم يؤد ما وراءه ولم يكن مشفا بالفعل حينئذ بالقياس الى
ما وراءه وان كان وراء الجسم الشفاف جسم ذو لون يحدده ادى هذا الخيال وان لم يكن وراءه ما يحدده ونفذ فيه البصر
ولم يؤد الخيال وهي كلها مقدمات تجربية ونقول ان اجزاء المرائي اذا كانت بحيث يحددها الحس لم يمكن ان تؤدي اللون
والشكل معا فان كانت صغارا ادت اللون ولم تف باداء الشكل لان الجسم لا يمكن ان يرى مشكلا الا وهو بحيث يقسمه
الحس فكيف يرى ما لا ينقسم في الحس متشكلا فان كانت متفردة فربما عجز البصر عن ادراك ما يؤديه من اللون ايضا فان كثرت
وتلاقت ادى كل واحد منها اللون ولم يؤد واحد منها الشكل فاتصل من جملتها من تأدية اللون ما لو كانت متصلة متحدة
لادت مع ذلك اللون والشكل واذا كان المرائي في مشف ثان او وراء وبينهما سطح بالفعل فانه يؤدي مقدار الشيء اعظم
مما ينبغي ان يؤديه وخصوصا اذا كان سيالا مثل ما يرى الشيء في الماء الا انه يقصر في تأدية لونه فيريه اقل سوادا وصبغا
من سواده وصبغه فان كان ذلك الشيء خارجا عن ذلك السطح وكان ذلك السطح يؤديه على انه مرآة اراه ذلك الشيء اصغر حجما واشد
سوادا من سواده واقل بياضا من بياضه والبصر يعرض له الغلط في الشيء من وجوه منها في مقدار الشيء كما ذكرناه من انه
تارة يريه اعظم وتارة يريه اصغر ومنها في شكله فان البعيد لا يحس بزواياه ولا بتقعيره بل يرى مستديرا ومسطحا ومنها في
وضع اجزائه فان البعيد لا يحس بحشو نتوه ومنها في لونه فانه تارة يرى الشيء اشد صبغا وتارة يريه اقل صبغا ومنها
في وضعه من شيء آخر فان البعيد جدا لا يحس البعد الذي بين الرائي وبينه ولا الذي بينه وبين بعيد آخر مثله كما لا يرى
البعد بين القمر والثوابت في جهة ارتفاعهما والاجسام المضيئة اذا انعكس ضوءها عن المرائي القريبة منها لم يبعد ان تخيل الوانا
نيرة فان بعدت وكانت مظلمة لم يبعد ان يتركب من الضوء ومن الظلمة الوان اخرى كما ان الضوء اذا وقع على السحابة السوداء
رويت حمرة فكذلك يجوز ان يكون حال الضوء الخيالي في شيء بعيد وفي اسود ومعاد اذا قام قائم وحاذى بمرآة اشياء
او شيئا واحدا عظيما مما من شأنه ان يؤدي الشبح فليس يجب ان يكون كل تلك الاشياء او الشيء الذي يؤدي شبح شيء واحد
او اشياء كثيرة بل ربما كانت النسبة مع بعض تلك الاجزاء نسبة توجب اداء شبح ما ومع اجزاء اخرى نسبة توجب اداء شبح آخر
وربما كانت الاجزاء الاخرى لا تؤدي ما يوجب تأدية شبحه فيتعطل تلك الاجزاء ويبقى الفعل لما يؤدي ذا الشبح الواحد الذي قلنا
ذكره وتلك الاجزاء تتعطل على وجهين فانها تتعطل اما لفقدان شيء من شأنه ان يؤدي شبحه فاذا كانت لا تؤدي لها ولا الاجزاء
المتقدم ذكرها تؤدي اختلفتا واما لان ما نسبته اليه نسبة الاداء ليس يبلغ من قوته ان ساله الشبح وتمثيله اياه مثلا بالمرآة
قوة الشيء الآخر اما للبعد واما لضعف اللون واقوى ما يرسل شبحه هو الاقوى ضوءا وكلما اشتد الضوء اشتد التأثير
حتى يمنع ايضا من تأثير اشياء اخرى من شأنها ان تؤثر فاذا كان تمثل الشبح مرئيا في مرآة من شأنها تأدية الشبح فيلزم ان
لا يتعطل بشبح ما سواه في اجزاء اخرى من الاجزاء التي يخصها في النسبة واذا كانت المرآة متشابهة الوضع وجب ان يكون
النسبة بين الرائي وبين اجزاء المرآة وبين المرئي واحدة فيجب ان تكون الزوايا التي تحدث من خطوط تتوهم خارجة
من البصر الى المرآة ومن المرآة الى الشيء ذي الشبح فتتصل عند المرآة هي زوايا متساوية من جميع الجهات فيكون تمثل الشكل
المرتسم بين زوايا الشبح مستديرا فيكون تمثل الشبح مستديرا لان الشكل المرتسم بين زوايا الناظر والمرآة والمرئي ثم
ادير على نفسه بان يحفظ الذي بين الشيء ذي الشبح والرائي ثابتا في الوضع ويدار عليه الشكل لان التجربة انما تقع فيما نحن بسبيله
على المرآة واما الرائي والمرئي فكشيء لا ينقسم فيكون المرائي مكان طرف محور والشبح المتخيل مكان منطقة المحور واعني بذلك
اوسع دائرة ترتسم على ما يحيط به الشكل المرتسم من الحركة المذكورة فهذه الاشياء يتبدل اماكنها بحسب حركاتك فان توجهت اليها
تقدمت اليك وان مضيت عنها تأخرت عنك وان علوت علت وان نزلت نزلت وان تركتها يمنة وحاذيتها بالانتقال
حاذتك بالموافقة وان تركتها يسرة وحاذيتها بالانتقال حاذتك بالموافقة فبهذا نعلم انها خيالية فهذه الاشياء مقدمات
وتوطئات بعضها يعمل فيه على صناعة الهندسة وبعضها على علم البصر ونحن نتكلم فيه في موضعه وبعضها على الامتحان بالحس

الفصل الثالث من المقالة الثانية من الفن الخامس من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في الهالة وقوس قزح

واما الهالة فانها دائرة بيضاء تامة او ناقصة ترى حول القمر وغيره اذا قام دونه سحاب لطيف لا يغطيه لانه يكون رقيقا
فمن احب ان يتراءى انه شديد التعصب على اصحاب الشعاع قال ان سطح الغمام كري وكذلك سطوح الاجسام البسيطة و
مما يدل على كرية السحاب انه يتشاكل البعيد منها الاضرع على المركز قال واذا وقع عليه شعاع القمر حدث من الشعاع ومنه
خط مستدير وقال من هو اقدم من هؤلاء ان الشعاع اذا سقط على السحاب كان شبيها بحجر يلقى على الماء فيحدث هناك
موج مستدير مركزه المسقط قالوا وسطه يكون كالمظلم لانه يتحلل لقوة الشعاع وهذا من القول لان من جنس الخرافة وذلك
لان الهالة لو كانت كما قالوا لكان لها موضع معلوم من السحاب وليس كذلك بل يراها الذين يختلف مقاماتهم في مواضع
مختلفة من السحاب وعلى ان ضوء القمر ليس مما يختص قطعة بموضع من السحاب دون موضع لسقوطه وتحليله فلم موضع
دون موضع بل هذا كله من جنس الكلام الذي يجب ان يترفع عنه اهل البصيرة وانما الهالة خيال ولذلك يختلف منظره وانما
يتخيل عن ضوء القمر او عن ضوء منير غيره لا لاشراق السحاب به على سبيل التأدية لا على سبيل التكيف به وذلك اذا كان السحاب مما
يتلطف الاجزاء دقيقا لا يستر القمر والكواكب واتى نفس الكوكب مع ادائه شبح الكوكب لا على استقامة ما بين الناظر والمنظور
اليه فان الشيء انما يرى على الاستقامة نفسه لا شبحه وانما يؤدي شبحه زائلا عن محاذاة الاستقامة التي بينه وبين الرائي
ضرورة واذا كان جميع اجزاء السحاب او اكثرها مستعدا لهذه التأدية وكانت نسبة كل مرآة في وضعها من الرائي والكوكب يجب ان
تكون نسبة واحدة من جميع جوانب الكوكب وجب ان تكون ما يؤدي من الهالة مستديرا على انك يجب ان تعلم ان الهالة
اذا لم تكن من نير على سمت الرأس وجب ان تكون السحاب بحيث حتى تكون الخطوط البصرية التي من وراء النير والرائي تقع
من السحاب على مرايا اقوم الى السطح الباطن والخطوط البصرية التي تقابلها اذهب في عمق السحاب حتى تستوي والا فانها
ان وقعت على سطح واحد كري كانت التي في الجانب الابعد اطول ولان ما يخرج عن المرآة وما يدخل فيها مما لا يخيل لا يكون له اشراق
ما ير الضوء يعكسه الى البصر فيتخيل ان خارجه وداخله اسود فان كل ما نقص من اشراقه عن الابيض ووضع في جنب
الابيض يرى اسود وداخل الهالة يعرض له سبب آخر وهو ان قوة الشعاع الذي للكوكب يخفى حجم السحاب الذي لا يستره فكأن
ليس هناك سحاب والشيء آخر لان ما فيه من السحاب ليس يستر القمر اذ كان هو سحابا رقيقا ويعرض للصغير الدقيق ان لا يرى
في الضوء القوي خصوصا اذا كان بحيث لا يستر الشيء فيكون كانه ليس موجودا مثل ما لا يرى الهباء الجوي في الصحو اذا
وان رأيتم مرصفا بل اسود ومثل الشعلة في النهار واذا لم ير او رأي اسود تخيل كان هناك ثقبا او خلاء او شيئا
اسود ومتى اردت ان تتامل هذا فقابل السحابة الرقيقة التي تجتاز تحت القمر فترى كانها ليست او ترى ضعيفة سوداء
اذا وقفت محاذاته ورأيتها اخفى حجما واظهر عينا فان تمزقت الهالة من جميع الجهات متحللة دلت على الصحو وان انطمست
حتى يخفى السحاب وبطلت الهالة دلت على المطر لان هذه الاجزاء الرطبة المائية القليلة تكون قد صادفت كثرة فان تخرقت
من جهة دلت على ريح تأتي من تلك الجهة وانها هي التي مزقته لا سيما ومبادي الرياح من فوق وقلما يكون حول الشمس هالة
لان الشمس في الاكثر تحلل السحاب الرقيقة التي تبلغ من رقتها ان لا تستر الشمس وربما اخرج عنها البخار الدخاني فيلتحم ويكاثف
ومع ذلك فقد يكون حول الشمس هالة وهي الطفاوة وذلك في الندرة والتي تكون من الهالات تحت الشمس ادل على المطر من
الهالات الغربية التي تكون قبالتها واذا وقعت سحابة بهذه الصفة تحت سحابة امكن ان يتولد هالة تحت هالة والتحتانية
تكون اعظم من الفوقانية لانها اقرب فيكون تأديتها المرئي باجزاء ابعد من الوسط ومنهم من ذكر انه رأى سبع هالات
معا وهو بعيد وقد حكى بعضهم انه رأى هالة قمرية قد تحيط بالكواكب التي حاذت اقطارها كانت قريبة من خمسة والربعين
استطادتها والاكثر ما يكون الهالة يكون مع عدم الريح فلذلك يكثر مع السحب الدوائي وقد رأيت حول الشمس فيما بين
سنة ستين وثلثمائة واربعين وتسعين هالة تامة في الوان قوس قزح واخرى ناقصة مولية الحدبة اليها فعلى هذه الصورة
تكون الهالة وقد رأيت بعد ذلك بزمان له قدر عشرين سنة هالة تطيف بالشمس فيها قليل قوسية خفية وانما يتقزح هالة
الشمس احيانا اذا اكتنف السحاب واظلم وهالة الشمس تخالف قوس قزح في ان محدد هذه الدائرة ينتهي الى البصر والى المرئي في

الجانبين جميعاً فيكون الهالة منطقة لذلك المخروط ويكون مركز دايرتها على هذا الخط بين الرائي والمرآة واما القوس فان
الرائي والشمس تكونان جميعاً على خط المحور ولكن مركز دايرة المنطقة لا يكون فوق الارض بل يكون تحته والقوس لا تزيد على نصف دايرة
لكن الهالة قد تتم دايرة وقد ترى الهالة مكسورة بالافق لقرب ايسر من الافق لان خط البصر في مثل هذه الحال يصيب من السحاب
في الافق عمقاً كثيراً والهالة الشمسية في الاكثر انما ترى اذا كانت الشمس بقرب من وسط السماء والقوس لا ترى الا اذا كانت
الشمس بقرب من الافق وقد رايت بهمدان هالة حول القمر قوسية اللون وكان ذلك لان السحاب كان اغلظ مما من شانه في
اداء الضوء وعرض ما يعرض من القوس مما نذكره واعلم ان الكلام في الهالة نفسه كالمحصل المحقق عندي واما القوس فقد
حصل عندي من امر احوالها وبقيت احوال لم احققها بعد ولا يعنيني ما يقال فيها وقد شاهدت مراراً ان ارتسام هذا اللون
ليس على السحاب الكثيف وليس يعنيني ما يقول له اصحابنا من المشائين فيها لكني اصف لك اولاً حال القوس في ارتسامها
حيث لا سحاب كثيف على ما شاهدته ثم اصف لك السبب في كونها نصف دايرة او اقل من نصف دايرة لا غير وشروط كون
السبب في ان القوس لا تحدث في جميع اوقات النهار الصيفي وتحدث في الشتاء واما الالوان فلم يتحصل لي امرها بالحقيقة
ولا عرفت سببها ولا اقنعني ما يقال فيها فان كله كذب وسخف واقول لما ان هذا العارض لا يجب ان يكون ورآه في الرائي
سحاب مائي مستوي الاجزاء فامر توجبه المشاهدة لان هذا الاثر لا يكون في نفس السحاب البتة ولا نفس السحاب هو الذي
يرى فيه لكن البصر يغلط فلا يميز بين مكان مرآته وبين السحاب الذي يكون ورآء فاول ما عرفت هذا هو البلاد الجبلية
فقد شاهدت فيها مراراً كثيرة سحاباً يشبه لذلك مثله هذا الاثر وكان ذلك السحاب مشرفاً شاهقاً وجهته ما جهة الجبل
فظهر الاثر فوقع بصري اول ما وقع على دورته منتصبة من قوسه وتخيلت انه في ذلك السحاب فلما تاملت اسافله
وكان قائماً فيما بيننا وبين الجبل قياماً في الجو انه لولا الجبل لكان يتوهم انه في السحاب الكدر ورايت القوس مرة
مرتسمة في الجو المصحي قدام جبل الا ان ذلك الجو رطب مائي من بخار ضبابي ولا شي وكان موضعه ما بيننا وبين الجبل لا يزيد
عليه ارتفاعه ورايت مرة اخرى قوسين عظيمتين بل دورتيهما واسطة حديثهما سحاب وعلى طرفيهما جبال
كل منهما كانه مرتسم على الجبل والسحاب وذلك لان البصر لا يفرق بين شبحه وبين ما خلفه فيرى كانه ملتصق به
وقد تواترت على هذه التجربة بعد ذلك مراراً فظهر لي ان السحاب الكدر لا يصلح ان يكون البتة مرآة لحدوث هذا الخيال
وانما ينعكس البصر فيه عن هواء رطب ينتشر فيه اجزاء صغار من الماء مشفة صافية كالرش وليست بحيث يكدر وينزل
الاشفاف لكنها اذا لم يكن ورآءها ملون لم تكن مرآة وذلك كالبلورة فانها اذا استترت من الجانب الاخر كانت مرآة في جهة
مليك وان لم تكن تستر وتركت وراءها فضاء مشف غير محصور لم تكن مرآة فيجب في اكثر الامر ان يكون وراء هذا الهواء الرطب
شي لا يشف اما جبل او سحاب مظلم حتى يرتسم هذا الاثر منعكساً عن الاجزاء المائية الشفافة المنيرة الواقعة في الجو دون
البخارية الكدرة فانها اذا كانت بخارية كدرة لم تصلح لذلك وراينا مثل هذا الخيال يتخيل لمن في ارجاء الماء اذا انتفح
عن اجنحة الالة المنصوبة في وجه الماء رش ما صغير الاجزاء على موازاة الشمس فيحدث دايرة بالوان القوس وكذلك
اذا اخذ الانسان الماء في فمه ونفخه في الجو حذاء الشمس او السراج وراينا الشمعة في الحمام يتولد حواليها من رطوبة جو الحمام
هذا الخيال بل قد راينا في الغدوات حول الشمس خيالاً هلالي الشكل قوسي اللون والسبب فيه الرطوبة المنتشرة عن ...
وكان اذا مسحت العين لم يظهر منه شي وقد راينا في بعض الحمامات هذا الخيال منطبعاً تمام الانطباع في حايط الحمام ليس
على سبيل الخيال بل كان الشعاع يقع على جام الكوة فينفذ في الرش المملو منه جو الحمام ثم يقع على حايط الحمام وهو شعاع
مضي ثم ينعكس عنه في الهواء الرطب الى الحايط الاخر الوان قوس مستقرة ليس مما يزول موضعه بانتقال الناظر وقد
يحكى ان هذه الالوان تظهر من ماء ينتشر من مجاذيف السفن في البحر وممن ضعف بصره حتى صار كانه لا ينفذ
في الجو فقد يتخيل له ذلك ويتخيل له اشباح الاشياء احرى وربما يخيل له شبح نفسه امامه فان الهواء يصير بالعكس
الى بصره محدوداً منعطفاً واكثر ما يعرض هذا الخيال حول السراج وما لا يكون له شعيف ولون قوي فانه يرى
ذا لون واحد فالذي صح عندي ان مرآة هذا الاثر ليس هو سحاب مظلم كثيف لا يشف بل هو جو رطب فيه اجزاء

مائية كثيرة مشفة ولكنه يحتاج ان يكون خلفه مثل هذا السحاب او جبل او سترة اخرى من نفسه او غيره وقد رايت
بجبل بين ابيورد وبين طوس وهو مشرف جداً كان قد انطبق تحته غيم عظيم عام وهو دون قلته بمسافة يعتد
بها لكن الهواء الذي فوقه كان بهذه الصفة وقد كان ظهرت هذه القوس على الغمام ونحن نتنزل عنه الى الغمام فنرى هذا
الخيال ما بيننا وبين الغمام المتراكم منبسطاً على السحاب متمثلاً الاستدارة لشق الجبل للخيال لا ينقص عن الدايرة الا قدر
ما يكسر الجبل وكنا كلما امعنا في النزول صغر قدره ونقص قطره حتى صار دايرة صغيرة جداً لان قربها منا وبعدها
عن الشمس كان يزيد ويصير المخروط البصري اصغر قطعاً فلما قربنا من السحاب وكدنا نخوض فيه اضمحل وانمحى
بعد فهذا هو صورة المرآة التي تخيل هذا الخيال واما لونه فلعله انما لا يكون نيراً ابيض لان مرآته بعيدة عن
النير ليس كما يرى في الهالة فلذلك يختلط الضوء الخيالي بشي من جنس الظلمة فيتولد حمرة وارجوانية وغير
ذلك واما شكله فاعلم انه يجب ان يكون مستديراً واعلم علته وهو ما قد دللت ولذلك فان الشمس اذا كانت
على الافق توجب ضرورة ان نرى من القوس نصف دايرة وذلك لان القوس ليس وضعها وضع الهالة موازياً
للارض حتى يكون جميع ما تخيله مرئياً فنرى الخيال وانما وضع القوس وضع مقاطع للافق لا موازٍ له فاذا كانت
الشمس على الافق قطعت الافق من الدايرة الموهومة له نصفها لا محالة فان ارتفعت الشمس ارتفع محور المنطقة
فانحطت المنطقة لا محالة فنقصت القوس لا محالة حتى اذا ارتفعت الشمس ارتفاعاً كبيراً لم يكن قوس واما اذا كان
ارتفاعها الى حد كان قوس فلذلك يجوز ان يحدث القوس في بعض البلاد في الشتاء في انصاف النهار ولا يحدث
في الصيف لقلة ارتفاع الشمس في انصاف نهار الشتاء وكثرته في انصاف نهار الصيف وكلما كانت القوس اتم
واقرب من نصف دايرة كانت اصغر اي من دايرة اصغر وكلما كانت اصغر نسبته كانت اكبر وفي الحالة الاولى يكون
اقوم على الافق وفي الحالة الثانية تكون زاويتها على الافق مما يلي الشمس اشد انفراجاً لان مركز دايرتها كلما ارتفعت
الشمس انخفض ومال الى الجهة التي تحاذيها الشمس واما وجوب كون الالوان ثلثة ومرافقة لون اصفر لها فربما
رأى معها في الاحيان باعيانها وتتبعها فليس يمكنني ان اقف على السبب فيه والذي يقال ان السبب فيه اختلاف
وضع سحابين وامتزاج لون ثالث منهما فشي لا اصل له ولا هناك سحابتان بوجه من الوجوه بل يجوز ان يرتسم في جو
متشابه الاحوال فوقي مع ثلثه احوال ولا ما يقال ان الناحية العليا تكون اقرب الى الشمس وانعكاس البصر يكون
اقوى فيرى حمرة ناصعة وان الناحية السفلى ابعد منها واقل لذلك اشراقاً فيرى للطرف الثاني حمرة الى السواد وهو
الارجواني وانه يتولد فيما بينهما لون كراثي كانه مركب من اشراق حمرة الفوقاني وكدرة ظلمة السفلاني فكله ليس بشي
لان الاولى هو ان يكون الاقرب ناصع الحمرة ثم لا يزال كذلك على التدريج يضرب الى الارجوانية والقتمة فيكون طرفه
الاخر اتم ارجوانياً واما انفصال هذه الالوان بعضها عن بعض حتى يكون عرض واحد متشابه الحمرة واخر متشابه
الارجوانية وبينهما قطع فلا معنى له وليس في ذلك الرش اختلاف استعداد ولولا ذلك لكان لا يتبدل بالقرب
والبعد مواقع تلك الالوان فانك كلما قربت من الموضع الاول انتقل ونزل كل لون على تدريجه وكلما بعدت
انتقل الى خلاف ذلك لان الانتقال الاول متباعد عن مقابلك الاول والثاني متقارب اليه وكلما علوت علا معك
وكلما نزلت نزل معك فتجد كل بقعة صالحة لكل لون ولو امكنك ان تقرب الشمس اليك لقربت القوس منك وكبرت
ولو امكنك ان تزيدها بعداً محسوساً تباعدت القوس عنك وصغرت وبعض من لا يحقق ظن انك اذا قربت من القوس
قربت منك واذا بعدت بعدت عنك وهو خطاء وتولد هذا الكراثي ايضاً بين الارجواني والاحمر الناصع بديع فان اللون
المتولد منهما شي هو اشد نصوعاً من الارجواني واشد ارجوانية من الناصع لا لون كراثي لا مناسبة له مع واحد منهما
ولان تولد الكراثي بين الاصفر وبين الاسود والنيلي اولى من ان يتولد بين احمر ناصع وبين الارجواني وبالجملة
فان اصحابنا من المشائين لم يأتوا في امر هذه الالوان وهذه الفصول بشي تهمته وعسى ان يكون عند غيري منه ما
يفهم تهمته ولعلك يجب ان لا تطلب علة هذه الالوان كلها في المرآة ولا في ذي الشبح بل في بصرك بان تعلم ان لا حقيقة

للتشبح في المرآة ولاختلاف للون في المرائي فلعل الاولى ان تطلب في بحرك ثم تطلبانه في الراكد القائم الذي لا يتبدد كيف تختلف الالوان ايضا واجهد في هذا جهدك فانك ستصل اليه وهذه القوس في اكثر الامر يلي الارض منه لون ويلي الجو منه لون يشتدان معا عند الوسط وربما كان في الوسط لون آخر يحاذيك والذي احدثه من امر هذه القوس لست والقا بعد حتى اودعه كتابي هذا لكني اعلم بالجملة انه خيال وانه لا يمكن ان يكون منه اكثر من قوسين لان الثاني يكاد ان لا يظهر فالثالث كيف يطمع فيه وسمي قوسا لانه لا يمكن هاهنا فيما يجري مجراه هو انه بجهة لبس انه مستحيل فهذا مقدار معرفتي من امر القوس وسائر ما بقي فيه يجب ان يطلب من غيري وعندي واما الشميسات فانها خيالات كالشموس عن مرايا شديدة الاتصال والصقالة تكون في جنبة الشمس فتؤدي شكلها ولونها او تقبل ضوءا شديدا في نفسها وتشرق على غيرها بالضوء وبعكسها ايضا واما النيازك فانها ايضا خيالات في لون قوس قزح الا انها ترى مستقيمة لانها تكون في جنبة الشمس يمنة عنه او يسرة لا تحته ولا امامه وسبب استقامتها انها اما ان تكون قطعا صغارا من دوائر كبار فترى مستقيمة لا سيما اذا توالت من سحب واما لان مقام الناظر واوضاع السحب بحيث ترى المحدب مستقيما وليس ما يقال فيها انها عن سحائب او اكثر ايضا بشيء كما ليس ما قيل من ذلك في القوس بشيء ولو كان بحسب اختلاف سحب لا تعقب مداخلتها الالوان عن مركبة الاصباغ مختلفة الاشكال والوضع من الشمس واحدة وقلما يكون هذه عند كون الشمس في نصف النهار بل عند الطلوع والغروب لا سيما عند الغروب ففي ذلك الوقت يكثر عدد السحاب وكثيرا ما يتفق لهذه ان تساير الشمس طالعة وغاربة وذلك لان الشمس في هذا الوقت تحلل السحاب الرقيق في الاكثر وهذه الشميسات تدل على المطر لانها تدل على وجود الحرارة رطبة قال بعضهم انها ان كانت شمالية عن الشمس فلتدل ولا تنقا على هذه وان كانت جنوبية اشتدت وقد غفل هذا عن ان الشمس في غاياتها وفي هذه الخيالات لا يتبعد بعدها عنا ان تتميز ما بين شماليها عن جنوبيها وانه لا يبعد ان يكون ما هو شمالي عندنا يصير جنوبيا معا عن مواضع قريبة والجنوبي شماليا وقد حاول بعض الطبيعيين في تعليل ما يرى من القوس تارة نصف دائرة وتارة اقل فقال ان ذلك بسبب ان الشمس اذا كانت في الافق كان الذي يليها نصف طوق الشمس واذا ارتفعت جعل ذلك ينقص شيئا وهذا شيء لم افهمه ولا اشتهيت ان افهمه والقمر قد يحدث قوسا خياليا لا تكون الوان وذلك لانه لا يكون في العالم من الضوء ليلا ما يكون نهارا حتى يرى ضوءا منعكسا رديئة ضعيفة مغلوبة بالضوء الساطع من النواحي فيرى بعضه مثلا احمر وبعضه بالخلاف بل الاشياء البراقة والمضيئة والعاكسة للنور ترى في الليل رديئة واضحة جدا غير مغلوبة بضوء غالب ولذلك ما كانت النار ترى في النهار حمراء وارجوانية منكسرة النور وترى في الليل بيضاء منيرة وذلك بسبب غلبة ضوء الشمس في النهار فيكون خيال ضوء القمر في السحاب اصفى من لون السحاب في الليل فيرى ابيض وخيال ضوء الشمس عن شيء بعيد منه يكون اقل ضوءا من ضوء النهار فيرى ملونا لا شديد الاشراق واما قوس الليل فانه انما يقع في الاحيان وعلى سبيل الندرة فانها تحتاج في تكونها الى ان يكون البدر شديد الاضاءة حتى ينعكس منه خياله فان الاشياء الضعيفة اللون لا ينعكس عنها ضوءها انعكاسا يظهر وان يكون ايضا الجو شديد الاستعداد فانه ان كان قاصرا لم يؤد خيالا ما ليس بذلك البالغ في كيفيته وانما يكون القمر شديد الضياء عند ما يتبدل في الشهر مرة قبل ان يمحق بتدرّج والاستعداد التام من الجو فلهذا لا يتولد قوسه الا في الندرة

الفصل الرابع من المقالة الثالثة من الفن الخامس من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في الرياح

وقد حان لنا ان نتكلم في امر الرياح فنقول كما ان المطر وما يجري مجراه انما يتولد عن البخار الرطب فكذلك الريح وما يجري مجراها انما يتولد عن البخار اليابس الذي هو الدخان ويتولد عنه على وجهين احدهما الاكثري والآخر اقلي اما الاكثري فاذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق ثم عرض لها ان تقلبت فهبطت لبرد اصابها او لانها قد حبسها حركة الهواء العالي عن النفوذ فرجعت تارة مطيعة لحركة ذلك الهواء في جهة وتارة في جهة اخرى وذلك انه ليس يلزم في المندفع الى فوق ما ظنه بعض المتشككين انه اذا ضغط من فوق الى اسفل بحركة معارضة يكون لا الى اسفل بل الى جهة ان يلزم تلك الجهة فربما اوجبت هيئة صعوده وهيئة لحوق المادة به ان ينكس الى خلاف جهة المتحرك المانع كالسهم يصيب جسما متحركا الى جهة فيعطفه تارة الى جهته ان كان الحابس كما يبدد

على ضرب التحرك عن تلك جهته يقدر ايضا على صرفه الى جهة حركة نفسه وتارة الى خلاف تلك الجهة اذا كان المعاوق يقدر على الحبس ولا يقدر على الصرف فهذا السبب ما توجد الريح بعد صعودها مائلة في حركتها النازلة الى جانب وجانب دونها امطرها ايضا الى ذلك بهيئة ما يتصعد من تحت تخصص لها ذلك جانبا ويمنعها من ان ينزل سافلة على الاستقامة وهذا الجنس من الرياح في اكثر الامر يتحرك قبلها سحب ثم تهب هي وكثيرا ما رأينا الابخرة والادخنة المتصعدة من الانوثات وما يجري مجراها يعرض لها ان تنزل من اقصى الجو بعد ارتفاعها والجو يحتج فيهب حينئذ رياح عاصفة وهذه الرياح التي تعرف الادخنة من غير شر فهي في اكثر الامر لا يكون نافون في ابتداء وصولها وكان اصحابنا بنا يتلون ذلك وينذرون بحدوث رياح قوية في الوقت فيصيبون ويتعجب الحاضرون فهذا هو الامر الاكثري في تولد الرياح ومن الرياح ايضا ما يتولد قبل انتهاء الادخنة الى مقاومة الحركة العالية وقبل انتهائها الى حيز البرد وذلك حين ما تكون هذه الادخنة المتصعدة تنصرف الى جهة ما اليقرا فانوثا لعلة غير الوصول الى العلو المحض وذلك اما لان لها منفذا منفرجا في التصعد واما لرياح اخرى تلتقيها وتعوق ان تلاحق ايضا ادخنة اخرى يعدها اما من مصعدها واما من منابع اخرى او لرياح باردة هابة فوقها تمنعها عن الارتفاع وتصرفها من حيث يلاقيها الى ادنى الجهات بعضها فينفصل بر كالعيون للاودية فحينئذ يتصل دياحا قوية في تلك الجهة لا سيما اذا اعان قوة انجذاب البعض اثر البعض وخصوصا اذا اصابها برد يحبسها عن الصعود ويثقلها ويميلها الى الهبوط متجرة بعضها اثر بعض وربما هبت الريح لحركة الهواء وحدها اذا تخلخل جهة من الهواء لسخونة فانبسط فسال له الهواء لكن الرياح بالحقيقة هي ما يتولد عن الدخان اليابس ولو كان الهواء مادة الريح لما كان يتدهور به زمانا طويلا بل مقدار ما يحركه شيء او تخلخله وكثيرا ما تهب الرياح ونحن نعلم ان الشمس قد خلخل في يوم ما من شانه ان تخلخل وكثيرا ما تهب الرياح من جهات متقابلة للجهات التي يظن تبع ما يكون من خلخلة الشمس ومما يدل على ان مادة الريح غير مادة المطر الذي هو البخار الرطب هو انهما في اكثر الامر يتمانعان والسنة التي تكثر فيها الامطار لكثرة البخار الرطب تقل الرياح والسنة التي يكثر فيها الرياح تكون سنة جدب وقلة مطر لكنه كثيرا ما يتفق ان يعين المطر على حدوث الريح بان يبل الارض فيجففه لان ينفصل منه دخان فان الرطوبة تعين على تحلل اليابس وتصعده وتارة يمايز البخار الدخاني فيعطفه كما انه قد يسكنه يمنع حدوث البخار الدخاني ويقمع الريح ايضا كثيرا ما تعين على تولد المطر بان يجمع السحاب او بان تقبض برودة السحاب الى باطن للتعاقب الذي كون او تعين على تحلل ما فيه من البخار الدخاني او يكون متولدة عن المنفصل منها من البخار الدخاني فيبرد بانفصالها فاذا كانت باردة اعانت ايضا بالتبريد واما في اكثر الامر فان المطر يبل البخار الدخاني ويثقله ويجمده ويمنعه ان يتصعد او يتصل بعضه ببعض واذا نزل بثقله المستفاد عن الرطب ضعفت حركته وكذلك الريح في اكثر الامر تحلل السحاب وتقطع مادته بحركتها او تبدده بحركتها وبالجملة فان مبادي هبوب الرياح كيف كانت توجب الصحو لما تبدده وليس يمكن مجدي ان يعطي الرياح المختلفة احكاما في المعونة على المطر والصحو كلية بحسب البلدان كلها بل يجب ان تختص بالبقاع المختلفة لها احكام خاصة والرياح المولدة للسحاب تسمى رياحا سحابية واسم الرياح السحابية يقع في الاكثر بحسب عاداتنا على هذه الرياح وقد يقال رياح سحابية لما كان من الرياح ينفصل من السحاب الى ناحية الارض وخصوصا في الغيم ولانها منضغطة مقسورة فهي تقوى العصوف جاعفة ومنها الزوبعة اكثرها من الرياح السحابية الثقيلة الرطبة التي تندفع الى اسفل فتصدم سحابة تلويها وتصرفها فتستدير نازلة وهذه ادا رها وربما زادها تروح المنافذ التفافا وتلويا كما يعرض للشعر ان يجعد بسبب التواء منبته من المسام وربما كانت الزوبعة من مادة ريحية هبطت الى اسفل وقرعت الارض ثم انبعث فلقيتها ريح اخرى من جنسها فلوتها وعلامة الزوبعة النازلة ان يكون لغايتها تنزل وتصعد معا كالراقص وعلامة الصاعدة انه لا يرى لغاياتها الا الصعود وانما يعرض لها كل ذلك الشكل ثم يلزمها لثقل طبعها وتخونه جوهرها الرطوبة ولكن لطبيعته لم يلويها ذلك الشكل وقد تحدث الزوبعة ايضا من تلاقي ريحين شديدتين افقيين شديدتين وربما كانت شديدة وقوية ثابتة تقلع الاشجار وتختطف المراكب من البحر وربما اشتملت على طائفة من السحاب وغيره فرئي كانه تنين يطير في الجو والرياح التي تتبدد من السحاب متصلة المادة منها ساذجة ومنها ملتهبة صاعقة واشرها الصاعقة

الوديعة وقد يقال لرياح سحابية على الكذب لرياح كانت تهب فعارضتها رياح سحابية فصرفتها ومنعتها كالحاجز
منها او التي منعتها الرياح السحابية عن الهبوب فلما انقضت هبت فظنت سحابية والمهاب المحدودة للرياح
اثنى عشر لان الافق يتحدد باثني عشر حدا ثلث مشارق وثلث مغارب وثلث نقط شمالية وثلث نقط جنوبية فالمشارق
الثلث مشرق الاعتدال ومشرق الصيف وهو مطلع نقطة السرطان ومشرق الشتاء وهو مطلع نقطة الجدي و
يقابلها مغارب ثلثة والنقط الشمالية والجنوبية الثلث نقطة تقاطع خط نصف النهار للافق ونقطتا
تقاطع دائرتين موازيتين لدائرة نصف النهار مماستين للدائرتين الدائمتي الظهور والخفاء من قطع وهذه
الرياح اسامي باليونانية وبالعربية ليست تحضرنا الآن والمشهورات عند العرب ريح الشمال وريح الجنوب والصبا
وهي الشرقية والدبور والبواقي يسمى نكباء ويشبه ان تكون هذه الاربع هي الغالية ومن الاربع الشمال والجنوب
فان مهبيهما مستعدان لان يتولد منهما الرياح عند تاثير الشمس استعدادا شديدا ومن الناس من يجعل الريح [illegible]
لبردها في عداد الشمال والشرقية في عداد الجنوب فتكون امهات الرياح عنده ريحان فالرياح التي تاتي من
ناحية الشمال هي ابرد الرياح وذلك لا يعني قولنا انها شمالية هي انها تكون شمالية بالقياس الى بلادنا وناحية
الشمال منا باردة وفيها جبال وثلوج كثيرة فتبرد الرياح المارة بها الينا فان جاز ان يمتد الى ناحية الجنوب
لم يبعد ان يسخن بمرورها بالبلاد الحارة والجنوبية هي اسخن الرياح لانها انما تصل الى ديارنا وقد جاوزت بلادا بحرية
حارة او ابتداء منها وان كانت قلما تصل الينا فالجنوبية وان فرضناها انها ابتدات من موضع بارد فلا محالة انها
اذا وصلت الينا تكون قد سخنت فكيف ما كان منها مهبه ومبدؤه من المواضع الحارة ولذلك هي كدرة ولو كانت
ابتدات من صفا وهي ايضا كدرة رطبة لما يخالطها من بخارات عفنة عن الجرة البحار التي في جهة الجنوب منا وهي
في اكثر الامر وقد يمكن ان يهب رياح من نواح جنوبية قريبة منا باردة فتبرد وان تهب رياح شمالية فتلقى
البحار والبوادي الرمضة وتحمل ابخرة فتسخن ولكن الحكم الذي حكمنا به انما هو حكم بحسب الاغلب من البلدان وبحسب رياح تاتي
بالحقيقة من بعيد واما الرياح المشرقية والمغربية فيجب ان تكون اقرب الى الاعتدال وان يقع لها اختلاف كثير بسبب اختلاف
البلدان الكائن بسبب البحار والجبال والرياح المشرقية تاتينا وتجي لا على طرف البحر مارة على اليبس مسخنة بالشمس واما المغربية
فتاتينا مارة على البحار والمشرق اسخن من المغرب لانه اكثر يبسا وبرية واما البحر في جانبين منه فقط وقد يتباعد البحار
عنه فيها وكان القدماء ينسبون الريح الشرقية الصيفية اعني التي من المشرق الصيفي الى انها نعالة للسحب جذابة لها والريح
الشرقية الشتوية الى انها تجفف ابتداء ثم ترطب انتهاء لانها تحلل الموجود من الجامدات فاذا حللت الجامد اثارت رياحا جيدة
ويجعلون الغربية الجنوبية مضادة للشرقية الصيفية ويعلون الشمالية الشرقية والغربية الصيفية الى انها تثير الثلوج
وقد جعلوا الشرقية ربيعية صيفية والغربية خريفية شتوية وهذه احكام تتغير بحسب المجاورة ولكن تشترك في ان كل ريح
انما يشتد هبوبها ويتصل بان تكون الشمس في جنبتها وان الشمس لا تقدر على احداث ريح قوية من جنبة جامدة الا بعد مدة و
في الاول انما تحلل واما احكامها في الشمال بالقياس الينا اعجل منها في الجنوب والصيف يقل فيه الريح لعوز المادة والشتاء
تقل فيه لعوز الفاعل وربما اتفق ان يكثر اذا اتفق من الاسباب ما نضا والمانعين وقد يتفق ايضا ان يقل في الربيع للجمود وفي الخريف
لليبس الى ان يستفيد بالنشف والمطر بلة فان الجامد واليابس الصرف لا يدخنان ولا يبخران والرياح الباردة قد تختلف
فتكون ابرد واقل بردا وهي من نوع واحد وكذلك الحارة قد تكون احر واقل حرا وهي من نوع واحد والسبب في ذلك
اختلاف ما يمر به من البلاد والمادة التي تكون عنها والفصل من فصول السنة وما كان من هذه الرياح متضادة فقلما
يتفق لها الهبوب معا ولا سيما ما كانت كذلك بالحقيقة وكانت من ابعد الطرفين واما من موضعين متقاربين شمالية
وجنوبية فقد تهب لان السبب الفاعل للرياح وهو الشمس لا يكون مما يؤثر في وقت واحد في الجنبتين المتضادتين فان اتفق
لا بسبب في الفاعل بل بسبب في المنفعل حدث زوبعة وقهرت احديهما واكثر ما يحدث يحدث ربيعا وخريفا لان الشمس لا تكون
قد سافرت عن احدى الجنبتين الى الاخرى سفرا بعيدا وكذلك الوقتين في الخريف لان التطاحن فيه اقل وقد يتفق في بعض

البلاد ان توجد ريح دون ضدها والرياح المتضادة قد يعرض لها ان يتعاودن على فعل واحد يتعاودن الريحين المتضادتين
اللتين احدهما من مغرب الشتاء والثانية من مشرق الصيف فانهما يتعاودان على ترطيب الهواء فان كل واحد منهما ترطب هذا
الشمالية وذلك لغربيته والبحرية واما غير المتضادة فلا يتعاونان في هبوبهما ولكن يتفق لها تارة ان تتعاون وتارة ان
لا تتعاون ويتفق للريح الواحد ان تضاد مبداها منتهاها مثل الريح الهابة من المشرق الشتوي فانها تحدث اولا يبسا فان الان
الشمس كما تشرق تجفف الرطوبة المجتمعة ليلا وتحلل وتجمد ثم اذا طلعت وبقيت حللت البخارات فزادت رطوبة فحملتها تلك
الرياح ثم للرياح خواص تختص بكل واحد منها يجب ان يتعرف ذلك من الكتب الجزئية ومن شان الرياح الاثني عشر ان يهب كل
واحد منها عند ميل الشمس الى جهته ولكن ليس في اول ما يصل اليه وخصوصا الشمالية والجنوبية لان الشمالية والجنوبية
لا تهب كما توافي الشمس ناحيتها اولا وذلك لان الشمس تحلل الحاصل من الدخان والبخار لقربها ولا تقدر على ان تحلل الجامد
من الرطوبات الى البخار بسرعة في اول وصولها وما لم تحللها وتسيلها وتبلها الارض لم تجد الارض لان تدخن عن الحرارة
دخانا كثيرا فان الارضية تعين على تصعيدها مخالطة المائية ولهذه العلة قد يتاخر عشرين يوما وخصوصا الجنوبية التي
لا تهب من عند القطب بل تهب من دون البحر ومن الارض اليابسة لان اليابس ابطا انحلالا فلذلك هذه الرياح تتاخر قريبا
من شهرين وتسمى ابيضا لاحداثها الصحو وبيضية لان من خاصيتها ان تحمل الدجاج بيضا من غير سفاد وكان يجب ان يقل
هذه الرياح الجنوبية صيفا ولكن السبب في انا لم نقل ان الرياح الشمالية تنقل الى تلك الجهة رطوبات وترطب تلك الارض
وتعدها للتبخير ولولا ان تلك الارض واسعة كبيرة لما كانت رياحها عظيمة واما في الشتاء فلا يتفق ان تبلغنا
ما يحدث من الرياح الجنوبية لبعد المسافة فاذا جاوزت الشمس ذلك المكان اخذت تهب واما عند بعد الشمس عنها جدا فكاد
ان لا تهب واما سائر الرياح فليس الامر فيها بهذا التاكيد وهذه الرياح التي تهب مع حركة الشمس تسمى الحولية واكثر ما تهب
تهب نهارا لسبب الشمس وكل ريح فان قوتها في البلاد التي تبتدي منها وضعفها فيما يقابلها واكثر الرياح هي الشمالية والجنوبية
لذوب المواد عند كل واحد من القطبين المواد المعدة ترطيبها الارض لتصعد الادخنة منها واستحالتها رياحا واما سائر
الرياح فانها انما تهب في الاول وكما قد اتفق ان ظن قوم ان للمياه معدنا فيه كليتها وهو في غور الارض كذلك قد ظن قوم
ان للرياح ايضا معدنا يحصرها في غور الارض وانها تهب من هناك بقدر ولو كان الامر كذلك لكانت الرياح التي تنبعث من الارض
تبتدي قوية ثم تضعف كالمنشق من الماء فانه في ابتدائه يقوى ثم يضعف وليس يوجد حال الارض التي منها ما يبتدي من الرياح في هبوبها
هكذا بل على عكسه وانما يشتد الرياح في اعلى الجو ايضا لو كان المهب في الاصل واحدا لما هبت رياح متضادة معا ومع ذلك فان
الريح الغليظة ليست بكلية الريح فقد يحدث من احتقانها في الارض زلزلة ورجفة فلو كان للرياح كلية تحصر في الارض لكان
تدخسفت البقعة المنحصرة فيها وتخلصت دفعة ومما يليق ان يلحق بهذا الفصل حال الرعد والبرق والصواعق ثم الكلام على الشهب
وذوات الاذناب والعلامات الهائلة في الجو

الفصل الخامس من المقالة الثانية من الفن الخامس من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في الرعد والبرق والصواعق وكواكب الرجم والشهب الدائرة وذوات الاذناب

فنقول ان من شان البخار
المتولد منه الغمام ان يصحبه وخصوصا في الفصول الحارة بخار دخاني فمنه ما يسهل مفارقته اياه ومنه ما يصعب فلا
تفارقه بل يبقى فيه ويبرد ويبرد وذلك لان كاثفة الغمام تحبسه فلا تدعه ان ينفذ في الهواء البارد نفوذه السريع لو انفرد
النفوذ الذي يعجل به عن تاثير البرد فيه بسرعة فانه اذا كان خالصا اسرع ولم ينتظر مدة في مثلها يتم له التغير والانفعال
وهو بسرعة حركته يحفظ الحرارة ايضا فاذا احتبس مدة ما في البخار المائي وبرد هذا البخار فانه اسرع تبردا من الدخان
لان طبيعة البرد في الماء اقوى منها في الارض وكذلك رجوعها الى طبيعتها اسرع من رجوع الارض الى طبيعتها وحركته
الى فوق ابطا من حركتها واذا كان كذلك يعاون برده وحبسه على جمع الدخان وتبريده وقسره اياه الى الانحصار
في ذاته لتكاثف البخار يحق له قسرا يشبه العصر ويحدا على السحاب اعصى في الانخراق لذلك لزيادة تكاثفه فيتعاون الهبوب
على عقده ويجانا يأخذ نحو الجهة التي يتفق لها النزول عنها اي النفوذ فيها ويستحيل ريحا عاصفة في السحاب وتمتد الى الجهة
المتخلخلة من السحاب في اكثر الامر وهي الجهة التي تلي الارض لانها اسخن من الجهة العلوية المتلبدة بالبرد واسخف واذا كان

تدّ انعقها لاتصال المادة بجملها الى الانفصال فربما انفصلت لا من جهة ميلها في خروج الدخان المتدافع الى فوق من منفذ
ليس الى فوق بل الى اسفل وربما كان احتباسها في السحاب بالغاية في تبردها فاعان ميلها الى اسفل بردها ولو كان هذا
البخار يتجدد بخفته على التعمق من كثافة اعالي السحاب فلم يقاومه كثافته وبقيت فيه حرارته لما احتبس بحار الريح اذا عصف
في الهواء الدقيق اللطيف سمع له صوت شديد فكيف في سحاب كثيف فيجب ان يسمع له صوت الرعد ولان هذا الدخان
لطيف متهيئ للاشتعال فانه يشتعل بادنى سبب مشتعل فكيف بالحركة الشديدة والحاكة القوية مع جسم كثيف والحركة
نفسه اولى بالاسخان من نفس الحركة اذ فيها وقد علم هذا في موضع آخر فلا يجب ان يحيله الحاكة والاضطراب والانضغاط
الى حرارة مفرطة فيشتعل لهذه العلل نارا ويستحيل برقا واذا شئت ان تعلم ان الاشياء اللطيفة يسهل اشتعالها
بادنى حركة فتامل ما يحدث من امرارك اليد على الاشياء الشعرية في الليل فانك ترى اضواء والتهابات لطيفة تحدث
من تلك الحركة اللطيفة فكيف اذا حرك الشيء اللطيف المختلط من مائية وارضية عملت فيهما الحرارة والحركة والخلخلة
عملا قريب المزاج من الدهنية حركة شديدة وهي مستعدة لطيفة دخانية وربما كان اشتعالها من احتكاك الحرارة بالبرد
البرد وقد يعرض ان يطير بعض البقاع التي في جوهرها سبخة ولزوجة دهنية ثم يتصعد من تلك البقعة ابخرة
دسمة لطيفة فيشتعل من ادنى سبب شمسي او برقي وترى على وجه الارض شعل مضيئة غير محرقة لجاحا لعدتها
للطفها ويكون حالها حال شعلة القطن المغموس في كحال النار التي تشتعل في بخار شراب محلول فيه الملح والنوشادر
اذا وضعت قنينة في جمر فخرج من بخار شراب فاشتعل وبقي مشتعلا مدة بقاء البخار على ان المطرية تكون الطف
وارق كثيرا اذ لا يكون برق الا ومعه رعد لانه لا يكون الا من ريح تضطرب في الغمام ثم تخلص مشتعلة لكن البرق
يرى والرعد يسمع ولا يرى فاذا كان حدوثهما معا رأى البرق في الآن وتأخر سماع الرعد لان مدى البصر ابعد من مدى
السمع فان البرق يحس في الآن بلا زمان والرعد الذي يحدث مع البرق يحس بعد زمان لان الابصار لا يحتاج فيه
الا الى موازاة واشفاف وهذا لا يتعلق وجوده بزمان واما السمع فيحتاج فيه الى تموج من الهواء او ما يقوم مقامه
ينتقل به الصوت الى السمع وكل حركة في زمان ولهذا ما يرى دق القصار وهو اذا كان يستعمل في موضع بعيد قبل
ان يحس بالصوت بزمان محسوس القدر واما اذا قرب فلا يمكنك ان تفرق بين ذلك الزمان القصير وبين الآن وسبب
الرعد والبرق في الاكثر الامر هو الحركة الريحية التي تحدث صوتا وتشتعل اشتعالا وربما كان البرق ايضا سببا للرعد فان
الريح المشتعلة تطفأ في السحاب فيسمع لطفئه صوت بعد زمان للمعنى المذكور والسبب في حدوث ذلك الصوت ان
السبب الاول انه يحدث من مغالبة ما بين النار والرطوبة حركة عنيفة سريعة هي سبب للصوت كما انا اذا اطفأنا
النار فيما بين ايدينا حدث صوت دفعة لحدوث حركة هوائية عنيفة دفعة بقرع ذلك المتحرك سائر الهواء بحركته السريعة
الصاعدة او المايلة قرعا شديدا يحدث منه الصوت والغالب ان مع كل برق رعدا وان لم يسمع فانه لن ينفذ في الغيم
نار متحركة الا وهناك تشيش او غليان او خرق للريحية ولا يبعد ان لا يكون مع الرعد برق فليس كلما اعصفت ريح تحرق
اشتعلت والذي يقال من حدوث رعود بسبب تصاك الغيوم فبعيد الا ان تكون لها من الحركات ما يصير في احكام الرياح والرعد
تختلف اصواتها بحسب الرياح الحادثة والسحب المخرقة وبحسب قصاع بعضها عند بعض وبحسب ان مبدأها من حنق وصفق
او من طعن او خرق والشمال لبرده وخفته للحر يحدث في السحاب رعدا وبرقا كثيرا وقد قيل في الرعد والبرق اقاويل ليست
بصحيحة كمن قال ان البرق شعاع الشمس محتبس في السحاب وانه تطفأ من نار الاثير تختنق فيه وكمن قال انه عكس شعاعي
وانت فلا يسعك بعد ما حققته من الاصول ان لا تتحقق بطلان هذه الاقوال ولو كان البرق شعاعا اسنا
في غمام لكانت السحب الناشية ليلا لا تبرق واما الجزء من الاثير فلا ازاح له الى اسفل زحا بغتة وطباعه طالب وحركته
واما الصاعقة فانما هي سحابية مشتعلة ليست بلطيفة لطف البرق الذي لاجله لا يبقى شعاع البرق زمانا يعتد به بل
يتحلل ويطفأ بل هي ريح سحابية مشتعلة تنتهي الى الارض لا صفوها وحدها بل جسمها المشتعل لاستحصافه واجتماع ثقله
الارضي او لاضطراره الى ذلك المأخذ والجهة على ما نبأناه وقواها مع ذلك تختلف فربما كانت ريحا سحابية سادجة

فيكون فيها صاعقة لطيفة وربما كانت لامحة فقط وربما كانت سائفة للون وربما كانت موثرة فيما يعدم في وجهها
لكنها تنفذ في الاجسام المتخلخلة ولا تحرقها ولا يبقى فيها اثر وربما كانت اغلظ من ذلك فتنفذ في المتخلخل نفوذا لا يبقى منه فيه
اثر سواد وتذيب ما يصادفه من الاجسام المتكاثفة ولذلك كما تذيب الضبات المضببة على الترسة دون خشبها المتخذ من العفص
والنحاس ولا تحرق الترسة بل ربما سودتها وكذلك فقد تذيب الذهب في الصرة ولا تحرق الصرة الا ما يحرق عن الذوب
وربما كانت اشد من ذلك وربما كانت زوبعة سحابية مشتعلة ويكون من مادة كثيفة فيكون شر الصواعق وبالجملة فالصواعق
رياح سحابية مشتعلة وربما طفيت هذه الصواعق فتستحيل اجساما ما ارضية بحسب المزاج الذي يكون فيها وحكي ما
انتقصناه لك من خبرها واذا اراد صاعقة ان تصعق تقدمها في اكثر الامر ريح واما الآثار المحسوسة في اعلى
الجو فانها تكون من الدخان اذ البخار لا يتصعد الى ما هنالك لثقل حركته ولانه يبرد فيما دون ذلك واما الدليل على انها
تكون من دخان فلان الهواء والبخار الرطب لا يشتعل البتة والاجسام اليابسة الثقيلة لا تحصل هناك حتى تشتعل فلا
ما كان منها لطيفا دخانيا ومن ذلك شهب الرجم ومادتها ايضا البخار الدخاني اللطيف السريع التحلل فكذلك ان هذا الدخان
اذا وصل الى الجو المحرق اشتعل ويرى فيه الاشتعال كانه يقذف ويكون كما يشتعل يتحلل فيرى كان كوكبا يقذف فقد
يتفق ان يبقى اشتعاله طويلا قطعة يسيرة من الزمان وقد يكون له اثر هنا اذا كانت المادة اكثف وقد يتفق
وجود هذا العرض بسبب البرد اذا حصل البخار الدخاني وعرض ان يسخن لشدة اشتمال البرد عليه كما تدري فاشتعل او كان
سبب اشتعاله انضغاطه من البرد وحركته من ذلك الى اسفل لتقلد الكاين عن البرد فيشتعل من الحركة وكثيرا ما يسقط
الرجم ويرى له رماد ويجب ان نتكلم ههنا في علة طفو النار حتى نتوصل به الى معرفة شيء مما نريد ان نقول من بعد فنقول
ان المفهوم عند الجمهور من قولنا طفيت النار انه زال الضوء والاشراق الموجود في الجرم المسمى عندهم نارا حتى يبقى مثلا
دخانا او هواء او شيئا آخر ان امكن ومعنى انها لم تطفأ ليس هو ان تثبت نارا واحدة بعينها تبقى معلقة في موضع واحد
على حسب ظن من يظن ان النار تتجدد فتبقى هي واحدة تحفظها مادة الدخان المستعد للاشتعال بل معنى انها لا تطفأ
ههنا انها لا تزال تخلف منتشرا منها متجددا وان كل نار بعينها ما يعرف عند الجمهور نارا فانها تبطل وتتجدد اخرى على الاتصال
فيكون في الحقيقة طفو يتجدد دائما لكنهم ما داموا يرون التجدد ثابتا يقولون ان النار لم تطفأ والسبب في ان النار تثبت
بالتجدد ان كل ما حصل منها امعن الى فوق بطبعه فيلحقه من البرد ما يطفئه لضعفه اذا بعد عن مبداه وامعن في حيز
الغريبة ولما كان الضوء كما علمت ليس شيئا يلزم ذات النار بالضرورة بل يعرض للنار اذا كانت متعلقة بمادة دخانية ويكون
حامل الضوء تلك المادة الدخانية وقد بينت هذا فيما سلف كان طفو النار اما بسبب في نفس القوة الفاعلة للاشتعال
والاشراق واما بسبب في القوة القابلة اعني جوهر الدخان ومن المعلوم ان القوة الطبيعية الفاعلة ما دامت ملاقية
للمادة القابلة فمن المستحيل ان يبطل فعلها الا بمبطل لها واذا بطل هذا الاشراق فالسبب فيه لا محالة اما من جهة الفاعل
بان تكون تلك النار قد استحالت ببرد غشيها او رطوبة هواء او شيء آخر وهذا هو الطفو الذي تكون في حيز الهواء والماء
بسبب البرد والرطوبة واما بسبب المادة فانها اذا استحالت استحالة تامة الى النارية حتى لم يبق فيها من طبيعة الارضية
شيء بطلت الدخانية فلم يكن للنار شيء يتعلق به وتشرق فيه بل صار الشيء كله نارا شافة والشاف ليس يضيء بضوء في نفسه
واذا كان كذلك غابت النار عن الحس وقيل انها طفيت فمثل الشهب والكواكب ذوات الاذناب وغير ذلك يستحيل ان
تطفأ وهي في العلو بالسبب الاول لان البرد والرطوبة لا سلطان لهما هنالك بل انما تطفأ بالسبب الثاني وهو ان ما
يستحيل بالكمال نارا فتشف فلا ترى ضوءا ويجوز ان يقال للشعلة المرتفعة الى هناك ما دامت لم تطفأ منها انها واحدة
بالعدد ثابتة في الشعلة بعينها الى ان تستحيل لا كالموجودة ههنا فان التي هناك لا تحتاج الى ان تتحرك الى موضع آخر
وتخلفه غيره فان موضعه الطبيعي هو ذاك ولا برد ايضا يفسدها اذ لا برد هناك ويجوز ان يكون ايضا ثباتها
لا تطفأ هناك على سبيل التجدد اذا كانت المادة ذات مدد وكانت غير حاصلة مع الاشتعال في حقيقة الموضع الطبيعي بل
في اقرب نحو منه فيكون على الاتصال جزء يشتعل ويشف بالاستحالة التامة ويلحق مكانه جزء آخر يشتعل ويشف فيكون الصورة

مختلطة فإن كانت المادة لطيفة وخفيفة حتى حصل لها باللطافة ان كانت سريعة الاستحالة الى النارية وبالحركة ان
تمكنت من الحصول في الحيز الذي فيه النار قوية جداً اضمحل اشتعالها وخمد وخلصت ناراً واشتعت فإن كانت المادة كثيفة
وذات مدد وتعبئة فإنها تبطئ استحالتها ناراً خالصة ولا يكون لها بد من مطفئ ولا ايضاً تصعد صعوداً سريعاً ممعناً في
حيز النار الى ان تبلغ المكان الشديد توقد النارية فيعرض لذلك ان تبقى التهابها واشتعالها مدة طويلة اما على صورة ذوابة
او ذنب والكثير نيازكي وقد يكون حيوانياً واما على صورة كوكب من الكواكب كالذي ظهر في سنة سبع وتسعين وثلثمائة للهجرة
فبقي قريباً من ثلاثة اشهر يلطف ويلطف حتى اضمحل وكان في ابتدائه الى السواد والخضرة ثم جعل كل وقت يرمي بالشرر
ويزداد بياضاً ويلطف حتى اضمحل وقد يكون على صورة لحية او على صورة حيوان له قرون وعلى سائر الصور وانما يكون ذلك
اذا كانت هناك مادة كثيفة واقعة تلطف اجزاؤها يسيراً يسيراً وتحلل عنه متصعدة كذوائب شعرية او قريبة منها المواد
اعتراكات يشتعلها يسيرا وكل ما تثبت منها حدة لا انطفاء لزمه ان يتبع حركة الهواء الدائر بحركة الفلك فيلزم ان كان له
شروق وغروب وقيل يكون امثال هذه الآثار لانه يقل ان يكون مادة دخانية تتأتى لها ان تبلغ ذلك الموضع وهي شديدة
في الطريق وان يكون كثافتها الكثافة التي تبقى لها مشتعلة فلن تصعد الا بقوة شديدة وقد يعرض ان تكون دخنة
تصعد الى الجو اكثف واغلظ وارطب من ذلك فلا تشتعل بل تحترق فيرى منها في الجو علامات حمر هائلة وربما كانت
عكوسا عن اشراق الشمس كما يرى في الصبح وعلى الغيوم الشرقية صبحة والغربية اصيلاً وربما انجمت فتراكمت وتعقدت
وخيلت انها هوات في الجو من اخاديد او منافذ مظلمة في السماء تختلف بحسب اختلاف ثخنها وعرضها فما استعرض وقل
ثخنه سمي دوحة وما ازداد ثخنه وان لم يزد عرضه سمي عوداً وهو والاضيق اشد تخيلاً لذلك لان من شأن الاسود
ان يخيل البعد والمتعد المظلم واذا اجتمع لونان اسود وابيض في سطح واحد خيل الابيض انه اقرب والاسود انه ابعد
لان الابيض اشبه بالظاهر والظاهر اشبه بالقريب والاسود بالضد والطبيعة الف للنور وابيا من ... وهذه الآثار
كلها تدل بكثرتها على الرياح وقلة الامطار وعلى فساد الجو ويبسه واستحرار وعلى الامراض الحارة اليابسة القاتلة

الفصل السادس من المقالة الثانية من الفن الخامس من جملة الطبيعيات من كتاب الشفا في الحوادث الكائنة

تحدث في العالم ومما يخلق بنا ان نتكلم فيه في هذه المواضع امر الطوفانات فنقول ان الطوفان هو غلبة من احد
العناصر الاربعة على الربع المعمور كله او بعضه او احد العناصر فالبارد الصفة على حسب ما يرى اهل اللغة استيلاء
عليه والاعرف عند الجمهور من امر الطوفانات هو ما كان من الماء وكان هذا الاسم انما وضع لهذا المعنى فنقول ان السبب
لوقوع الطوفانات اجتماعات من الكواكب على هيئة من الهيئات يوجب تغليب احد العناصر في المعمورة فتدعو اليها اسباب ارضية
واستعدادات عنصرية فالمائية منها تقع من انتقالات البحار على صقع كبير دفعة لاسباب عظيمة ريحية توجب ذلك
او اسباب توجب شدة من المد من امطار دائمة واستحالة مفرطة تقع للهواء الى المائية والنارية تعرض من اشتعال
الرياح العاصفة وهي اشد انتشاراً والارضية تعرض لسيلان مفرط يقع من الرمال على بلاد عامرة او لكيفية تشتد
ارضية باردة مجمدة بما حدثنا عنه والهوائية تحدث من حركات ريحية شديدة جداً مفسدة ومما يقنع في وجود هذه
وحقيقتها من الاخبار المتواترة في حديث طوفان الماء ومما يقنع في اثبات ذلك ان الاشياء القابلة للزيادة
والنقصان والقلة والكثرة وان كان اكثر الوجود فيها الرجوع والمتوسط بين طرفي الافراط والتفريط وما يقرب منه
فان طرفيها لا يخرجان عن حد الامكان وكما يتفق كثيراً ان تأتي السنون على بقاع عظيمة من المعمورة فلا يكون فيها
مطر البتة وذلك في جانب النقصان فكذلك قد يمكن ان يفرط المطر دفعة واحدة ويستحيل الهواء الى طبيعة مائية
دفعة اذ كان ما بين هذه الاوساط مختلفاً بالزيادة والنقصان وكذلك في سائر الطوفانات وان كان ما تحدس من انتقال
البحار بجهة من الفلك صحيحاً فيجب ان ينتقل بانتقاله حتى يغمر وقتاً ما هذه النواحي التي لا يجوز ان يتعدها العمارة
وهو ان يحصل الموضع الناقل للبحر الاعظم لانتقاله من الفلك كاوج او حضيض او شيء آخر غيره في قرب معدل
النهار فتسيح المياه على المكان الذي يجب ان يكون فيه العمورة وينكشف قطب او قطبان وينتقل اليها البحر المقابل لها

وهناك مانع من العمارة فيكون الارض منقسمة الى بر وبحر ليس احدهما يحتمل للعمارة بالحيوانات المتنفسة من الهواء
وكذلك ان كان حال الميل وما يحدس من تغيره وزواله شيئاً يثبت له حقيقة وحتى يصح ان يكون لفلك البروج انطباق
او شبه انطباق مع دائرة معدل النهار فان جميع ذلك مما يوجب فساداً واحوال العمارة فان لم يكن ذلك ايضاً ممكناً فان
ما قلناه من الافراطات وما نصححه من امكان انتقال البحار من ناحية قطب الى قطب غير خارجة عن الامكان ونحن نعلم
بالنوى حدسي ان ناحية الشمال كانت مغمورة بالماء حتى تولدت الجبال والآن فان البحار جنوبية فالبحار منتقلة
وليس يجب ان يكون انتقالها محدوداً بل يجوز فيه وجوه كثيرة فبعضها يؤذن بانقطاع العمارة وينشئه ان يكون
في العالم قيامات تتوالى في سنين لا يضبط تواريخها وليس يستنكر ان تفسد الحيوانات او اجناس منها ثم تحدث
بالتولد دون التوالد وذلك لانه لا برهان البتة على امتناع وجود الاشياء وحدوثها بعد انقراضها على سبيل التولد
دون التوالد فكثير من الحيوانات يحدث بتولد وتوالد وكذلك النبات وقد يحدث حيات من الشعر وعقارب من
التبن والباذروج والفار يتولد من المدر والضفادع تتولد من المطر وجميع هذه الاشياء فلها ايضاً توالد
وليس اذا انقطع هذا التولد فلم يشاهد في سنين كثيرة يوجب ان لا يكون له وجود في الندرة وعند تشكلات نادرة
تقع من الفلك لا يتكرر الى حين واستعداد من العناصر لا يتفق الا في كل طرف زمان طويل بل نقول ان كل ما يتولد من
العناصر فمزاج ما يؤدي الى وجود نوع لوقوع ذلك المزاج بسبب اجتماع العناصر على مقادير معلومة فما دامت
العناصر موجودة وانقسامها الى تلك المقادير واجتماعها ممكناً فالمزاج الحادث منها ممكن فان كان الامتزاج
الاول غير كاف بل انما تكون بامتزاج ثان وثالث فانه كما ان الحيوان يتولد عن امتزاج الاخلاط بعد امتزاج العناصر
فليس يستنكر ان يحدث الاجتماع الثاني والامتزاج الثاني بعد حدوث الامتزاج الاول من غير بذر او مني فان ظن
ان ذلك يمتنع الا في مكان محدود ونوع محدود كالرحم للنطفة فان الكلام بعد المسامحة قائم في المزاج الذي
يقع للرحم حتى تكون فيه ما يكون والذي يقع للنطفة حتى تكون منه ما يكون فان الكلام في ذلك كالكلام في الاصل
فان جميع هذه انما تكون من امتزاج ينتهي الى العناصر فان ابتداء ذلك من العناصر ثم يستحيل كالرحم مثلاً ليس يفعل
شيئاً الا ضبطاً وجمعاً وتادية واما الاصل فهو الامتزاج والامتزاج عن الاجتماع وهذا الاجتماع كما يمكن ان يقع عن
قوى جامعة في الرحم وغيره فلا يبعد ان يقع باسباب اخرى وبالاتفاق فانه ليس جزء من الارض يستحيل ان يوافي جزءاً
من الماء ويلتقي به على وزن معلوم وليس يمتنع ان يقع ذلك الوزن والامتزاج فلا يحتاج الى حيوان واما القوى الفعالة
فيه فيهيئها واهب القوى اذا حصل المستعد فيفعل بعد المزاج الاول ما يجب في تكميل النوع من الامزجة الثانية والثالثة
ويدبرها التدبير الالهي وفقاً كما فيما نحن ان كانت مثلاً الرحم كان ذلك اسلس واوفق وان لم يكن فليس مستحيلاً في
العقل ان يقع ذلك من حركات واسباب اخرى فان كان الرحم يفيد شيئاً غير المزاج الذي يستعد به للصورة فيكون
اذن الرحم علة مفيدة للصور وليس هذا هو مذهب اهل الحق من المشائين بل الصور والقوى الجوهرية انما يستفاد
كلها من هذه المبادي التي هي موجودة دائماً لا تتغير اذا وقع الاستعداد والاستعداد هو المزاج فاذا كان جائزاً
ان يجتمع الاركان على نسبة من اجزائها توجب اي مزاج كان ويتركب تركيباً ثانياً على اي نسبة كانت وكانت
الاستعدادات تحصل من ذلك وكان لا يجب ان يعارض ذلك وانما هو مفسد مضاد وكان الفيض الواهب للصور
من عند المبادي الدائمة فبالحري ان يجوز تكون اي مركب شئت من العناصر لا على سبيل التوالد ولو لا هذا لكان يجب ان
يقع للانواع انقطاع وذلك لانه ليس بواجب ان يكون عن كل انسان انسان مولود ولا عن واحد من الناس
كذلك عن كل شجرة بل ذلك اكثري جائز ولا يستحيل ان يعرض وقت ما يتفق فيه ان ينصرم كائنات من غير ان يتكون عن
كل واحد منها خلف اذ لا يوجد ولا واحد منها واجباً بالضرورة ان يتكون منه آخر لان الجماع الذي هو مبدأ التوالد
ارادي لا ضروري ووقوع البزور في البيئات طبيعي من جملة الاكثري لا من جملة الضروري او ارادي ولا شيء من
هذين بحيث ضرورة وما لا يجب ضرورة فيجوز ان يقع في النادر بخلاف ذلك فلو لم يكن حركات ونسب عائدة من الافلاك

يوجب أن يكون أشخاص من هذه الأنواع مبتدأة حتى لا يكون لشيء من الأنواع انقطاع بحيث لا يعود لكان يجوز أن يقع انقطاع
لا عود له لكان هذا الجائز قد وقع فيما لا نهاية له من عمر الله تعالى وأنت إذا تأملت الصناعات وجدتها مخترعة من تدبير
النفس أو من إلهام الله تعالى وإنه لا يكون مبدؤه وهالأدوية تحصل بإلهام شخص فإن الكلي متوهم لا وجود له وما مبدؤه
جزئي حادث فهو حادث بعد ما لم يكن وأيضا فإن كل صناعة حادثة ويدل على حدوثها تزيدها كل وقت ويدل حدوثها
على أن الناس منشؤون بعد انقراض لأن كثيرا منها بحيث لا يصح قوام شخص الإنسان الذي لا يختص بخاصية إلهام ووحي
الهيئة بمخالفة بالموجود لنا دونها فيجب أن يكون الإنسان الذي أنشأها مستغنيا عنها بخاصية تكون لناس ليسوا أمثالنا
وليس يجوز أن يقال إن تلك الخاصية لم تزل موجودة للناس الأولين ثم انقرضت بل إنما توجد تلك الخاصية لناس
بأعيانهم فيكون أول إنسان أو أول ناس في هذا الاتصال المتمادي إلينا قد خصوا بها وإذا كان كذلك وجب أن يكونوا
تحدثوا لا بالولادة وهي الخاصية إما استغناء بسبب في الجبلة كالبهائم ثم تتبعه انبعاث إرادة لإنشاء الصناعة
بسبب عن ذلك المستغني أو لشدة الاستظهار للمستغني أو إلهام سماوي يوصل عن قريب إلى مفزوع عنه تكون وجيدة
إلى وقت طلب الأخذ بالروية والفكر.

بسم الله الرحمن الرحيم الفن السادس من طبيعيات الشفاء وهو كلام في النفس

قد استوفينا في الفن الأول الكلام على الأمور العامية في الطبيعيات ثم تلوناه بالفن الثاني في معرفة
السماء والعالم والأجسام والصور والحركات الأولى في عالم الطبيعة وحققنا أحوال الأجسام التي لا تفسد والتي تفسد ثم تلوناه بالكلام
على الكون والفساد وأسطقساته ثم تلوناه بالكلام على أفعال الكيفيات الأولى وانفعالاتها والأمزجة المتولدة منها
وبقي لنا أن نتكلم على الأمور الكائنة وكانت الجمادات وما لا حس له ولا حركة إرادية أقدمها وأقربها تكونا من العناصر
فتكلمنا فيها في الفن الخامس وبقي لنا من العلم الطبيعي النظر في أمور النبات والحيوانات ولما كانت النباتات والحيوانات
متجوهرة الذوات عن صورة هي النفس ومادة هي الجسم والأعضاء وكان أولى ما يكون علما بالشيء هو ما يكون من جهة صورته
رأينا أن نتكلم أولا في النفس ولم نر أن نبتر علم النفس فنتكلم أولا في النفس النباتية والنبات ثم في النفس الحيوانية والحيوان
ثم في النفس الإنسانية والإنسان وإنما لم نفعل ذلك لأن هذا التبتير مما يعسر ضبط علم النفس المتناسب بعضه لبعض والثاني
أن النبات يشارك الحيوان في النفس التي لها فعل النمو والتغذية والتوليد ويجب لا محالة أن ينفصل عنه بقوى نفسانية
تخص جنسه ثم تخص أنواعه والذي يمكننا أن نتكلم عليه من أمر نفس النبات هو ما يشارك فيه الحيوان ولسنا نشعر كثير
شعور بالفصول المنوعة لهذا المعنى الجنسي في النبات وإذا كان الأمر كذلك لم يكن نسبة هذا القسم من النظر إلى أنه كلام
في النبات أولى منه إلى أنه كلام في الحيوان إذ كانت نسبة الحيوانات إلى هذه النفس نسبة النبات وكذلك أيضا حال
النفس الحيوانية بالقياس إلى الحيوان والحيوانات الأخرى وإذ كنا إنما نريد أن نتكلم في النفس النباتية والحيوانية من حيث
هي مشتركة وكان لا علم بالمخصص إلا بعد العلم بالمشترك وكنا قليلي الاشتغال بالفصول الذاتية لنفس نفس ونبات نبات
وحيوان حيوان لتعذر ذلك علينا فكان الأولى أن نتكلم في النفس في كتاب واحد ثم إن أمكننا أن نتكلم في النبات
والحيوان كلاما مخصصا فعلنا وأكثر ما يمكننا من ذلك يكون متعلقا بأبدانهما وبخواص من أفعالها البدنية فلأن نعرف
أمر النفس ونؤخر تعرف أمر البدن أهدى سبيلا في التعليم من أن نقدم تعرف أمر البدن ونؤخر تعرف أمر النفس
فإن معونة معرفة أمر النفس في معرفة الأحوال البدنية أكثر من معونة معرفة أمر البدن في معرفة الأحوال النفسانية
على أن كل واحد منهما معين على الآخر وليس أحد الطريقين بضروري في التقديم إلا أنا آثرنا أن نقدم الكلام في النفس لما
إلينا من العذر ومن شاء أن يغير هذا الترتيب فعل بلا مناقشة لنا معه فهذا هو الفن السادس ثم نتلوه في الفن السابع
بالنظر في أحوال النبات وفي الفن الثامن بالنظر في أحوال الحيوانات وهناك نختم العلم الطبيعي ونتلوه بالعلوم الرياضية
في فنون أربعة ثم نتلو ذلك كله بالعلم الإلهي ونردفه شيئا من علم الأخلاق ونختم كتابنا هذا به.

الفن السادس من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء تنقسم إلى خمس مقالات المقالة الأولى في علم النفس

فصل في إثبات النفس وتحديدها من حيث هي نفس

نقول أول ما يجب أن نتكلم فيه إثبات وجود الشيء الذي
يسمى نفسا ثم نتكلم فيما يتبع ذلك فنقول إنا قد نشاهد أجساما تحس وتتحرك بالإرادة بل نشاهد أجساما تغتذي وتنمو وتولد
المثل وليس ذلك لها لجسميتها فبقي أن يكون في ذواتها مبادئ لذلك غير جسميتها والشيء الذي يصدر عنه هذه الأفعال
وبالجملة كل ما يكون مبدأ لصدور أفاعيل ليست على وتيرة واحدة عادمة للإرادة فإنا نسميه نفسا وهذه اللفظة
اسم لهذا الشيء لا من حيث جوهره ولكن من جهة إضافة ما له أي من جهة ما هو مبدأ لهذه الأفاعيل ونحن نطلب
جوهره والمقولة التي يقع فيها من بعد ولكن الآن إنما أثبتنا وجود شيء هو مبدأ لما ذكرناه وأثبتنا وجود شيء من جهة
ما له عرض ما ونحتاج أن نتوسل من هذا العارض الذي له إلى تحقيق ذاته لنعرف ماهيته كأنا قد عرفنا أن لشيء يتحرك
محركا ولسنا نعلم من ذلك أن ذات هذا المحرك ما هو فنقول إذا كانت الأشياء التي نرى أن النفس موجودة لها أجساما وإنما
يتم وجودها من حيث هي نبات وحيوان بوجود هذا الشيء لها فهذا الشيء جزء من قوامها وأجزاء القوام كما علمت في مواضع
قسمان جزء يكون به الشيء هو ما هو بالفعل وجزء يكون به الشيء هو ما هو بالقوة إذ هو بمنزلة الموضوع فإن كانت النفس
من القسم الثاني ولا شك أن البدن من ذلك القسم فالحيوان والنبات لا يتم حيوانا ولا نباتا بالبدن ولا بالنفس فيحتاج
إلى كمال آخر هو المبدأ بالفعل لما قلناه وذلك هو النفس وهو الذي كلامنا فيه بل ينبغي أن يكون النفس هو ما به يكون النبات
والحيوان بالفعل نباتا وحيوانا فإن كان جسما أيضا فالجسم صورته ما قلنا وإن كان جسما بصورة ما فيكون هو من حيث هو جسم
ذلك المبدأ بل يكون كونه مبدأ من جهة تلك الصورة ويكون صدور تلك الأحوال عن تلك الصورة بذاتها وإن كان
بتوسط هذا الجسم فيكون المبدأ الأول تلك الصورة ويكون أول فعله بوساطة هذا الجسم ويكون هذا الجسم جزءا من جسم
الحيوان لكنه أول جزء يتعلق به المبدأ وليس هو ما هو جسم إلا من جملة الموضوع فبين أن ذات النفس ليس بجسم بل هو جزء
للحيوان والنبات هو صورة أو كالصورة أو كالكمال فنقول الآن إن النفس يصح أن يقال لها بالقياس إلى ما تصدر عنها من الأفعال
قوة وكذلك يجوز أن يقال لها بالقياس إلى ما تقبله من الصور المحسوسة والمعقولة على معنى آخر قوة ويصح أن يقال
أيضا لها بالقياس إلى المادة التي تحلها فيجتمع منهما جوهر نباتي أو حيواني صورة ويصح أن يقال لها أيضا بالقياس إلى استكمال
الجنس بها نوعا محصلا في الأنواع العالية أو السافلة كمال لأن طبيعة الجنس تكون ناقصة غير محدودة ما لم تحصلها طبيعة
الفصل البسيط أو الغير البسيط مضافا إليها فإذا انضاف كمل النوع فالفصل كمال النوع بما هو نوع وليس لكل نوع فصل بسيط
قد علمت هذا بل إنما هو للأنواع المركبة الذوات من مادة وصورة والصورة فيها هو الفصل البسيط لما هو كماله ثم كل صورة
كمال وليس كل كمال صورة فإن الملك كمال المدينة والربان كمال السفينة وليسا بصورتين للمدينة والسفينة فما كان من كمال
مفارق الذات لم يكن بالحقيقة صورة للمادة وفي المادة فإن الصورة التي هي في المادة هي الصورة المنطبعة فيها القائمة
بها اللهم إلا أن يصطلح فيقال لكمال النوع صورة النوع وبالحقيقة فإنه قد استقر الاصطلاح على أن يكون الشيء بالقياس
إلى المادة صورة وبالقياس إلى الجملة غاية وكمالا وبالقياس إلى التحريك مبدأ فاعليا وقوة محركة وإذا كان الأمر كذلك
فالصورة تقتضي نسبة إلى شيء بعيد من ذات الجوهر الحاصل منها وإلى شيء يكون الجوهر الحاصل هو ما هو بالقوة وإلى شيء
لا ينسب الأفاعيل إليه وذلك الشيء هو المادة لأنها صورة باعتبار وجودها لمادة والكمال يقتضي نسبة إلى الشيء التام
الذي عنه تصدر الأفاعيل لأنه كمال بحسب اعتبار للنوع فبين من هذا أنا إذا قلنا في تعريف النفس إنه كمال كان
أدل على معناها وكان أيضا يتضمن جميع أنواع النفس من جميع وجوهها ولا يشذ النفس المفارقة للمادة عنه وأيضا إذا
قلنا إن النفس كمال فهو أولى من أن نقول قوة وذلك لأن الأمور الصادرة عن النفس منها ما هي من باب الحركة ومنها
ما هي من باب الإحساس والإدراك والإدراك بالحري أن يكون لها لا بما لها قوة هي مبدأ فعل بل مبدأ قبول والتحريك
بالحري أن يكون لها لا بما لها قوة هي مبدأ قبول بل مبدأ فعل وليس أن ينسب إليها أحد الأمرين بأنها قوة عليه أولى
من الآخر فإن قيل لها قوة وعني به الأمران جميعا كان ذلك باشتراك الاسم وإن قيل قوة واقتصر على أحد الوجهين عرض من ذلك
ما قلناه وشيء آخر وهو أنه لا يتضمن الدلالة على ذات النفس من حيث هي نفس مطلقا بل من جهة دون جهة وقد بينا في
الكتب المنطقية أن ذلك غير جيد ولا صواب ثم إذا قلنا كمال اشتمل على المعنيين فإن النفس من جهة القوة التي يكمل

بها ادراك الحيوان كمال، ومن جهة القوى التي تصدر عنها افاعيل الحيوان ايضا كمال، والنفس المفارقة كمال، والنفس التي لا
تفارق كمال. لكنا اذا قلنا كمال لم نعلم من ذلك بعد انها جوهر او ليست بجوهر، فان معنى الكمال هو الشيء الذي بوجوده يصير
الحيوان بالفعل حيوانا والنبات بالفعل نباتا، وهذا لا يفهم عنه بعد انه جوهر او ليس بجوهر. لكنا نقول لا شك لنا
في ان هذا الشيء ليس جوهرا بالمعنى الذي يكون به الموضوع جوهرا، ولا ايضا بالمعنى الذي يكون به المركب جوهرا، فاما
جوهر بمعنى الصورة فلننظر فيه. فان قال قائل اني اقول للنفس جوهر واعني به الصورة ولست اعني به معنى اعم من الصورة
بل معنى انه جوهر معنى انه صورة، وهذا مما قاله خلق منهم، فلا يكون معه موضع بحث واختلاف البتة فيكون معنى
قولنا ان النفس جوهر انها صورة، بل يكون قوله الصورة جوهر كقوله الصورة صورة او هيئة، او الانسان انسان
او بشر، ويكون هذا من الكلام. فان عنى بالصورة ما ليس في موضوع البتة اي لا يوجد بوجه من الوجوه قائما في الشيء
الذي سميناه موضوعا البتة، فلا يكون كل كمال جوهرا، فان كثيرا من الكمالات هي في موضوع لا محالة، وان كان ذلك
الشيء بالقياس الى المركب من حيث كونه فيه ليس في موضوع، فان كونه جزءا منه لا يمنعه ان يكون في موضوع، وكونه فيه
اي في المركب كالبياض في الابيض لا كالشيء في الموضوع لا يجعله جوهرا كما ظن بعضهم لانه لم يكن الجوهر ما لا يكون بالقياس
الى شيء على انه في موضوع حتى يكون الشيء من جهة ما ليس في هذا الشيء على انه في موضوع جوهرا، بل انما يكون جوهرا
اذا لم يكن ولا في شيء من الاشياء على انه في موضوع، وهذا المعنى لا يدفع كونه في شيء ما موجودا لا في موضوع، فان ذلك
ليس له بالقياس الى كل شيء حتى اذا قيس الى شيء يكون فيه لا كما يوجد الشيء في موضوع صار جوهرا، وان كان بالقياس
الى شيء اخر بحيث يكون في موضوع عرضا، بل هو اعتبار له في ذاته، فان الشيء اذا تاملت ذاته ونظرت اليها فلم يوجد لها
موضوع البتة كانت في نفسها جوهرا، وان وجدت في الف شيء لا في موضوع بعد ان توجد في شيء واحد على نحو وجود
الشيء في الموضوع فهي في نفسها عرض، وليس اذا لم يكن عرضا في شيء هو جوهر فيه فيجوز ان يكون الشيء لا جوهرا في شيء
ولا عرضا في شيء، كما ان الشيء يجوز ان لا يكون واحدا في شيء ولا كثيرا لكنه في نفسه واحد او كثير، وليس الجوهر في
الجوهر واحدا ولا العرض بمعنى العرضي الذي في ايساغوجي هو العرض الذي هو في قاطيغورياس، وقد بينا هذا
لك في صناعة المنطق، فبين ان النفس لا يزيل عرضيتها كونها في المركب كجزء، بل يجب ان تكون في نفسها لا في موضوع
البتة، وقد علمت ما الموضوع. فان كان كل نفس موجودة لا في موضوع فكل نفس جوهر، وان كانت نفس ما قائمة
بذاتها والبواقي كل واحد منها في هيولى وليست في موضوع فكل نفس جوهر، وان كانت نفس ما قائمة في موضوع
وهي مع ذلك جزء من المركب فهي عرض، وجميع هذا كمال. ثم لم يتبين لنا بعد ان النفس جوهر او ليس بجوهر من وضعنا انها
كمال، وغلط من ظن ان هذا يكفيه في ان يجعله جوهرا كالصورة. فنقول انا اذا عرفنا ان النفس كمال باي بيان
وتفصيل فصلنا الكمال لم نكن بعد عرفنا النفس وماهيتها، بل عرفناها من حيث هي نفس، واسم النفس ليس يقع عليها
من حيث جوهرها بل من حيث هي مدبرة للابدان ومقيسة اليها، ولذلك يؤخذ البدن في حدها كما يؤخذ مثلا البناء في
حد البانى وان كان لا يؤخذ في حده من حيث هو انسان، ولذلك صار النظر في النفس من العلم الطبيعي لان النظر في
النفس من حيث هي نفس نظر فيها من حيث لها علاقة بالمادة والحركة، بل يجب ان نفرد لتعرف ذات النفس بحثا اخر، ولو كنا
عرفنا بهذا ذات النفس لما اشكل علينا وقوعها في اي مقولة يقع فيها، فان من عرف وفهم ذات الشيء فعرض على نفسه طبيعة
امر ذاتي له لم يشكل عليه وجوده له كما اوضحنا في المنطق. لكن الكمال على وجهين: كمال اول وكمال ثان، فالكمال الاول هو الذي
يصير به النوع نوعا بالفعل كالشكل للسيف، والكمال الثاني هو امر من الامور التي تتبع نوع الشيء من افعاله وانفعالاته
كالقطع للسيف وكالتمييز والروية والحركة والاحساس للانسان، فان هذه كمالات لا محالة للنوع لكن ليست اولية
فانه ليس يحتاج النوع في ان يصير هو ما هو بالفعل الى حصول هذه الاشياء له بالفعل، بل اذا حصل له مبدأ هذه
الاشياء بالفعل حتى صار له هذه الاشياء بعد بالقوة بعد ما لم يكن بالقوة الا بقوة بعيدة يحتاج الى ان يحصل قبلها
شيء حتى يصير بالحقيقة بالقوة صار حينئذ الحيوان حيوانا بالفعل، فالنفس كمال اول، ولان الكمال كمال الشيء فالنفس

كمال لشيء، وهذا الشيء هو الجسم، ويجب ان يؤخذ الجسم بالمعنى الجنسي لا المادي كما علمت في صناعة البرهان، وليس هذا الجسم
الذي النفس كماله كل جسم، فانها ليست كمال الجسم الصناعي كالسرير والكرسي وغيره، بل كمال الجسم الطبيعي، ولا كل جسم
طبيعي فليست النفس كمال نار ولا ارض ولا ماء، بل هي في عالمنا كمال لجسم طبيعي يصدر عنه كمالاته الثانية بالات يستعين بها في
افعال الحياة التي اولها التغذي والنمو، فالنفس التي نحدها هي كمال اول لجسم طبيعي آلي له ان يفعل افعال الحياة، لكنه
قد يتشكك في هذا الموضع باشياء من ذلك ان لقائل ان يقول ان هذا الحد لا يتناول النفس الفلكية فانها تفعل بلا الات
وان تركتم ذكر الالات واقتصرتم على ذكر الحياة لم تغنكم شيئا فان الحياة التي لها ليس هو التغذي والنمو ولا ايضا الحس
وانتم تعنون بالحياة التي في الحد هذا، وان عنيتم بالحياة ما للنفس الفلكية من الادراك مثلا والتصور العقلي والتحريك لغاية
ارادية اخرجتم النبات من جملة ما يكون له نفس، وايضا ان كان الاغتذاء حياة فلم لا تسمون النبات حيوانا، وايضا لقائل
ان يقول ما الذي احوجكم الى ان تثبتوا انفسا ولم يكفكم ان تقولوا ان الحياة نفسها هي هذا الكمال فتكون الحياة هي المعنى
الذي يصدر عنه ما تنسبون صدوره الى النفس. فلنشرع في جواب واحد واحد من ذلك وحله، فنقول اما الاجسام السماوية
فان فيها مذهبين: مذهب من يرى ان كل كوكب يجتمع منه ومن عدة كرات تدبر بحركته جملة جسم كحيوان واحد فيكون
حينئذ كل واحد من الكرات يتم فعله بعدة اجزاء ذوات حركة فيكون هي كالالات، وهذا القول لا يستمر في كل الكرات
ومذهب من يرى ان كل كرة فلها في نفسها حياة مفردة، وخصوصا من يرى جسما تاسعا ذلك الجسم واحد بالفعل لا كثرة
فيه، وهؤلاء يجب ان يروا ان اسم النفس اذا وقع على النفس الفلكية وعلى النفس النباتية فانها تقع بالاشتراك، وان هذا الحد
انما هو للنفس الموجودة للمركبات، وانه اذا احتيل حتى تشترك الحيوانات والفلك في معنى اسم النفس خرج معنى النبات
من تلك الجملة، على ان هذه الحيلة صعبة، وذلك لان الحيوانات والفلك لا تشترك في معنى اسم الحياة ولا في معنى اسم النطق
ايضا، لان النطق الذي ههنا يقع على وجود نفس لها التعقلات الهيولانية، وليس هذا مما يصح على ما هناك فان العقل
هناك عقل بالفعل، والعقل بالفعل غير مقوم للنفس الكائنة جزء حد الناطق، وكذلك الحس ههنا يقع على القوة
التي بها يدرك المحسوسات على سبيل قبول امثلتها والانفعال منها، وليس هذا ايضا مما يصح هناك على ما نذكره ثم
ان اجتهد فجعل النفس كمالا اول لما هو متحرك بالارادة ومدرك من الاجسام حتى يدخل فيه الحيوانات والنفوس
الفلكية خرج النبات من تلك الجملة، وهذا هو القول المحصل. واما امر الحياة والنفس فحل الشك في ذلك على ما
نقول انه قد صح ان الاجسام يجب ان يكون فيها مبدأ للاحوال المعلومة المنسوبة الى الحياة بالفعل فان سمي
هذا المبدأ حياة لم يكن معه مناقشة. واما المفهوم عند الجمهور من لفظة الحياة المقولة على الحيوان فهو امران احدهما
كون النوع موجودا فيه مبدأ تصدر تلك الاحوال عنه، او كون الجسم بحيث يصح صدور تلك الافعال عنه. فاما الاول
فتعلم انه ليس معنى النفس بوجه من الوجوه، واما الثاني فيدل على معنى ايضا غير معنى النفس، وذلك لان كون
الشيء بحيث يصح ان يصدر عنه شيء او يوصف بصفة يكون على وجهين احدهما ان يكون في الوجود شيء غير ذلك الكون
نفسه يصدر عنه ما يصدر، مثل كون السفينة بحيث يصدر عنه المنافع السفينية، وذلك مما يحتاج الى الربان حتى
يكون هذا الكون، وليس الربان وهذا الكون شيئا واحدا بالموضوع. والثاني ان لا يكون شيء غير هذا الكون في الموضوع
مثل كون الجسم بحيث يصدر عنه الاحراق عند من يجعل نفس هذا الكون الحرارة حتى يكون وجود الحرارة في الجسم هو وجود
هذا الكون، وكذلك وجود النفس ووجود هذا الكون على ظاهر الامر الان، ذلك في النفس لا يستقيم، فليس المفهوم من هذا
الكون ومن النفس شيئا واحدا، وكيف لا يكون كذلك والمفهوم من الكون الموصوف لا يمنع ان يسبقه بالذات كمال هو
مبدأ ثم للجسم هذا الكون، والمفهوم من الكمال الاول الذي رسمناه يمنع ان يسبقه بالذات كمال اخر لان الكمال الاول
ليس له مبدأ وكمال اول، فليس اذن المفهوم من الحياة والنفس واحدا اذا عنينا بالحياة ما يفهم الجمهور، وان عنينا
بالحياة ان يكون لفظة مرادفة للنفس في الدلالة على الكمال الاول لم يبق نقاش فيكون الحياة اسما لما كنا وردنا اثباته
من هذا الكمال الاول. فقد عرفنا الان معنى الاسم الذي يقع على الشيء الذي سمي نفسا باضافة له فبالحري ان نشتغل بادراك

ماهية هذا الشيء الذي صار بالاعتبار المعقول نفسا ويجب ان نشير في هذا الموضع الى اثبات وجود النفس التي لنا
اثباتا على سبيل التنبيه والتذكير اشارة شديدة الموقع عند من له قوة على ملاحظة الحق نفسه من غير احتياج
الى تثقيفه وقرع عصاه وصرفه عن المغلطات فنقول يجب ان نتوهم الواحد منا كانه خلق دفعة وخلق كاملا
لكنه حجب بصره عن مشاهدة الخارجات وخلق يهوي في هواء او خلاء هويا لا يصدمه فيه قوام الهواء صدما ما يحوج
الى ان يحس وفرق بين اعضائه فلم تتلاق ولم تتماس ثم يتأمل انه هل يثبت وجود ذاته فلا يشك في اثباته
لذاته موجودا ولا يثبت مع ذلك طرفا من اعضائه ولا باطنا من احشائه ولا قلبا ولا دماغا ولا شيئا من الاشياء
من خارج فان قيل ان المشعور به هو المزاج فالجواب ان المزاج لا يدرك الا بالانفعال والمنفعل عنه غير المنفعل
بل كان يثبت ذاته ولا يثبت له طولا ولا عرضا ولا عمقا ولو انه امكنه في تلك الحالة ان يتخيل يدا او عضوا آخر
لم يتخيله جزءا من ذاته ولا شرطا في ذاته وانت تعلم ان المثبت غير الذي لم يثبت والمقر به غير الذي لم يقر به
فاذا الذات التي اثبت وجودها خاصية له على انها هو بعينه غير جسمه واعضائه التي لم تثبت فاذا المتنبه له
سبيل الى ان يتنبه على وجود النفس شيئا غير الجسم بل هو غير جسم وانه عارف به مستشعر له وان كان ذاهلا
عنه يحتاج ان يقرع عصاه

الفصل الثاني من المقالة الاولى من الفن السادس من جملة الطبيعيات من الشفاء في ذكر ما قاله القدماء في النفس وجوهرها ونقضه

فنقول قد اختلف الاوائل في ذلك لانهم اختلفوا في المسلك
اليه فمنهم من سلك الى علم النفس من جهة الحركة ومنهم من سلك اليه من جهة الادراك ومنهم من سلك المسلكين
ومنهم من سلك طريق الحياة غير مفصلة فمن سلك منهم جهة الحركة فقد كان يتخيل عنده ان التحريك لا يصدر الا
عن متحرك فان المحرك الاول يكون لا محالة متحركا لذاته وكانت النفس محركة اولية اليه يرتقي التحريك من الاعضاء
والعضل والاعصاب فجعل النفس متحركة لذاتها وجعلها لذلك جوهرا غير مايت معتقدا ان ما يتحرك لذاته لا
يجوز ان يموت قال ولذلك ما كانت الاجسام السماوية ليست تفسد والسبب فيه دوام حركتها فمنهم من منع
ان يكون النفس جسما فجعله جوهرا غير جسم محركا لذاته ومنهم من جعل جسما وطلب الجسم المتحرك بذاته فمنهم من
جعله ما كان من الاجرام التي لا تتجزى كريا ليسهل دوام حركته وزعم ان الحيوان يستنشق ذلك بالتنفس
وان التنفس غذاء للنفس وان النفس تستبقي النفس بادخال بدل ما يخرج من ذلك الجنس من الهباء
التي هي الاجرام التي لا تتجزى التي هي المبادي وانها متحركة بذاتها كما ترى من حركة الهباء دائما في الجو ولذلك
لا تتحرك غيرها ومنهم من قال انها ليست هي النفس بل ان محركها هو النفس وهي فيها وتدخل البدن
ومنهم من جعل النفس نارا ورأى ان النار دائم الحركة واما من سلك طريق الادراك فمنهم من رأى ان الشيء
انما يدرك ما سواه لانه متقدم عليه ومبدأ له فاوجب ان تكون النفس مبدأ فجعله من الجنس الذي كان يراه
المبدأ اما نارا او هواء او ارضا او ماء وتمادى بعضهم الى القول بالماء لشدة رطوبة النطفة التي هي مبدأ التكون
وبعضهم جعلها جسما بخاريا اذ كان يرى البخار مبدأ الاشياء وعلى حسب المذاهب التي عرفتها وكل هؤلاء
كان يقول ان النفس انما تعرف الاشياء كلها لانها من جوهر المبدأ لجميعها وكذلك من رأى ان المبادي هي الاعداد
فانه جعل النفس عددا ومنهم من رأى ان الشيء انما يدرك ما هو شبيهه وان المدرك بالفعل شبيه المدرك
بالفعل فجعل النفس مركبة من الاشياء التي يراها عناصر وهو انباذقليس فانه جعل النفس مركبة من العناصر الاربعة
ومن الغلبة والمحبة وقال انما يدرك النفس كل شيء بشبيهه فيها واما الذين جمعوا الامرين فكالذين قالوا ان النفس
عدد متحرك لذاته فهي عدد لانها مدركة وهي متحركة لذاتها لانها محركة اولية واما الذين اعتبروا امر الحياة غير
ملخص فمنهم من قال ان النفس حرارة غريزية لان الحياة بها ومنهم من قال بل برودة وان النفس مشتق
من النفس والنفس هو الشيء المبرد ولهذا ما يبرد بالاستنشاق ليحفظ جوهر النفس ومنهم من قال بل النفس
هو الدم لانه اذا سفح الدم بطلت الحياة ومنهم من قال بل النفس مزاج لان المزاج ما دام ثابتا لم يتغير صحة الحيوان

ومنهم من قال بل النفس تأليف ونسبة بين العناصر وذلك لانا نعلم ان تأليفا ما يحتاج اليه حتى يكون من
العناصر حيوان ولان النفس تأليف فلذلك تميل الى المؤتلفات من النغم والاراييح والطعوم فتلتذ بها ومن الناس
من ظن ان النفس هو الاله تعالى عما يقول له الملحدون وانه يكون في كل شيء بحسبه فيكون في شيء طبعا وفي شيء نفسا
وفي شيء عقلا سبحانه وتعالى عما يشركون فهذه هي المذاهب المنسوبة الى القدماء الاقدمين في امر النفس
وكلها باطل اما الذين تعلقوا بالحركة فاول ما يلزمهم من المحال انهم نسوا السكون فان كانت النفس تحرك بان تتحرك
فكان لا محالة تحركها علة للتحريك فلم تحل تسكينها اما ان يصدر عنها وهي متحركة فحالها فيكون نسبة تحركها بذاتها
الى التسكين والتحريك واحدة فلم يمكن ان يقال انها تحرك بان تتحرك وقد فرضنا ذلك او يصدر عنها وقد سكنت
فلا تكون متحركة لذاتها وايضا فقد عرفت مما سلف انه لا يتحرك الا من محرك وانه ليس شيء متحركا من ذاته فلا يكون
النفس شيئا متحركا من ذاته وايضا فان هذه الحركة لا تخلو اما ان تكون مكانية او كمية او كيفية او غير ذلك فان كانت
مكانية فلا تخلو اما ان تكون طبيعية او قسرية او نفسانية فان كانت طبيعية فتكون الى جهة واحدة لا محالة فيكون
تحريك النفس الى جهة واحدة فقط وان كانت قسرية فلا تكون متحركة بذاتها ولا تكون ايضا محركها بذاتها بل الاولى ان
يكون القاسر هو المبدأ الاول وان يكون هو النفس وان كانت نفسانية فالنفس قبل النفس ويكون لا محالة بارادة
فيكون اما واحدة لا تختلف فيكون تحريكها على تلك الجهة الواحدة او يكون مختلفة فيكون بينها كما علمت سكونات
لا محالة فلا يكون متحركة بذاتها واما الحركة من جهة الكم فابعد شيء من النفس ثم لا يكون شيء متحركا من جهة الكم بذاته
بل لدخول داخل عليه او استحالة في ذاته واما الحركة على سبيل الاستحالة فاما ان تكون حركة عن كونها نفسا فتكون
النفس اذا تحركت لا تكون نفسا واما حركة في عرض من الاعراض كونها نفسا فاول ذلك ان لا يكون تحركها من نحو تحريكها بل تكون
ساكنة في المكان حين تحرك في المكان والثاني ان الاستحالة في الاعراض غايتها حصول ذلك العرض واذا حصل فقد وقعت الاستحالة
وايضا قد تبين لك ان النفس لا ينبغي ان تكون جسما والمتحرك الذي يحرك في المكان بان يتحرك نحو ما يحرك فهو جسم لا محالة ولو
كان للنفس الحركة والانتقال لكان يجوز ان تفارق بدنا ثم تعود اليه وهؤلاء يجعلون مثل النفس مثل الزيبق يجعل في بعض
الاجسام فاذا تدحرج تحرك ذلك الجسم ويدفعون ان تكون الحركة حركة الاختيار وايضا فقد علمت ان القول بالهيئات هذه
باطل وعلمت ايضا ان القول بوحدة المبدأ الاسطقسي خرافة ثم من المحال ما قالوه من ان الشيء يجب ان يكون مبدأ حتى
تعلم ما دونه فانا نعلم وندرك بانفسنا اشياء لسنا مبادئها انما بيان ذلك من طريق من ظن ان المبدأ احد الاسطقسات
فقد انا نعلم اشياء ليست الاسطقسات بوجه من الوجوه مبدأ لها ولا هي مبدأ للاسطقسات وهو ان كل شيء
اما ان يكون حاصلا في الوجود واما ان لا يكون وان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية فهذه الاشياء لا يجوز ان
يقال ان النار والماء وغير ذلك مبادئها فنعلمها بها ولا بالعكس وايضا اما ان يكون معرفة النفس بما هي مبدأ له انما تتناول
غير ذلك المبدأ اعني تناول الاشياء التي تحدث عن المبدأ وليست هي المبدأ او تكون بكليهما فان كانت انما تتناول المبدأ
او تتناول كليهما وكان العالم بالشيء يجب ان يكون مبدأ له فيكون النفس ايضا مبدأ للمبدأ ومبدأ لذاتها لانها تعلم ذاتها
وان كان ليس يعلم المبدأ ولكن يعلم الاحوال والتغيرات التي تلحقه فمن الذي يحكم بان النار والماء او احدهما مبدأ واما
الذين جعلوا الادراك بالعدد فيم قالوا الان المبدأ لكل شيء عدد بل قالوا ماهية كل شيء عدد ونحن عدد وهؤلاء وان كنا
دللنا على بطلان رأيهم في المبدأ في موضع آخر وسندل في صناعة الفلسفة الاولى ايضا على استحالة رأيهم هذا وما بنوه
فان مذهبهم ههنا قد يفسد من جهة النظر الخاص بالنفس وذلك بان ننظر ونتأمل هل النفس انما تكون نفسا بانها عدد معين
كاربعة وخمسة او بانها مثلا زوج او فرد او شيء اعم من عدد معين فان كانت النفس انما هي ما هي بانها عدد معين فما تقولون
في الحيوان المحزز الذي اذا قطع تحرك كل جزء منه واحس واذا احس فلا محالة هناك تخيل ما وكذلك كل جزء منه ياخذ في الهرب
الى جهة وتلك الحركة عن تخيل ما لا محالة ومعلوم ان الجزئين يتحركان عن قوتين فيهما وان كل واحد منهما اقل من العدد الذي كان
في الجملة وانما كان النفس عندهم العدد الذي في الجملة لا غير فيكون هذان الجزآن يتحركان لا عن نفس وهذا محال بل في كل واحد

منهما نفس من نوع نفس الآخر فنفس مثل هذا الحيوان واحدة بالفعل متكثرة بالقوة تكثراً إلى نفوس وإنما يفسد في الحيوان المجزّأ
نفساه ولا تفسد في النبات لأن النبات قد شاعت فيه الآلة الأولية لاستبقاء فعل النفس ولا كذلك في الحيوان المجزّأ
بعض بدن الحيوان المجزء لا مبدأ فيه لاستبقاء المزاج الملائم للنفس وفي بعضه الآخر ذلك المبدأ ولكنه يحتاج في استبقاء
ذلك إلى صحبة من القسم الآخر فيكون بدنه متعلق الأجزاء بعضها ببعض في التعاون على حفظ المزاج وإن لم يكن النفس عدداً
بعينه بل كان عدداً له كيفية ما وصورة فيشبه أن يكون في بدن واحد نفوس كثيرة فإنك تعلم أن في كثير من الأزواج
أزواجاً وفي كثير من الأفراد أفراداً وفي كثير من المربعات مربعات وكذلك سائر الاعتبارات وأيضاً فإن الوحدات
المجتمعة في العدد إما أن يكون لها وضع أو لا يكون لها وضع فإن كان لها وضع فهي نقط وإن كانت نقطاً فإما أن يكون
نفساً لأنها عدة تلك النقط أو لا يكون كذلك بل لأنها قوة أو كيفية أو غير ذلك لكنهم جعلوا مجرد الطبيعة النفسية مجرد
عددية فيكون العدد الموضوع للنقط طبيعة النفس فيكون جسم إذا فرض فيه ذلك العدد من النقط ذا نفس فكل جسم
لك أن تفرض فيه كم نقطة شئت فيكون كل جسم من شأنه أن يصير ذا نفس لفرض النقط فيه وإن كان عدد الأوضاع
وإنما هي آحاد متفرقة فبماذا تفرقت وليس لها مواد مختلفة ولا قرن بها صفات أخرى فصول أخرى وإنما يتكثر الأشياء
المتشابهة في المواد وإن كان لها مواد مختلفة فهي ذوات وضع لها أبدان شتى ثم في الحالين جميعاً كيف ارتبطت هذه الوحدات
أو النقط معاً لأنه إن كان ارتباطها بعضها ببعض وائتلافها للطبيعة الوحدية والنقطية فيجب أن يكون الوحدات والنقط
مضطرة إلى الاجتماع من أي موضع كانت وإن كان لخارج فيحتاج واحداً منها إلى الآخر وضام ضم بعضها إلى بعض حتى ارتبطت
وهو يحفظها مرتبطة فذلك الشيء أولى أن يكون نفساً وأما الذين قالوا إن النفس مركبة من المبادي حتى تصح أن تعرف
المبادي وبجوهر المبادي بما فيها منها وأنه إنما يعرف كل شيء بشبيهه فيه فقد يلزمهم أن يكون النفس لا تعرف الأشياء
التي تحدث عن المبادي مخالفة لطبيعتها فإن الاجتماع قد يحدث هيئات في المبادي وصوراً لا توجد فيها مثل العظمية واللحمية
والإنسانية والفرسية وغير ذلك فيجب أن تكون هذه الأشياء مجهولة له للنفس إذ ليست فيها هذه الأشياء بل إنما فيها أجزاء
المبادي فقط وإن جعل في تأليف النفس إنساناً وفرساً وفيلاً كأنه نار وأرض وغلبة ومحبة وإن قال إن فيها هذه الأشياء
فقد ارتكب العظيم ثم إن كان في النفس إنسان ففي النفس نفس فيه مرة أخرى إنسان وفيل ويذهب ذلك إلى غير النهاية
ويشنع عليه من جهة أنه يجب على هذا الوضع أن يكون الله تعالى إما غير عالم بالأشياء وإما مركباً من الأشياء وكلاهما
كفر ومع ذلك فيجب أن يكون غير عالم بالغلبة لأنه لا غلبة فيه فإن الغلبة توجب التفريق والفساد فيما تكون فيه فيكون الله
غير تام العلم بالمبادي وهذا شنيع وكفر ثم يلزم من هذا أن يكون الأرض أيضاً عالمة بالأرض والماء بالماء وأن يكون
الأرض لا تعلم الماء والماء لا يعلم الأرض ويكون الحار عالماً بالحار غير عالم بالبارد ويجب أن يكون الأعضاء التي فيها
أرضية كثيرة شديدة الإحساس بالأرض وليست هي كذلك بل هي غير حساسة لا بالأرض ولا بغيرها وذلك كالظفر
والعظم ولأن يتفعل الشيء ويتأثر عن ضده أولى من أن يتأثر عن شكله وأنت تعلم أن الإحساس تأثر ما وانفعال ما
ويجب أن لا يكون ههنا قوة واحدة تدرك الأضداد فيكون البياض والسواد ليسا يدركان بحاسة واحدة بل يدرك
البياض بجزء من البصر هو أبيض والسواد بجزء منه هو أسود ولأن الألوان لها تركيبات بلا نهاية فيجب أن يكون قد
اجتمع في البصر أجزاء بلا نهاية مختلفة الألوان وإن كان لا حقيقة للوسائط وما هو إلا امتزاج للضدين بزيادة ونقصان
عن اختلاف أخر فيجب أن يكون مدرك البياض يدرك البياض صرفاً ومدرك السواد يدرك السواد صرفاً إذ لا يمكن أن
يدرك غيره فيجب أن لا يشكل علينا بسائط الممتزج ولا نتخيل ألوان الوسائط التي لا يظهر فيها بياض وسواد بالفعل وكذلك
يجب أن ندرك المثلث بالمثلث والمدور بالمدور والأشكال الأخرى التي لا نهاية لها والأعداد أيضاً بأمثالها فيكون في الحاسة
أشكال بلا نهاية وهذا كله محال وأنت تعلم أن الشيء الواحد يكفي في أن يكون عياراً للأضداد ويعرف به كالمسطرة المستقيمة
يعرف بها المستقيم والمنحني جميعاً وأنه لا يجب أن يعلم كل شيء بشيء خاص وأما الذين جعلوا النفس جسماً يتحرك كما أنها المدركة
التي تحرك على الأشياء لتدرك بها الأشياء فسيتضح بعد فساد توهمهم حين نبين أن الإدراك العقلي لا يجوز أن يكون بجسم وأما الذين

جعلوا النفس مزاجاً فقد علم مما سلف بطلان هذا القول على أنه ليس كل ما يفسد بفساده الحياة يكون نفساً فإن كثيراً
من الأشياء كالأعضاء والأخلاط وغير ذلك بهذه الصفة وليس يمكن أن يكون شيء لا بد منه حتى يكون للنفس علاقة
بالبدن ولا يوجب ذلك أن يكون ذلك الشيء نفساً وبهذا يعلم خطأ من ظن أن النفس دم فكيف يكون الدم محركاً وحساساً
والذي قال إن النفس تأليف فقد جعل النفس نسبة معقولة بين الأشياء فكيف يكون النسبة بين الأضداد محركاً ومدركاً
والتأليف يحتاج إلى مؤلف لا محالة فذلك المؤلف هو أولى أن يكون النفس وهو الذي إذا فارق وجب انتقاض التأليف
وسيتضح في خلال ما نعرفه من أمر النفس بطلان جميع هذه الأقاويل بوجه. وليس يجب الآن أن نكون نحن ودون طلب
طبيعة النفس وتذييل في مناقضة هذه الآراء أقاويل ليست بالواجبة ولا باللازمة وإنما تركناها لذلك

الفصل الثالث من المقالة الأولى من الفن السادس من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في أن النفس داخلة في مقولة الجوهر

فنقول نحن إنك تعرف مما تقدم لك أن النفس ليس بجسم فإن ثبت لك أن نفساً ما يصح لها الانفراد بقوام ذاتها
لم يقع لك شك في أنها جوهر وهذا إنما يثبت لك في بعض ما يقال له نفس وأما غيره مثل النفس النباتية والنفس الحيوانية
فإن ذلك لا يثبت لك فيه لكن المادة القريبة لوجود هذه الأنفس فيها إنما هي ما هي بمزاج خاص وهيئة خاصة وإنما يبقى ذلك المزاج
الخاص بالفعل موجوداً ما دام النفس فيها والنفس هي التي تجعلها بذلك المزاج فإن النفس لا محالة علة لتكوين الحيوان والنبات
على المزاج الذي لها إذ كانت النفس هي مبدأ التوليد والتربية كما قلنا فيكون الموضوع القريب للنفس مستحيلاً أن يكون هو
هو بالفعل إلا بالنفس ويكون النفس علة لكونه كذلك ولا يجوز أن يقال إن الموضوع القريب حصل على طباعه موجوداً
بسبب غير النفس ثم لحقته النفس لحوق ما لا مدخل له بعد ذلك في حفظه وتقويمه وتربيته كالحال في أعراض يتبع وجودها
الموضوع لها اتباعاً ضرورياً ولا تكون مقومة لموضوعها بالفعل وأما النفس فإنها مقومة لموضوعها القريب موجدة إياه
بالفعل كما تعلم الحال في هذا إذا تكلمنا في الحيوان ولكن الموضوع البعيد بينها وبين النفس صور أخرى تقومها وإذا فارقت
النفس وجب ضرورة أن يكون فراقها يحدث لغالب ضد للموضوع يحيله إلى حالة أخرى ويحدث فيها صورة جمادية كالمضادة للصورة
المزاجية الموافقة للنفس ولتلك الصورة والمادة التي للنفس لا تبقى بعد النفس على نوعها البتة بل إما أن يبطل نوعها
وجوهرها الذي به كانت موضوعاً للنفس أو تخلف النفس فيها صورة تستبقي المادة بالفعل على طبيعتها فلا يكون الجسم
الطبيعي كما كان بل يكون صورة وأعراض أخرى يكون قد تبدد أيضاً بعض أجزائها وفارق مع تغير الشكل في الجوهر فلا يكون
هناك مادة محفوظة الذات بعد مفارقة النفس هي كانت موضوعة للنفس والآن هي موضوعة لغيرها فإذن ليس وجود
النفس في الجسم كوجود العرض في الموضوع فالنفس إذن جوهر لأنها صورة لا في موضوع لكن لقائل أن يقول لنسلم أن النفس
النباتية هذه صورتها فإنها علة لقوام مادتها القريبة وأما النفس الحيوانية فيشبه أن يكون النباتية تقوم مادتها ثم
يلزمها اتباع هذه النفس الحيوانية إياه فيكون الحيوانية متحصلة في مادة تقومت بالنبات وهي علة لقوام هذه التي حلتها أعني
الحيوانية فلا يكون الحيوانية إلا قائمة في موضوع فنقول في جواب ذلك إن النفس النباتية بما هي نفس نباتية لا يجب
عنها الجسم متغذ مطلقاً ولا النفس النباتية مطلقة لها وجود إلا وجود معنى جنسي وذلك في الوهم فقط وأما الموجود
في الأعيان فهو أنواعها والذي يجب أن يقال إن النفس النباتية سبب لشيء أيضاً عام كلي غير محصل وهو الجسم المتغذي
النامي المطلق الجنس الغير المنوع وأما جسم ذو آلات الحس والتمييز والحركة الإرادية فليس مصدره عن النفس النباتية بما هي نفس
نباتية بل بما ينضم إليها فصل آخر يصير به طبيعة أخرى ولا يكون ذلك إلا أن يصير نفساً حيوانية بل يجب أن نبتدئ
فنزيد هذا شرحاً فنقول إن النفس النباتية إما أن يعنى بها النفس النوعية التي تخص النبات دون الحيوان أو يعنى بها المعنى
العام الذي يعم النفس النباتية والحيوانية من جهة ما تغتذي وتولد وتنمو فإن هذا قد يسمى نفساً نباتية وهذا
مجاز من القول فإن النفس النباتية لا تكون إلا في النبات ولكن المعنى الذي يعم نفس النبات والحيوان يكون في الحيوان
كما يكون في النبات ووجوده كما يوجد وكما يكون المعنى العام في الأشياء وإما أن يعنى به القوة من قوى النفس الحيوانية
التي يصدر عنها أفعال التغذية والتربية والتوليد فإن عني به النفس النباتية التي هي بالقياس إلى النفس الفاعلة للغذاء

نوعية فذلك يكون في النبات لا غير وليس في الحيوان وان عني به المعنى العام فيجب ان ينسب اليه معنى عام لا نوعي
خاص فان الصانع العام هو الذي ينسب اليه معنى المصنوع العام والصانع النوعي كالنجار هو الذي ينسب اليه المصنوع
النوعي والصانع المعين هو الذي ينسب اليه المصنوع المعين هذا شيء قد مر لك تحقيقه فالذي ينسب الى النفس النباتية
العامة من امر الجسم انه نام عام واما انه نام بحيث يصلح لقبول الحس او لا يصلح فليس ينسب ذلك الى النفس النباتية من حيث
هي عامة ولا هذا المعنى يتبعه واما القسم الثالث فيستحيل ان يكون على ما يظن من ان القوة النباتية تأتي وحدها فتصور
بدنا حيوانيا ولو كان المنفرد بالتدبير تلك القوة لكانت تتم جسما نباتيا وليس كذلك بل انما يتم جسما حيوانيا بالة
الحس والحركة فتكون هي قوة لنفس لتلك النفس قوى اخرى وهذه القوة من قواها يتصرف على المثال الذي يؤدي الى
استعداد الالة للكمالات الثانية لتلك النفس التي هذه قوتها وتلك النفس هي الحيوانية ويتضح من بعد ان النفس واحدة
وان هذه قوى يتشعب عنها في الاعضاء ويتأخر فعل بعضها ويتقدم بحسب استعداد الالة فالنفس التي لكل حيوان هي
جامعة اسطقسات بدنه ومؤلفتها ومركبتها على نحو يصلح معه ان يكون بدنا لها وهي حافظة لهذا البدن على النظام
الذي ينبغي فلا يستولي عليها المغيرات الخارجية ما دامت النفس موجودة فيها ولولا ذلك لما بقيت على صحتها
ولا استيلاء النفس عليها ما يعرض من قوة القوة النامية وضعفها عند استشعار النفس قضايا تكرهها او تحبها
كراهة ومحبة ليست بدنية البتة وذلك عندما يكون الوارد على النفس تصديقا ما ليس ذلك مما يؤثر في
البدن بما اعتقاد بل يتبع ذلك الاعتقاد انفعال من سرور او غم وذلك ايضا من المدركات النفسانية وليس مما يعرض
للبدن بما هو بدن فيؤثر ذلك في القوة النامية الغاذية حتى يحدث فيها من العارض الذي يعرض للنفس اولا ولكن
الفرح النطقي شدة ونفاذا في فعلها ومن العارض المضاد لذلك ولكن الغم النطقي الذي لا لم يؤذي فيه ضعفا وعجزا
حتى يفسد فعلها وربما انتقض المزاج به انتقاضا فكل هذا مما يقنعك في ان النفس جامعة لقوى الادراك واستقرار
الغذاء وهي واحدة لها ليست هذه متفرقة وعن ذلك يتبين ان النفس هي مكملة البدن الذي هي فيه وحافظة على
نظامه الذي الاولى به ان يتميز ويتفرق اذ كل جزء من اجزاء البدن يستحق مكانا آخر ويستوجب مفارقة لقرينه
وانما يحفظه على ما هو عليه شيء خارج عن طبيعته وذلك الشيء هو النفس في الحيوان فالنفس اذن كمال لموضوع وذلك
الموضوع متقوم بها وهو ايضا مكمل النوع وصانعه فان الاشياء المختلفة بالنفس تصير بها مختلفة الانواع ويكون
تغايرها بالنوع لا بالشخص فالنفس اذن ليست من الاعراض التي لا يختلف بها الانواع ولا يكون لها مدخل في تقويم الموضوع
فالنفس اذن كمال كالجوهر لا كالعرض وليس يلزم هذا ان يكون مفارقا او غير مفارق فانه ليس كل جوهر مفارقا
فلا الهيولى تفارق ولا الصورة وقد علمت انت ان الامر كذلك فلندل الآن دلالة مختصرة على قوى النفس وافعالها
ثم نتبعها بالاستقصاء

الفصل الرابع من المقالة الاولى من الفن السادس من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في تبيين ان اختلاف افاعيل النفس لاختلاف قواها

فنقول ان للنفس افعالا تختلف على وجوه فيختلف بعضها
بالشدة والضعف وبعضها بالسرعة والبطء فان الظن اعتقاد وما يخالف اليقين بالشدة والحدس
التفكر بسرعة الفهم وقد تختلف ايضا بالعدم والملكة مثل ان الشك يخالف الرأي فان الشك عدم اعتقاد في طرفي
النقيض والرأي اعتقاد احد طرفي النقيض ومثل التحريك والتسكين وقد تختلف بالنسبة الى امور متضادة مثل ادراك
الابيض والاحساس بالاسود وادراك الحلو وادراك المر وقد تختلف بالجنس مثل ادراك اللون وادراك الطعم
بل مثل الادراك والتحريك وغرضنا الآن ان نعرف القوى التي تصدر عنها هذه الافاعيل وانه هل يجب ان يكون لكل
نوع من الفعل قوة تخصه او لا يجب ذلك فنقول اما الافعال المختلفة بالشدة والضعف فان مبدأها قوة واحدة لكنها
تارة تكون اتم فعلا وتارة تكون انقص فعلا ولو كان النقصان يقتضي ان يكون هناك لاجل النقص قوة غير القوة
التي للاتم لوجب ان يكون عدد القوى بحسب عدد مراتب النقصان والزيادة التي لا يكاد تتناهى بل القوة الواحدة
يعرض لها تارة ان تفعل الفعل اشد واضعف بحسب الاختيار وتارة بحسب مواتاة الالة وتارة بحسب عوائق

من خارج ان يكون او لا يكون وان يقل او يكثر واما الفعل وعدمه فقد سلف لك في الاقاويل الكلية ان مبدأ
ذلك قوة واحدة واما اختلاف افعالها التي من باب الملكة بالجنس كالادراك والتحريك او كادراك وادراك فذلك
مما بالحري ان نفحص عنه فاحص فينظر مثلا هل القوى المدركة لها قوة واحدة الآن لها ادراكات مما بدأتها هي العقليات
وادراكات مما بالات مختلفة بسبب اختلاف الالات وان كانت العقليات والحسيات مثلا لقوتين فهل الحسيات كلها
التي تخيل من باطن والتي تدرك في الظاهر لقوة واحدة وان كانت التي في الباطن لقوة او قوى فهل التي في الظاهر لقوة
واحدة تفعل في الات مختلفة افعالا مختلفة فانه ليس يمتنع ان يكون قوة واحدة تدرك اشياء مختلفة الاجناس
والانواع كما هو مشهور من حال العقل عند العلماء ومشهور من حال الخيال عندهم بل كما ان المحسوسات المشتركة
التي يزعمون انها العظم والعدد والحركة والسكون والشكل قد تحس بكل واحدة من الحواس او بعدة منها وان كانت بوسط
محسوس اخر ثم هل قوة التحريك هي قوة الادراك ام لا يمكن ذلك وهل قوة الشهوة بعينها هي قوة الغضب فاذا صادفت
اللذة انفعلت على نحو وان صادفت الاذى انفعلت على نحو اخر بل هل الغاذية والنامية والمولدة شيء من هذه القوى
فان لم يكن فهل هي قوة واحدة حتى اذا كان النبات لم يتم تصوره حركت الغذاء الى اقطاره على هيئة وشكل فاذا استكمل
حرك ذلك التحريك بعينه الا ان الشكل قد تم فلا يحدث شكل اخر والعظم قد بلغ مبلغا لا يفي القوة بان تزيد من الغذاء
فيه اكثر مما يتحلل منه فيقف وهنالك يفضل من الغذاء فضل يصلح للتوليد فينفذ الى اعضاء التوليد كما ينفذ
الغذاء اليها لتغذوها به لكنه يفضل عما تحتاج اليه اعضاء التوليد من الغذاء فضل يصلح لباب اخر فتصرفه تلك
القوة بعينها اليه كما تفعل بفضول كثير من الاعضاء ثم تعجز هذه القوة في آخر الحياة عن ايراد بدل ما يتحلل
مساويا لما يتحلل فيكون ذبول فلم تعرض قوة نامية ولا تعرض قوة مذبلة واختلاف الانفعال ليس
يدل على اختلاف القوى فان القوة الواحدة بعينها تفعل الاضداد بل القوة الواحدة تحرك بارادات مختلفة
حركات مختلفة بل القوة الواحدة قد تفعل في مواد مختلفة افاعيل مختلفة فهذه شكوك يجب ان يكون
حلها مهيأ عندنا حتى يمكننا ان نحقق فنثبت قوى النفس وان نثبت ان عددها كذا او ان بعضها يخالف بعضا
فان الحق عندنا هذا فنقول اما اولا فان القوة من حيث هي قوة بالذات واولا هي قوة على امر ما ويستحيل
ان يكون مبدأ لشيء اخر غيره فانه من حيث هو قوة عليه مبدأ له فان كان مبدأ لشيء اخر فليس هو من حيث هو
مبدأ في ذاته لذلك الاول فالقوى من حيث هي قوى انما تكون مبادي لافعال معينة بالقصد الاول لكنه قد يجوز ان يكون
القوة مبدأ لافعال كثيرة بالقصد الثاني بان يكون تلك كالفروع ولا يكون مبدأ لها اولا مثل ان الابصار
انما هي قوة اولا على ادراك الكيفية التي بها يكون الجسم بحيث اذا توسط بين جسم قابل للضوء وبين المضيء لم يفعل
المضيء في الاضاءة وهذا هو اللون ثم اللون يكون بياضا وسوادا وايضا القوة المتخيلة هي التي تستثبت
صور الامور المادية من حيث هي مادية مجردة عن المادة نوعا من التجريد غير بالغ كما نذكره بعد ثم يعرض ان يكون
ذلك لونا او طعما او صوتا او عظما او غير ذلك والقوة العاقلة هي التي تستثبت صور الامور من حيث هي مجردة
عن المادة وعلائقها ثم يتفق ان يكون ذلك شكلا ويتفق ان يكون عددا وقد يجوز ان يكون القوة معدة لفعل
فعل بعينه لكنها تحتاج الى امر اخر ينضم اليها حتى يصير لها ما بالقوة حاصلا بالفعل فان لم يكن ذلك الامر لم تفعل
فيكون مثل هذه القوة تارة مبدأ للفعل بالفعل وتارة غير مبدأ له بالفعل بل بالقوة مثل القوة المحركة فانها اذا صح
الاجماع من القوة الشوقية بسبب داع من التخيل او المعقول الى التحريك حركت لا محالة فان لم يصح لم تحرك وليس يصدر عن
قوة محركة واحدة بالذات واحدة الا حركة واحدة اذ الحركات الكثيرة لكثرة الالات الحركية التي هي العضل فينا وفي كل عضلة قوة
محركة جزئية لا تحرك الا حركة بعينها وقد يكون القوة الواحدة ايضا قد يختلف تأثيرها بحسب القوابل المختلفة والالات
المختلفة وهذا ظاهر فنقول الآن ان اول اقسام افعال النفس ثلاثة افعال يشترك فيها الحيوان والنبات
كالتغذية والتربية والتوليد وافعال يشترك فيها الحيوانات او جلها ولا حظ فيها للنبات مثل الاحساس والتخيل

والحركة الإرادية وأفعال تخص الناس مثل تصور المعقولات واستنباط الصنائع والروية في الكائنات والتفرقة بين الجميل والقبيح فلو كانت القوى النفسانية واحدة وكانت الأفعال النباتية تصدر عن القوة التي تصدر عنها الحيوانية أوليا لكان عدم الأجسام النباتية وأعضاء الحيوان التي تتغذى ولا تحس مما هو صلب أو لين للإحساس إما أن يكون بسبب عدم القوة أو بسبب أن المادة ليست تنفعل عنها ومحال أن يقال إن المادة ليست تنفعل عن الحر والبرد ولا أنا نرى منها وعن الطعوم القوية والروائح القوية فإنها تنفعل عنها فبقي أن يكون ذلك بسبب عدم القوة الفعالة لذلك وقد وجدت القوة الغاذية فإذن القوتان مختلفتان وأيضا فإن تحريك النفس لا يخلو إما أن يكون على سبيل نقل مطلق وكل جسم قابل للنقل مطلقا وإما أن يكون النقل على سبيل قبض وبسط وفي أجسامنا أعضاء هي أقبل لذلك من العضل منها حياة التغذي وليس يمكن تحريكها فالسبب في ذلك ليس من جهتها بل من جهة فقدانها للقوة المحركة وكذلك بعض الأعضاء يتغذى فيها قوة الحس فقط دون الحركة وبعضها يتغذى فيه قوة الحركة ولا تفاضل بشيء يعتد به بل قد يوجد ما بينها كل ما يتغذى فيه الحس ويزيد عليه في الكيف وينقص وقد يتغذى فيه قوة الحركة وقد يوجد ما هو كذلك وليس يتغذى فيه قوة الحس وكذلك يمكنك أن تعلم أن العين ليست دون اللسان في أن ينفعل عن الطعوم المجاورة ولا يحس العين بالطعم من حيث هو مذوق لست أقول من حيث هو كيفية ولا بالصوت وأما القوة الإنسانية فستبين من أمرها أنها مبرأة الذات عن الانطباع في المادة وتبين أن جميع الأفعال المنسوبة إلى الحيوان يحتاج فيها إلى آلة فإذن الحواس والتخيل لقوة أخرى مادية غير القوة المحركة وإن كانت تنفعل عنها قوى الحركة أيضا متعلقة من وجه كما سنبين في الحس والتخيل وإذا أحطت هنا بما أعطيناك من الأصول سهل عليك أن تعرف فقدان ما بين القوى التي تحتج في ترتيبها وتعديدها وتعلم أن كل قوة لها فعل أولي فلا يشاركها قوة أخرى لها فعل أولي مخالف لفعلها الأولي

الفصل الخامس من المقالة الأولى من الفن السادس من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في تعديد قوى النفس على سبيل التصنيف

لنعد الآن قوى النفس عدا على سبيل الوضع ثم لنشتغل ببيان حال كل قوة فنقول القوى النفسانية تنقسم بالقسمة الأولى أقساما ثلاثة أحدها النفس النباتية وهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد وينمي ويتغذى والغذاء جسم من شأنه أن يتشبه بطبيعة الجسم الذي قيل إنه غذاؤه ويزيد فيه بمقدار ما يتحلل أو أكثر أو أقل والثاني النفس الحيوانية وهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة والثالث النفس الإنسانية وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما ينسب إليه أنه يفعل الأفاعيل الكلية بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية ولولا العادة لكان الأحسن أن يجعل كل أول شرطا مذكورا في رسم الثاني لو أردنا أن نرسم النفس لا القوة التي للنفس بحسب ذلك الفعل فإن الكمال مأخوذ في حد النفس لا في حد قوة النفس وأنت ستعلم الفرق بين النفس وبين قوة الإدراك والتحريك وبين النفس الناطقة وبين القوة على الأمور المذكورة من التمييز وغيرها فإن أردت فالصواب أن تجعل النباتية جنسا للحيوانية والحيوانية جنسا للإنسانية وتأخذ الأعم في حد الأخص ولكنك إذا التفت إلى الأنفس من حيث القوى الخاصة لها في حيوانيتها وإنسانيتها فربما قنعت بما ذكرناه وللنفس النباتية قوى ثلاث القوة الغاذية وهي قوة تحيل جسما غير الجسم الذي هي فيه إلى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصقه به بدل ما يتحلل عنه والقوة المنمية وهي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المتشبه به زيادة مناسبة في أقطاره طولا وعرضا وعمقا ليبلغ به كمال النشو والقوة المولدة وهي قوة تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا هو شبيهه بالقوة فيفعل فيه باستمداد أجسام أخرى تتشبه به من التخليق والتمزيج ما يصير شبيها به بالفعل وللنفس الحيوانية بالقسمة الأولى قوتان محركة ومدركة والمحركة على قسمين إما محركة بأنها باعثة على الحركة وإما محركة بأنها فاعلة والمحركة على أنها باعثة هي القوة النزوعية الشوقية وهي القوة التي إذا ارتسمت في التخيل الذي سنذكره بعد صورة مطلوبة أو مهروب عنها حملت القوة المحركة الأخرى التي نذكرها على التحريك ولها شعبتان شعبة تسمى قوة شهوانية وهي قوة تبعث على تحريك يقرب به من الأشياء المتخيلة ضرورية أو نافعة طلبا للذة وشعبة تسمى قوة غضبية وهي قوة تبعث على تحريك يدفع به الشيء المتخيل ضارا

أو مفسدا طلبا للغلبة وأما القوة المحركة على أنها فاعلة فهي قوة تنبعث في الأعصاب والعضلات من شأنها أن تشنج العضلات فتجذب الأوتار والرباطات المتصلة بالأعضاء إلى نحو جهة المبدأ أو ترخيها أو تمدها طولا فيصير الأوتار والرباطات إلى خلاف جهة المبدأ وأما القوة المدركة فتنقسم قسمين فمنها قوة تدرك من خارج ومنها قوة تدرك من داخل والمدركة من خارج هي الحواس الخمس أو الثماني فمنها البصر وهي قوة مرتبة في العصبة المجوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من أشباح الأجسام ذوات اللون المتأدية في الأجسام الشفافة بالفعل إلى سطوح الأجسام الصقيلة ومنها السمع وهي قوة مرتبة في العصب المتفرق في سطح الصماخ تدرك صورة ما يتأدى إليه من تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطا بعنف يحدث منه صوت فيتأدى تموجه إلى الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ ويحركه بشكل حركته ويماس أمواج تلك الحركة تلك العصبة ومنها الشم وهي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك ما يؤدي إليه الهواء المستنشق من الرائحة الموجودة في البخار المخالط له أو الرائحة المنطبعة فيه باستحالة من جرم ذي رائحة ومنها الذوق وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم المتحللة من الأجرام المماسة له المخالطة للرطوبة العذبة التي فيه مخالطة محيلة ومنها اللمس وهي قوة مرتبة في أعصاب جلد البدن كله ولحمه تدرك ما يماسه ويؤثر فيه بالمضادة المحيلة للمزاج أو المحيلة لهيئة التركيب ويشبه أن تكون هذه القوة عند قوم لا نوعا أخيرا بل جنسا لقوى أربع أو فوقها منبثة معا في الجلد كله واحدتها حاكمة في التضاد الذي بين الحار والبارد والثانية حاكمة في التضاد الذي بين الرطب واليابس والثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الصلب واللين والرابعة حاكمة في التضاد الذي بين الخشن والأملس إلا أن اجتماعها في آلة واحدة يوهم تأحدها في الذات وأما القوى المدركة من باطن فبعضها قوة تدرك صور المحسوسات وبعضها تدرك معاني المحسوسات ومن المدركات ما يدرك ويفعل معا ومنها ما يدرك ولا يفعل ومنها ما يدرك إدراكا أوليا ومنها ما يدرك إدراكا ثانيا والفرق بين إدراك الصورة وإدراك المعنى أن الصورة هو الشيء الذي يدركه الحس الباطن والحس الظاهر معا لكن الحس الظاهر يدركه أولا ويؤديه إلى الحس الباطن مثل إدراك الشاة لصورة الذئب أعني لشكله وهيئته ولونه فإن الحس الباطن من الشاة يدركها لكن إنما يدركها أولا حسها الظاهر وأما المعنى فهو الشيء الذي يدركه النفس من المحسوس من غير أن يدركه الحس الظاهر أيضا أولا مثل إدراك الشاة للمعنى المضاد في الذئب وللمعنى الموجب لخوفها إياه وهربها منه من غير أن تدرك الحس ذلك البتة فالذي يدرك من الذئب أولا الحس الظاهر ثم الحس الباطن فإنه يخص في هذا الموضع باسم الصورة والذي تدركه القوة الباطنة دون الحس فيخص في هذا الموضع باسم المعنى والفرق بين الإدراك مع الفعل والإدراك لا مع الفعل أن من أفعال بعض القوى الباطنة أن يركب بعض الصور والمعاني المدركة مع بعض ويفصله عن بعض فيكون له أدرك وفعل أيضا فيما أدرك وأما الإدراك لا مع الفعل فهو أن تكون الصورة أو المعنى ترتسم في الشيء فقط من غير أن يكون له أن يفعل فيه تصرفا البتة والفرق بين الإدراك الأول والإدراك الثاني أن الإدراك الأول هو أن يكون حصول الصورة على نحو ما من الحصول قد وقع للشيء من نفسه والإدراك الثاني هو أن يكون حصولها للشيء من جهة شيء آخر أداها إليه فمن القوى المدركة الباطنة الحيوانية قوة بنطاسيا وهي الحس المشترك وهي قوة مرتبة في التجويف الأول من الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس متأدية إليه ثم الخيال والمصورة وهي قوة مرتبة أيضا في آخر التجويف المقدم من الدماغ تحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس الجزئية الخمس ويبقى فيه بعد غيبة تلك المحسوسات واعلم أن القبول لقوة غير القوة التي بها الحفظ فاعتبر ذلك من الماء فإن له قوة قبول النقش والرسم وبالجملة الشكل وليس له قوة حفظ على أنا نزيدك لهذا تحقيقا من بعد وإذا أردت أن تعرف الفرق بين فعل الحس الظاهر العام وفعل الحس المشترك وفعل المصورة فتأمل حال القطر الذي ينزل من المطر فترى خطا مستقيما وحال الشيء المستقيم الذي يدور فترى طرفه دائرة ولا يمكن أن تدرك الشيء خطا أو دائرة إلا وقد رئي فيه مرارا والحس الظاهر لا يمكن أن يراه مرتين بل يراه حيث هو لكنه إذا ارتسم في الحس المشترك وزال قبل أن تمحي الصورة من الحس المشترك أدركه الحس الظاهر حيث هو وأدركه الحس المشترك كأنه كائن

من حيث كان فيه وكاين حيث صار اليه فترى امتدادا مستديرا او مستقيما وذلك لا يمكن ان ينسب الى الحس الظاهر البتة واما المصورة فتدرك الامرين وتتصورهما وان بطل الشيء وغاب ثم القوة التي تسمى متخيلة بالقياس الى النفس الحيوانية ومفكرة بالقياس الى النفس الانسانية وهي قوة مرتبة في التجويف الاوسط من الدماغ عند الدودة من شانها ان تركب بعض ما في الخيال مع بعض وتفصل بعضه عن بعض بحسب الارادة ثم القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في نهاية التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية كالقوة الموجودة في الشاة الحاكمة بان هذا الذيب مهروب عنه وان هذا الولد هو المعطوف عليه وتشبه ان يكون هي الفاعلة المتصرفة في المتخيلات تركيبا وتفصيلا ثم القوة الحافظة الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ما يدركه القوة الوهمية من المعاني الغير المحسوسة في المحسوسات الجزئية ونسبة القوة الحافظة الى الوهمية كنسبة القوة التي تسمى خيالا الى الحس ونسبة تلك القوة الى المعاني كنسبة هذه القوة الى الصور المحسوسة فهذه هي قوى النفس الحيوانية واما النفس الناطقة الانسانية فينقسم قواها الى قوة عاملة وقوة عالمة وكل واحدة من القوتين تسمى عقلا باشتراك الاسم او تشابهه فالعاملة قوة هي مبدا محرك لبدن الانسان الى الافاعيل الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى آراء تخصها اصطلاحية ولها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس الى نفسها فاعتبارها بحسب القياس الى القوة الحيوانية النزوعية هو القبيل الذي يحدث منه فيها هيآت تخص الانسان يتهيا بها بسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وما اشبه ذلك واعتبارها الذي بحسب القياس الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة هو القبيل الذي يحتاز اليه اذا اشتغلت باستنباط التدابير في الامور الكاينة الفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية واعتبارها الذي بحسب القياس الى نفسها هو القبيل الذي يتولد فيه بين العقل العملي والعقل النظري الآراء التي تتعلق بالاعمال وتستفيض ذايعة مشهورة مثل ان الكذب قبيح والظلم قبيح لا على سبيل البرهان وما اشبه ذلك من المقدمات المحدودة الانفصال عن الاوليات العقلية المحضة في كتب المنطق وان كانت اذا برهن عليها صارت من العقلية ايضا على ما عرفت في كتب المنطق وهذه القوة يجب ان تتسلط على سائر قوى البدن على حسب ما يوجبه احكام القوة الاخرى التي نذكرها حتى لا ينفعل عنها البتة بل تنفعل تلك عنها وتكون مقموعة دونها لئلا يحدث فيها عن البدن هيآت انقيادية مستفادة من الامور الطبيعية هي التي تسمى اخلاقا رذيلة بل يجب ان تكون غير منفعلة البتة وغير منقادة بل متسلطة فيكون لها اخلاق فضيلة وقد يجوز ان ينسب الاخلاق الى القوى البدنية ايضا ولكن ان كانت هي الغالبة يكون لها هياة فعلية ولهذا العقل هيئة انفعالية وليس كل هيئة خلقا فيكون شيء واحد يحدث منه خلق في هذا وخلق في ذلك وان كانت هي المغلوبة يكون لها هيئة انفعالية ولذلك هيئة فعلية غير غريبة فيكون ذلك ايضا هيئتين وخلقين او يكون الخلق له نسبتان وانما كانت الاخلاق التي فينا منسوبة الى هذه القوة لان النفس الانسانية كما يظهر من بعد جوهر واحد وله نسبة وقياس الى جنبتين جنبة هي تحته وجنبة هي فوقه وله بحسب كل جنبة قوة بها ينتظم العلاقة بينه وبين تلك الجنبة فهذه القوة العملية هي القوة التي لها لاجل العلاقة الى الجنبة التي دونها وهو البدن وسياسته واما القوة النظرية فهي القوة التي لها لاجل العلاقة الى الجنبة التي فوقها لتنفعل وتستفيد منها وتقبل عنها فكان للنفس منا وجهان وجه الى البدن ويجب ان يكون هذا الوجه غير قابل البتة اثرا من جنس مقتضى طبيعة البدن ووجه الى المبادي العالية ويجب ان يكون هذا الوجه دايم القبول عما هناك والتاثر منه فمن الجهة السفلية يتولد الاخلاق ومن الجهة الفوقانية يتولد العلوم فهذه هي القوة العملية واما القوة النظرية فهي قوة من شانها ان تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة فان كانت مجردة بذاتها فاخذها لصورتها في نفسها اسهل وان لم تكن فانها تصير مجردة بتجريدها اياها حتى لا يبقى فيها من علايق المادة شيء وسنوضح كيفية ذلك بعد

من بعد وهذه القوة النظرية لها الى هذه الصور نسب مختلفة وذلك لان الشيء الذي من شانه ان يقبل شيئا قد يكون بالقوة قابلا له وقد يكون بالفعل قابلا له والقوة يقال على ثلث معان بالتقديم والتاخير فيقال قوة للاستعداد المطلق الذي لا يكون خرج بالفعل منه شيء ولا ايضا حصل ما به يخرج كقوة الطفل على الكتابة ويقال قوة لهذا الاستعداد اذا كان لم يحصل للشيء الا ما يمكنه به ان يتوصل الى اكتساب الفعل بلا واسطة كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف الدواة والقلم وبسايط الحروف على الكتابة ويقال قوة لهذا الاستعداد اذا تم بالآلة وحدث مع الآلة ايضا كمال الاستعداد بان يكون له ان يفعل متى شاء بلا حاجة الى الاكتساب بل يكفيه ان يقصد فقط كقوة الكاتب المستكمل للصناعة اذا كان لا يكتب والقوة الاولى تسمى مطلقة وهيولانية والقوة الثانية تسمى قوة ممكنة والقوة الثالثة تسمى كمال القوة فالقوة النظرية اذن تارة تكون نسبتها الى الصور المجردة التي ذكرناها نسبة ما بالقوة المطلقة وذلك حين ما يكون هذه القوة التي للنفس لم تقبل بعد شيئا من الكمال الذي بحسبها وحينئذ تسمى عقلا هيولانيا وهذه القوة التي تسمى عقلا هيولانيا موجودة لكل شخص من النوع وانما سميت هيولانية تشبيها اياها باستعداد الهيولى الاولى التي ليست هي بذاتها ذات صورة من الصور وهي موضوعة لكل صورة وتارة نسبة ما بالقوة الممكنة وهي ان تكون القوة الهيولانية قد حصل فيها من المعقولات الاولى التي يتوصل منها الى المعقولات الثانية اعني بالمعقولات الاولى المقدمات التي يقع بها التصديق لا باكتساب ولا بان يشعر المصدق بها انه كان يجوز له ان يخلو عن التصديق بها وقتا البتة مثل اعتقادنا بان الكل اعظم من الجزء وان الاشياء المساوية لشيء واحد بعينه متساوية فما دام انما حصل فيه من العقل ما بالفعل هذا القدر فانه يسمى عقلا بالملكة ويجوز ان يسمى هذا عقلا بالفعل بالقياس الى الاول لان القوة الاولى ليس لها ان تعقل شيئا بالفعل واما هذه فان لها ان تعقل اذا اخذت تبحث بالفعل وتارة يكون نسبة ما بالقوة الكمالية وهو ان يكون حصل فيها ايضا الصور المعقولة المكتسبة بعد المعقولات الاولية الا انه ليس يطالعها ويرجع اليها بالفعل بل كانها عنده مخزونة فمتى شاء طالع تلك الصورة بالفعل فعقلها وعقل انه قد عقلها ويسمى عقلا بالفعل لانه عقل يعقل متى شاء بلا تكلف اكتساب وان كان يجوز ان يسمى عقلا بالقوة بالقياس الى ما بعده وتارة يكون النسبة نسبة ما بالفعل المطلق وهو ان تكون الصورة المعقولة له حاضرة فيه وهو يطالعها بالفعل ويعقلها بالفعل ويعقل انه يعقلها بالفعل فيكون ما حصل له حينئذ عقلا مستفادا وانما يسمى عقلا مستفادا لانه سيتضح لنا ان العقل بالقوة انما يخرج الى الفعل بسبب عقل هو دايم بالفعل وانه اذا اتصل العقل بالقوة بذلك العقل الذي بالفعل اي العقل الفعال نوعا من الاتصال انطبع فيه نوع من الصور وتكون مستفادة من خارج فهذه ايضا مراتب القوى التي تسمى عقولا نظرية وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني والنوع الانساني منه وهناك تكون القوة الانسانية قد تشبهت بالمبادي الاولية للوجود كله فاعتبر الآن وانظر الى حال هذه القوى كيف يراس بعضها بعضا وكيف يخدم بعضها بعضا فانك تجد العقل المستفاد رئيسا ويخدمه الكل وهو الغاية القصوى ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل الهيولاني بما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة ثم العقل العملي يخدم جميع هذا لان العلاقة البدنية كما سيتضح بعد لاجل تكميل العقل النظري وتزكيته وتطهيره والعقل العملي هو مدبر تلك العلاقة ثم العقل العملي يخدمه الوهم والوهم يخدمه قوتان قوة بعده وقوة قبله فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما اداه الوهم اي الذاكرة والقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية ثم المتخيلة تخدمها قوتان مختلفتا الماخذين فالقوة النزوعية تخدمها بالايتمار لانها تبعثها على التحريك نوعا من البعث والقوة الخيالية تخدمها لعرضها الصور المخزونة فيها المهياة لقبول التركيب والتفصيل ثم هذان رئيسان لطايفتين اما القوة الخيالية فتخدمها بنطاسيا التي تخدمها الحواس الخمس واما القوة النزوعية فتخدمها الشهوة والغضب والشهوة والغضب تخدمهما القوى المحركة في العضل فههنا تفنى القوى الحيوانية ثم القوى الحيوانية تخدمها القوى النباتية فاولها وراسها المولدة ثم النامية تخدم المولدة ثم الغاذية تخدمهما جميعا ثم القوى الطبيعية الاربع هذه والهاضمة منها تخدمها الماسكة من جهة والجاذبة من جهة والدافعة تخدم جميعها ثم الكيفيات الاربع تخدم جميع ذلك لكن الحرارة تخدمها البرودة فانها اما ان تعد للحرارة مادة او تحفظ

ما هيأتها الحرارة، ولا مرتبة للبرودة في القوى الداخلة في الاعراض الطبيعية الا منفعة تابع ثان، وتحتهما جميعا اليبوسة والرطوبة، وهناك تلحق درجات القوى.

بسم الله الرحمن الرحيم المقالة الثانية الفصل الاول من المقالة الثانية من الفن السادس من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في تحقيق القوى المنسوبة الى النفس النباتية

فلنبدأ بتعريف حال القوى المذكورة قوة قوة، ولنعرفها من جهة افعالها، واول ذلك افعال القوى النباتية، واولاها حال التغذية. فنقول: قد علمت فيما سلف نسبة الغذاء الى المغتذي، وحد كل واحد منهما وخاصيته. فنقول الآن: ان الغذاء ليس انما يصل دائما الى طبيعة المغتذي دفعة، بل اولا يستحيل استحالة ما عن كيفيته ويستعد للاستحالة الى جوهر المغتذي، فيفعل فيه قوى من خدم القوة الغاذية، وهي الهاضمة، وهي التي تذيب الغذاء في الحيوان وتعده للنفوذ المستوي. ثم ان القوة الغاذية تحيله في الحيوان الدموي اول الاحالة الى الدم والاخلاط التي منها قوام البدن على ما بيناه في مواضع اخرى، وكل عضو فانه مختص بقوة غاذية تكون فيه وتحيل الغذاء الى مشابهته الخاصة فتلصقه به. فالقوة الغاذية تورد البدل اي بدل ما يتحلل وتشبهه وتلصقه، وان كان الغذاء اكثر مما يجب ان يقوم بدل ما يتحلل فانه ليست الحاجة الى الغذاء لذلك فقط، بل قد تحتاج اليه الطبيعة في اول الامر للتربية، وان كان بعد ذلك انما يحتاج الى وضعه موضع المتحلل فقط. فالقوة الغاذية من قوى النفس النباتية تفعل في جميع مدة بقاء الشخص، وما دامت موجودة تفعل افاعيلها وجد النبات والحيوان باقيين، وان بطلت لم يوجد النبات والحيوان باقيين، وليس كذلك حال سائر القوى النباتية. والنامية تفعل في اول كون الحيوان فعلا ليس هو التغذية فقط، وذلك لان غاية التغذية ما حددناه، واما هذه القوة فانها توزع الغذاء على خلاف مقتضى القوة الغاذية، وذلك لان الذي للقوة الغاذية لذاتها ان تؤدي كل عضو من الغذاء بقدر عظمه وصغره وتلصق به من الغذاء بمقداره الذي له على السواء، واما القوة النامية فانها تسلب جانبا من البدن من الغذاء ما يحتاج اليه لزيادة في جهة اخرى فتلصقه بتلك الجهة لتزيد تلك الجهة فوق زيادة جهة اخرى مستخدمة للغاذية في جميع ذلك، ولو كان الامر الى الغاذية لسوت بينها اذا فضلت الجهة التي تنقصها النامية. مثال ذلك ان الغاذية اذا انفردت وقوي فعلها وكان تورد اكثر مما يتحلل فانها تزيد في عرض الاعضاء وعمقها زيادة ظاهرة بالتسمين ولا تزيد في الطول زيادة يعتد بها، واما المربية فانها تزيد في الطول لكنه كثيرا مما تزيد في العرض، والزيادة في الطول اصعب من الزيادة في العرض، وذلك لان الزيادة في الطول يحتاج فيها الى ان ينفذ الغذاء في الاعضاء الصلبة من العظام والعصب تنفيذا في اجزائها طولا لتنميها وتبعد بين اطرافها، والزيادة في العرض تدفع فيه تربية اللحم وتغذية العظم ايضا عرضا من غير حاجة الى تنفيذ شيء كثير فيه وتحريكه، وربما كانت اعضاء هي في اول النشو صغيرة واعضاء هي في اول النشو كبيرة، ثم يحتاج في اخر النشو ان يصير ما هو اصغر اكبر وما هو اكبر اصغر، فلو كان الامر الى الغاذية لكان يستمر ذلك على نسبة واحدة. فالقوة الغاذية من حيث هي غاذية تأتي بالغذاء، وتقتضي الصاقه بالبدن على النحو المستوي او التزيد من المستوي، وعلى الوجه الذي في طبعه ان يفعله عند الاسمان، واما النامية فتوعز الى الغاذية بان تقسم ذلك الغذاء وتنفذه الى حيث يقتضي التربية خلافا لمقتضى الغاذية، والغاذية تخدمها في ذلك لان الغاذية هي الملصقة، لكنها تكون متصرفة تحت تصريف القوة المربية، والقوة المربية انما تنحو نحو تمام النشو. اما المولدة فلها فعلان: احدهما تخليق البزر وتشكيله وتطبيعه، والثاني افادة اجزائه في الاستحالة الثانية صورها من القوى والمقادير والاعداد والاشكال والخشونة والملاسة وما يتصل بذلك مسخرة تحت تدبير المتفرد بالجبروت، فتكون الغاذية تمدها بالغذاء والنامية تمدها بالتمديدات المشاكلة، فهذا الفعل يتم فيها في اول تكون الشيء، ثم يبقى التدبير مفوضا الى النامية والغاذية، فاذا كمل فعل النامية يستتم حينئذ تنبعث القوة المولدة في توليد البزر والمني، يستخدمها القوة التي هي من جنسها مع الغاذية معين. وبالجملة فان القوة الغاذية مقصودة ليحفظ بها جوهر الشخص، والقوة النامية مقصودة ليتم بها جوهر الشخص، والقوة المولدة مقصودة ليستبقى بها النوع، اذ كان حب الدوام امرا فايضا من الاله تعالى على كل شيء، فما لم يصلح ان يبقى بشخصه ويصلح ان يبقى بنوعه فانه تنبعث فيه قوة الى استجلاب بدل يعقبه ليحفظ به نوعه، فالغاذية تورد بدل ما يتحلل من الشخص، والمولدة تورد بدل ما يتحلل من النوع. وقد ظن بعضهم ان الغاذية نار لان النار تغتذي وتنمو، وقد اخطا من وجهين: احدهما من جهة ان النار ليست تغتذي بنفسها بل تغذو البدن وتنميه، والنار ان كانت تغتذي فانما تغتذي وتنمي نفسها، ومن وجه اخر ان النار ليست تغتذي بل تحيل لذاتها شيئا بعد شيء، وقطعا ما تقدم، ثم لو كانت تغتذي وكان حكمها حكم غذاء الابدان لما كان يجب ان يكون للابدان وقوف في النمو، فان النار ما دامت تجد مادة لم تقف بل تزيدت الى غير نهاية. واعجب من هذا ما قال صاحب هذا القول ان الاشجار تتعرق من اسفل لان الارضية تتحرك الى اسفل، وتتفرع الى فوق لان النار تتحرك الى فوق، فاول غلطه هو ان كثيرا من النبات اغصانه اثقل من عروقه، وثانيا انه لم لا ينفصل بحسب الحركة فيفارق الثقيل الخفيف، فان كان ذلك لتدبير النفس فليجعل التعريق والتفريع ايضا للنفس، وعلى انه يجب ان يكون الفوق في النبات حيث راسه، وراس النبات عروقه ومنه منشاه. ثم ان آلة هذه القوى الاولية هي الحار الغريزي، فان الحار هو المستعد لتحريك المواد، ويتبعها البرد ليسكنها عند الكمال من الخلق محمولة عليها، واما من الكيفيات المنفعلة فالتها الاولية الرطوبة، فانها هي التي تتخلق وتتشكل، ويتبعها اليبوسة فانها تحفظ الشكل وتفيد التماسك. والقوة النباتية التي في الحيوان فانها تولد جسما حيوانيا، وذلك لانها نباتية تتعلق بها قوة الحيوان، وهي الفصل الذي لها مما يشاركها في كونها ذات قوة التغذية والنمو وتمزيج الاركان والعناصر مزاجا يصلح للحيوان، اذ ليس يتولى مزاجها القوة المشتركة بين النبات والحيوان من حيث هي مشتركة، فانها من حيث هي مشتركة لا توجب مزاجا خاصا، بل انما توجب مزاجا خاصا فيها لانها مع انها غاذية هي ايضا حيوانية في طباعها ان تحس وتتحرك اذا حصلت الالة، وهي بعينها حافظة لذلك التاليف والمزاج حفظا اذا اضيف الى ذوات التاليف كان قسريا، لانه ليس من طباع العناصر والاجسام المتضادة ان تأتلف من ذاتها، بل من طباعها الميل الى جهات مختلفة، وانما تولفها النفس الخاصة، مثلا في النخلة نفس نخلية وفي العنب نفس عنبية، وبالجملة النفس التي تكون صورة لتلك المادة، والنفس اذا صارت نخلية كان لها زيادة انها نفس النمو انها نفس نخلية، وفي العنب انها نفس عنبية، وليست النخلة تحتاج الى نفس نباتية ونفس اخرى تكون بتلك النفس نخلة، وان كان ليس لها افعال خارجة عن افعال النبات، بل يكون نفسها النباتية في نباتيتها انها نخلية. واما النفس النباتية التي في الحيوان فانها بعد خلقة الحيوان تنحو نحو افعال غير افعالها وحدها من حيث هي نباتية، فهي مدبرة نفس حيوانية، بل هي في الحقيقة غير نفس نباتية، اللهم الا ان يقال لها نفس نباتية بالمعنى الذي ذكرنا اعني العام. فالفصل المقوم الذي عنه نفس من النفوس النباتية اعني الفصول التي لنبت نبت ما دون نبت ما لا يكون الا مبدأ فعل نباتي مخصص فقط، واما النفس النباتي الحيواني ففصله القاسم اياه المقوم لنوع نوع محتمة هو قوة النفس الحيوانية المقارنة له التي تعد له البدن، وهو فصل على نحو الفصول التي تكون للبسائط لا التي تكون للمركبات. واما النفس الانسانية فلا تتعلق بالبدن تعلقا صوريا كما بينا، فلا يحتاج الى ان يعد لها عضو، ثم قد تتحد الحيوانية التي لها عن سائر الحيوانيات، ولذلك الاعضاء المعدة لحيوانيتها ايضا.

الفصل الثاني من المقالة الثانية من الفن السادس من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في تحقيق اصناف الادراكات التي لنا

فلنتكلم الان في القوى الحاسة والدراكة، ولنتكلم فيها كلاما كليا، فنقول: يشبه ان يكون كل ادراك انما هو اخذ صورة المدرك بنحو من الانحاء، فان كان الادراك ادراكا لشيء مادي فهو اخذ صورته مجردة عن المادة تجريدا ما، الا ان اصناف التجريد مختلفة ومراتبها متفاوتة، فان الصورة المادية تعرض لها بسبب المادة احوال وامور ليست هي لها بذاتها من جهة ما هي تلك الصورة، فتارة يكون النزع عن المادة نزعا مع تلك العلائق كلها او بعضها، وتارة يكون النزع نزعا كاملا، وذلك بان تجرد المعنى عن المادة وعن اللواحق التي لها من جهة المادة. مثاله ان الصورة الانسانية والماهية الانسانية طبيعة لا محالة تشترك فيها اشخاص النوع كلها بالسوية، وهي بحدها شيء واحد، وقد عرض لها ان وجدت في هذا الشخص وذلك الشخص فتكثرت، وليس لها ذلك من جهة طبيعتها الانسانية، ولو كان لطبيعتها الانسانية ما يجب فيها التكثر لما كان يوجد انسان محمولا على واحد بالعدد، ولو كانت الانسانية موجودة لزيد لاجل انها انسانية لما كانت لعمرو، فاذن احدى العوارض التي تعرض للانسانية من جهة المادة هي هذا النوع من التكثر والانقسام، ويعرض لها ايضا غير هذا العوارض، وهي انها اذا كانت في مادة ما حصلت بقدر من الكم والكيف والاين والوضع، وجميع هذه امور غريبة

عن طبايعها وذلك لانه لو كانت الانسانية هي على هذا الحد او حد اخر من الكم والكيف والاين والوضع لاجل انها
انسانية لكان يجب ان يكون كل انسان مشاركا للاخر في تلك المعاني ولو كان لاجل الانسانية على حد اخر وجهة
اخرى من الكم والكيف والاين والوضع لكان كل انسان يجب ان يشترك فيه فاذن الصورة الانسانية بذاتها
غير مستوجبة ان يلحقها شيء من هذه اللواحق العارضة لها بل من جهة المادة لان المادة التي تقارنها تكون
قد لحقتها هذه اللواحق فالحس ياخذ الصورة عن المادة مع هذه اللواحق ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة
اذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الاخذ وذلك لانه لا ينزع الصورة عن المادة نزعا محكما بل يحتاج الى
وجود المادة ايضا في ان تكون تلك الصورة موجودة لها واما الخيال والتخيل فانه يبرئ الصورة المنزوعة
عن المادة تبرئة اشد وذلك لانه ياخذها عن المادة بحيث لا يحتاج في وجودها فيه الى وجود مادتها لان المادة
وان غابت او بطلت فان الصورة تكون ثابتة الوجود في الخيال فيكون اخذه اياها قاصما العلاقة بينها وبين المادة
قصما تاما الا ان الخيال لا يكون قد جردها عن اللواحق المادية فالحس لم يجردها عن المادة تجريدا تاما ولا جردها عن
لواحق المادة واما الخيال فانه قد جردها عن المادة تجريدا تاما ولم يجردها البتة عن لواحق المادة لان الصور التي في
الخيال هي على حسب الصور المحسوسة وعلى تقدير ما وتكييف ما ووضع ما وليس يمكن في الخيال البتة ان تتخيل صورة هي
بحال يمكن ان يشترك فيها جميع اشخاص ذلك النوع فان الانسان المتخيل يكون كواحد من الناس ويجوز ان يكون ناس
موجودين ومتخيلين وليسوا على نحو ما يخيل الخيال ذلك الانسان واما الوهم فانه قد يتعدى قليلا هذه المرتبة في
التجريد لانه ينال المعاني التي ليست هي في ذاتها مادية وان عرض لها ان يكون في مادة وذلك لان الشكل واللون
والوضع وما اشبه ذلك امور لا يمكن ان تكون الا لمواد جسمانية واما الخير والشر والموافق والمخالف وما اشبه
ذلك فهي امور في انفسها غير مادية وقد يعرض لها ان تكون مادية والدليل على ان هذه الامور غير مادية ان هذه الامور
لو كانت بالذات مادية لما كان يعقل خير وشر او موافق ومخالف الا عارضا لجسم وقد يعقل ذلك بل يوجد فتبين ان
هذه الامور هي في انفسها غير مادية وقد عرض لها ان كانت مادية والوهم انما ينال ويدرك امثال هذه الامور فاذن
الوهم قد يدرك امورا غير مادية وياخذها عن المادة كما يدرك ايضا معاني غير محسوسة وان كانت مادية فهذا
النزع اذن اشد استقصاء واقرب الى البساطة من النزعين الاولين الا انه مع ذلك لا يجرد هذه الصورة عن لواحق
المادة لانه ياخذها جزئية وبحسب مادة مادة وبالقياس اليها ومتعلقة بصور محسوسة مكنوفة بلواحق المادة
وبمشاركة الخيال فيها واما القوة التي تكون الصور المستثبتة فيها اما صور موجودات ليست بمادية البتة ولا عرض
لها ان تكون مادية او صور موجودات مادية ولكن مبراة عن علائق المادة من كل وجه فبين انها تدرك
الصور بان تاخذها اخذا مجردا عن المادة من كل وجه اما ما هو متجرد بذاته عن المادة فالامر فيه ظاهر واما ما هو
موجود للمادة اما لان وجوده مادي واما عارض له ذلك فتنزعه عن المادة وعن لواحق المادة معه وتاخذه اخذا
مجردا حتى يكون مثل الانسان الذي يقال على كثيرين وحتى يكون قد اخذ الكثير طبيعة واحدة مفرزة عن كل كم
وكيف واين ووضع مادي ولو لم تجرده عن ذلك لما صلح ان يقال على الجميع فبهذا يفترق ادراك الحاكم الحسي وادراك
الحاكم الخيالي وادراك الحاكم الوهمي وادراك الحاكم العقلي والى هذا المعنى كنا نسوق الكلام في هذا الفصل فنقول ان الحاس
في قوته ان يصير مثل المحسوس بالفعل اذ كان الاحساس هو قبول صورة الشيء مجردة عن مادته فيتصور بها الحاس
فالمبصر هو مثل المبصر بالقوة وكذلك الملموس والمطعوم وغير ذلك والمحسوس الاول بالحقيقة هو الذي يرتسم في آلة
الحس واياه تدرك ويشبه ان يكون اذا قيل احسست الشيء الخارج كان معناه غير معنى احسست في النفس فان معنى
قوله احسست الشيء الخارج ان صورته تمثلت في حسي ومعنى احسست في النفس ان الصورة نفسها تمثلت في حسي
فلهذا يصعب اثبات وجود الكيفيات المحسوسة في الاجسام لكنا نعلم يقينا ان جسمين واحدهما تأثر عنه الحس
شيئا والاخر لا يتأثر عنه ذلك الشيء انه مختص في ذاته بكيفية هي مبدأ احالة الحاسة دون الآخر واما ديمقراطيس

وطائفة من الطبيعيين فلم يجعلوا لهذه الكيفيات وجودا البتة بل جعلوا الاشكال التي يجعلونها للاجرام التي لا تتجزأ
لاختلاف ما يتأثر في الحواس باختلاف ترتيبها ووضعها قالوا ولهذا ما يكون الانسان قد يحس لونا واحدا على لونين
مختلفين بحسب وقوفين منه تختلف بذلك نسبتهما من اوضاع المرئي الواحد كطوق الحمامة فانها ترى مرة شقراء ومرة ارجوانية ومرة
ذهبية على لون الذهب وبحسب اختلاف المقامات ولهذا ما يكون شيء واحد عند انسان صحيح حلوا وعند انسان
مريض مرا فهؤلاء هم الذين جعلوا الكيفيات المحسوسة لا حقائق لها في انفسها انما هي اشكال وههنا قوم اخرون
ايضا ممن لا يرون هذا المذهب لا يجعلون لهذه الكيفيات حقيقة في الاجسام بل يرون ان هذه الكيفيات انما هي
انفعالات للحواس فقط من غير ان يكون في المحسوسات شيء منها وقد بينا فساد هذا الرأي وبينا ان في بعض الاجسام
خاصية تؤثر في اللسان مثلا الشيء الذي نسميه اذا ذقناه حلاوة ولبعضها خاصية اخرى من جنسها وهذه الخاصية
نسميها بالطعم لا غير واما مذهب اصحاب الاشكال فقد نقضنا اصله فيما سلف ثم قد يظهر لنا سريعا بطلانه فانه
لو كان المحسوس هو الشكل لكان يجب اذا لمسنا الشكل وادركناه خصوصا بالحدقة ان نكون رأينا ايضا لونه فان
الشيء الواحد من جهة واحدة يدرك شيئا واحدا فان ادرك من جهة ولم يدرك من جهة فالذي لم يدرك منه غير المدرك
فيكون اللون اذن غير الشكل وكذلك ايضا الحرارة غير الشكل اللهم الا ان يقال ان الشيء الواحد يؤثر في
شيئين آلتين مختلفين فيكون اثره في شيء ما ملموسا واثره في شيء اخر مبصرا فاذا كان كذلك لم يكن الشكل
نفسه محسوسا بل اثر مختلف يحدث عنه في الحواس المختلفة غير نفسه والحاس ايضا جسم وعنده انه لا يتأثر الا بالشكل
فيكون ايضا الحاس انما يتأثر بالشكل فيكون الشيء الواحد يؤثر في آلة شكلا ما وفي آلة اخرى شكلا اخر لكن لا شيء
من الاشكال عنده الا ويجوز ان يلمس فيكون لهذا المرئي ايضا يجوز ان يلمس ثم من الظاهر البين ان للون فيه مضادة
وكذلك الطعم وكذلك اشياء اخرى ولا شيء من الاشكال مضاد لشيء وهؤلاء لا بالحقيقة يجعلون كل محسوس ملموسا
فانهم يجعلون ايضا البصر ينفذ فيه شيء ويلمس ولو كان كذلك لكان يجب ان يكون المحسوس بالوجهين جميعا هو الشكل
فقط ومن العجائب غفلتهم عن ان الاشكال لا تدرك الا ان يكون هناك الوان او طعوم او روائح او كيفيات
اخرى ولا يحس البتة بشكل مجرد فان كان لان الشكل المجرد اذا صار محسوسا احدث في الحس اثرا من هذه
الاثار غير الشكلية فقد صح وجود هذه الاثار وان لم يكن هذه الاثار الا نفس الشكل فيجب ان يحس شكل مجرد من
غير ان يحس معه شيء اخر وقال قوم من الاوائل ان المحسوسات قد يجوز ان يحس بها النفس بلا وسائط البتة ولا آلات
اما الوسائط فمثل الهواء مثلا للابصار واما الآلات فمثل العين للابصار وقد بعدوا عن الحق فانه لو كان الاحساس
يقع للنفس من غير هذه الآلات لكانت هذه الآلات معطلة في الخلقة لا ينتفع بها وايضا فان النفس اذا كان غير
جسم عندهم ولا ذات وضع فيستحيل ان يكون بعض الاجسام قريبا منها ومتجها اليها وبعضها بعيدا عنها محتجبا منها
فلا يحس وبالجملة يجب ان لا يكون اختلاف في اوضاع الاجسام منها وتحجب وظهور فان هذه الاحوال تكون للاجسام
عند الاجسام فيجب ان تكون النفس اما مدركة لجميع المحسوسات واما غير مدركة وان لا يكون غيبة المحسوس تزيله
عن الادراك لان هذه الغيبة غيبة عند شيء لا محالة هي خلاف الحضرة منه فيكون عند ذلك الشيء بهذا الشيء غيبة
مرة وحضور مرة وذلك مكاني وضعي فيجب ان يكون النفس جسما وليس ذلك بمذهب هؤلاء وستتبين لك من بعد
ان الصور المدركة التي لا يتم نزعها عن المادة وعلائق المادة يستحيل ان يستثبت بغير آلة جسدانية ولو لم
يحتج النفس في ادراك الاشياء الى المتوسطات لوجب ان لا يحتاج البصر الى الضوء والى توسط الشاف وكان
تقريب المبصر من العين لا يمنع الابصار وكان سد الاذن لا يمنع الصوت وكانت الآفات العارضة لهذه الآلات
لا تمنع الاحساس ومن الناس من جعل المتوسط عائقا وقال انه لما كان المتوسط كلما كان ارق كان ادل فلو لم
يكن بل كان خلاء صرفا لتمت الدلالة ولابصر الشيء اكبر مما يبصر حتى كان يمكن ان يبصر نملة في السماء وهذا كلام
باطل فليس اذا اوجب رقته زيادة ان يكون عدمه ايضا يزيد في ذلك فان الرقة ليس هو طريقا الى عدم الجسم واما الخلاء

نحو عدم الجسم عندهم بل لو كان الخلاء موجوداً لما كان بين المحسوس والحاس المتباينين متصل البتة ولم يكن فعل
ولا انفعال البتة ومن الناس من ظن شيئاً آخر وهو أن الحاس المشترك أو النفس يتعلق بالروح وهو جسم لطيف
سنشرح حاله بعد وأنه آلة الإدراك بأنه وحده يجوز أن يتأدى إلى المحسوسات فيلاقيها أو يوازيها أو يصير منها
بوضع ذلك الوضع يوجب الإدراك وهذا المذهب أيضاً فاسد فإن الروح لا يضبط جوهره إلا في هذه الوقاية
التي تكتنفه وأنه إذا خالطه شيء من خارج أفسد جوهره مزاجاً وتركيباً ثم ليس له حركة انتقال خارجاً
وداخلاً ولو كان له هذا لجاز أن يفارق الإنسان ويعود إليه فيكون للإنسان أن يموت وأن يحيى باختياره
في ساعته ولو كانت الروح بهذه الصفة لما احتيج إلى الآلات البدنية فالحق أن الحواس محتاجة إلى الآلات
الجسدانية وبعضها إلى وسائط وأن الإحساس انفعال ما لأنه قبول منها لصورة المحسوس واستحالة إلى مشاكلة
المحسوس بالفعل فيكون الحاس بالفعل مثل المحسوس بالفعل والحاس بالقوة مثل المحسوس بالقوة والمحسوس بالحقيقة
القريب هو ما يتصور به الحاس من صورة المحسوس فيكون الحاس من وجه ما يحس ذاته لا الجسم المحسوس لأنه المتصور
بالصورة التي هي المحسوسة القريبة منها وأما الخارج فهو المتصور بالصورة التي هي المحسوسة البعيدة فهي تحس
ذاتها لا الثلج ويحس ذاتها لا النار إذا عنينا أقرب الإحساس الذي لا واسطة فيه وانفعال الحاس من المحسوس ليس على
سبيل الحركة إذ ليس هناك تغير من ضد إلى ضد بل هو استكمال أعني أن يكون الكمال الذي كان بالقوة قد صار
بالفعل من غير أن يبطل فعل إلى القوة وإذ قد تكلمنا الآن على الإدراك الذي هو أعم من الحس ثم تكلمنا في كيفية
إحساس الحس مطلقاً فنقول إن كل حاسة فإنها تدرك محسوسها وتدرك عدم محسوسها أما محسوسها فبالذات
وأما عدم محسوسها كالظلمة للعين والسكوت للسمع وغير ذلك فلأنهما تكون بالقوة لا بالفعل وأما إدراك أنها
أدركت فليس للحاسة فإن الإدراك ليس هو لوناً فيبصر أو صوتاً فيسمع ولكن إنما يدرك ذلك بالعقل أو الوهم
على ما يتضح بعد من حالها

الفصل الثالث من المقالة الثانية من الفن السادس من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في الحاسة اللمسية

وأول الحواس الذي يصير به الحيوان حيواناً هو اللمس فإنه كما أن كل ذي نفس أرضية
فإن له قوة غاذية ويجوز أن يفقد قوة قوة من الأخرى ولا ينعكس كذلك حال كل ذي نفس حيوانية فله حس
اللمس ويجوز أن يفقد قوة قوة من الأخرى ولا ينعكس وحال الغاذية عند سائر قوى النفس الأرضية حال اللمس عند
سائر قوى الحيوان وذلك لأن الحيوان تركيبه الأول هو من الكيفيات الملموسة فإن مزاجه منها وفساده باختلالها
والحس طليعة للنفس فيجب أن يكون الطليعة الأولى هو ما يدل على ما يقع به الفساد ويحفظ به الصلاح وأن يكون
قبل الطلائع التي تدل على أمور يتعلق بعضها منفعة خارجة عن القوام أو مضرة خارجة عن الفساد والذوق وإن
كان دالاً على الشيء الذي به يستبقى الحياة من المطعومات فقد يجوز أن يعدم الذوق ويبقى الحيوان حياً
فإن الحواس الأخرى ربما أعانت على ارتياد الغذاء الموافق واجتناب المضاد وأما الحواس الأخرى فلا تعين على
معرفة أن الهواء المحيط بالبدن مثلاً محرق أو مجمد وبالجملة فإن الجوع شهوة اليابس الحار والعطش شهوة
البارد الرطب والغذاء بالحقيقة ما يتكيف بهذه الكيفيات التي يدركها اللمس وأما الطعوم فتطييبات ولذلك
كثيراً ما يبطل حس الذوق لآفة تعرض ويكون الحيوان باقياً فاللمس هو أول الحواس ولا بد منه لكل حيوان أرضي و
أما الحركة فلقائل أن يقول إنها أخت الحس للحيوان وكما أن من الحس نوعاً متقدماً كذلك قد يشبه أن يكون من
الحركة نوع متقدم وأما المشهور فهو أن من الحيوان ما له حس اللمس وليس له قوة الحركة مثل ضروب من الأصداف
لكنا نقول إن الحركة الإرادية على ضربين حركة انتقال من مكان إلى مكان وحركة انقباض وانبساط للأعضاء
وإن لم يكن بها انتقال الجملة عن موضعه فيبعد أن يكون حيوان له حس اللمس ولا قوة حركة فيه البتة وكيف
نعلم أن له حس اللمس إلا بأن نشاهد فيه نوع هرب من ملموس وطلب لملموس وأما ما يتمثلون به من الأصداف
والإسفنجات وغيرها فإنا نجد للأصداف في غلفها حركة انقباض وانبساط والتواء وامتداد في أجوافها وإن كانت
لا تفارق أمكنتها ولذلك يعرف أنها تحس بالملموس فيشبه أن يكون كل ما له لمس فله في ذاته حركة ما إرادية
إما كلية وإما لأجزائه والأمور التي تلمس فإن المشهور من أمرها أنها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
والخشونة والملاسة والثقل والخفة وأما الصلابة واللين واللزوجة والهشاشة وغير ذلك فإنها تحس تبعاً لهذه المذكورة
فالحرارة والبرودة فكل منهما يحس بذاتها لا لما يعرض في الآلة من الانفعال بها وأما الصلابة واللين والرطوبة
واليبوسة فيظن أنها لا تحس لذاتها بل تعرض من الرطوبة أن تطيع للغمز لما يغمز في جسمه ويعرض لليبوسة
أن تعصي فيحس العضو الحاس دفعه والخشونة أيضاً تعرض لها مثل ذلك بأن يحدث الأجزاء النابتة منه عصراً ولا
يحدث الغائرة شيئاً والأملس يحدث ملاسة واستواء وأما الثقل فيحدث تمدداً إلى أسفل والخفة خلاف ذلك
فنقول لمن يقول هذا القول إنه ليس من شرط المحسوس بالذات أن يكون الإحساس به من غير انفعال يكون منه فإن
الحار أيضاً ما لم يسخن لم يحس وبالحقيقة ليس إنما يحس ما في المحسوس بل ما يحدث منه في الحاس حتى إنه إن لم يحدث
ذلك لم يحس به لكن المحسوس بالذات هو الذي يحدث منه كيفية في الآلة الحاسة مشابهة لما فيه فيحس وكذلك
الانفصال عن اليابس والخشن والتماس من الأملس والتمدد إلى جهة معلومة من التثقيل والتخفيف فإن الثقل والخفة
ميلان والتمدد ميل أيضاً إلى نحو جهة ما فهذه الأحوال إذا حدثت في الآلة أحس بها لا بتوسط حر أو برد أو لون
أو طعم أو غير ذلك من المحسوسات حتى كان يصير لأجل ذلك المتوسط غير محسوس أولياً أو غير محسوس بالذات بل محسوساً
ثانياً أو بالعرض ولكن ههنا ضرب آخر مما يحس مثل تفرق الاتصال الكائن بالضرب وغير ذلك وذلك ليس بحرارة
ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة ولا صلابة ولا شيء من المعدودات وكذلك أيضاً الإحساس بالملذات اللمسية
مثل اللذة التي للجماع وغير ذلك فيجب أن ينظر أنها كيف هي وكيف تنسب إلى القوة اللمسية وخصوصاً وقد ظن بعض الناس
أن سائر الكيفيات إنما تحس بتوسط ما يحدث من تفرق الاتصال وليس كذلك فإن الحار والبارد من حيث يغير المزاج
يحس على استوائه وتفرق الاتصال لا يكون مستوياً متشابهاً في جميع الجسم لكنا نقول إنه كما أن الحيوان متكون بالامتزاج
الذي للعناصر فكذلك هو متكون أيضاً بالتركيب وكذلك الصحة والمرض فإن منهما ما ينسب إلى المزاج ومنهما
ما ينسب إلى الهيئة والتركيب وكما أن من فساد المزاج ما هو مفسد كذلك من فساد التركيب ما هو مهلك وكما أن اللمس
حس يتقى به ما يفسد المزاج كذلك هو حس يتقى به ما يفسد التركيب فاللمس أيضاً يدرك به تفرق الاتصال و
مضاده وهو عوده إلى الالتئام ونقول إن كل حال مضادة لحال البدن فإنها تحس بها عند الاستحالة إليها وعند الانتقال
إليها ولا يحس بها عند حصولها واستقرارها وذلك لأن الإحساس انفعال ما أو مقارن لانفعال ما والانفعال إنما
يكون عند زوال شيء وحصول شيء وأما المستقر فلا انفعال به وذلك في الأمزجة الموافقة والردية فإن الأمزجة
إذا استقرت وأبطلت الأمزجة الأصلية حتى صارت هذه الردية كأنها أصلية لم يحس بها وكذلك لا يحس
بحرارة الدق وإن كانت أقوى من حرارة الغب وأما إذا كانت الأصلية موجودة بعد وهذه الطارية مضادة
لها أحس بها وهذا يسمى سوء المزاج المختلف وهذا المستقر يسمى سوء المزاج المتفق والألم والراحة من الأمور أيضاً
من المحسوسات اللمسية ويفارق اللمس في هذا المعنى سائر الحواس وذلك لأن الحواس الأخرى منها ما لا لذة لها
في محسوسها ولا ألم ومنها ما يلتذ ويألم بتوسط أحد المحسوسات وأما التي لا لذة فيها فمثل البصر لا يلتذ بالألوان
ولا يألم بل النفس تألم من ذلك وتلتذ من داخل وكذلك الحال في الأذن فإن تألمت الأذن من صوت شديد والعين
من لون مفرط كالضوء فليس تألم من حيث تسمع وتبصر بل من حيث تلمس لأنه يحدث فيه ألم لمسي وكذلك تحدث فيه
بزوال ذلك لذة لمسية وأما الشم والذوق فتألمان وتلتذان بكيفية ما منافرة أو موافقة وأما اللمس فإنه
قد يألم بالكيفية الملموسة ويلتذ بها وقد يألم ويلتذ بغير توسط كيفية هي المحسوس الأول بل بتفرق الاتصال والتيامه
ومن الخواص باللمس أن الآلة الطبيعية التي يحس بها وهي لحم عصبي أو لحم وعصب يحس بالملامسة وإن لم يكن متوسط
البتة فإنه لا محالة يستحيل عن الملموسات ذوات الكيفيات وإذا استحال أحس ولا كذلك حال كل حاسة مع محسوسها

وليس يجب ان يظن ان الحساس هو العصب فقط فان العصب بالحقيقة مؤد للحس اللمسي الى عضو غيره وهو اللحم
ولو كان الحساس نفس العصب فقط لكان الحساس في جلد الانسان ولحمه شيئا منتشرا كالليف وكان حسه
ليس بجميع اجزائه بل باجزاء ليفية فيه بل العصب الذي يحس اللمس مؤد وقابل معا والعصبة المجوفة مؤدية
للبصر لكنها غير قابلة انما القابل ما اليه يؤدي وهو الرطوبة او ما هو مشتمل عليه وهو الروح فبين اذن ان من طباع
اللحم ان يقبل الحس فان كان يحتاج ان يقبله من مكان آخر ومن قوة عضو آخر توسط بينهما العصب واما ان كان المبدأ
موجودا فيه فهو حساس بنفسه وان كان لحما وذلك كالقلب وان انتشر في جوهر القلب ليف عصبي فلا يبعد ان يكون ينفذ
عنه الحس ويؤدي الى اصل واحد يتأدى عنه الى الدماغ وعن الدماغ الى اعضاء اخرى كما سنوضح بعد كالحال في الكبد من
جهة انبثاث عروق ليفية فيه ليقبل عنه ويؤدي الى غيره ويجوز ان يكون انبثاث الليف فيه لتقوية قوامه وليشتد
لحمه وسنوضح هذه الاحوال في موضع آخر نستقبله ومن خواص اللمس ان جميع الجلد الذي يطيف بالبدن حساس باللمس لم
يفرد له جزء منه وذلك لان هذا الحس لما كان طليعة يراعي الواردات على البدن التي يعظم مفسدتها ان تمكنت من اي عضو
وردت عليه وجب ان يجعل جميع البدن حساسا باللمس ولان الحواس الاخرى قد تتأدى اليها الاشياء من غير مماستها ومن
بعيد فيكفي ان يكون لها عضو واحد وكذا اذا ورد عليه المحسوس الذي يتصل به ضرره عرفت النفس ذلك واتقته وتحرزت
بالبدن عن جهته فلو كانت الآلة اللامسة بعض الاعضاء لما شعرت النفس الا بما ماسها وحدها المعلومات ويشبه ان يكون
قوى اللمس قوى كثيرة كل واحد منها يختص بمضادة فيكون ما يدرك به المضادة التي بين الثقيل والخفيف غير التي يدرك
بها المضادة التي بين الحار والبارد فان هذه افعال اولية للحس يجب ان يكون لكل جنس منها قوة خاصة الا ان هذه
القوى لما انتشرت في جميع الآلات بالسوية ظنت قوة واحدة كما لو كان اللمس والذوق منتشرين في البدن كله
انتشارهما في اللسان لظن مبدأهما قوة واحدة فلما تميزا في غير اللسان عرف اختلافهما وليس يجب ضرورة ان يكون
لكل واحدة من هذه القوى آلة تخصها بل يجوز ان يكون آلة واحدة مشتركة لها ويجوز ان يكون هناك انقسام في الآلات
غير محسوس وقد اتفق في اللمس ان كانت الآلة الطبيعية بعينها هي الواسطة ولما كان كل واسطة يجب ان يكون
عادما في ذاته لكيفية ما يؤديه حتى اذا قبلها واداها ادى شيئا جديدا يقع الانفعال عنه فيقع الاحساس به والا لم يقع انفعال
الا عن جديد كان كذلك ايضا آلة اللمس لكن المتوسط الذي ليس هو بمنزلة بحار ولا بارد يكون على وجهين احدهما على انه
لا حظ له من هاتين الكيفيتين اصلا والثاني ماله حظ منهما ولكن صار به الى الاعتدال فليس بحار ولا بارد بل معتدل ثم
لم يمكن ان تكون آلة اللمس خالية اصلا عن هذه الكيفيات لانها مركبة منها فوجب ان يكون خلوها عن هذه الاطراف بسبب
المزاج والاعتدال ليحس ما يخرج عن القدر الذي لها وما كان من امزجة اللامسات اقرب الى الاعتدال كان الطف احساسا
ولما كان الانسان اقرب الحيوانات كلها من الاعتدال كان الطفها لمسا ولما كان اللمس اول الحواس وكان الحيوان الارضي
لا يجوز ان يفارقه وكان لا يكون الا بتركيب معتدل بحكم بين الاضداد تبين من هذا انه ليس للبسائط وما يقرب منها
حس البتة ولا حيوة الا النمو في بعض ما يقرب الى البسائط فليكن هذا مبلغ ما نقوله في اللمس

الفصل الرابع من المقالة الثانية من الفن السادس من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في الذوق والشم

واما الذوق فانه تال للمس ومنفعته ايضا في الفعل الذي به يتقوم البدن وهو تشهية الغذاء واختياره ويجانس اللمس في شيء
وهو ان المذوق يدرك في اكثر الامر بالملامسة ويفارقه في ان نفس الملامسة لا تؤدي الطعم كما ان نفس ملامسة
الحار مثلا تؤدي الى الحرارة بل كانه يحتاج الى متوسط يقبل الطعم ويكون في نفسه لا طعم له وهو الرطوبة اللعابية
المنبعثة من الآلة المسماة الملعبة فان كانت هذه الرطوبة عديمة الطعوم ادت الطعوم بصحة وان خالطها طعم
كما يكون للممرورين من المرارة ولمن في معدته خلط حامض من الحموضة شاب ما يؤديه بالطعم الذي فيه فيخيله
او حامضا وهاهنا موضع نظر هل هذه الرطوبة انما تتوسط بان تخالطها اجزاء ذي الطعم مخالطة تنتشر فيها ثم
تنفذ فتغوص في اللسان حتى تخالط اللسان فتحسه او يكون نفس الرطوبة تستحيل الى قبول الطعم من غير مخالطة فان هذا

موضع نظر فان كان المحسوس هو المخالط فليست الرطوبة بواسطة مطلقة بل واسطة تسهل وصول الجوهر المحسوس
الحامل للكيفية نفسها الى الحاس واما الحس نفسه فانما هو بملامسة الحاس للمحسوس بلا واسطة وان كانت الرطوبة
تقبل الطعم وتتكيف به فيكون المحسوس بالحقيقة ايضا هو الرطوبة ويكون ايضا بلا واسطة ويكون الطعم اذا لاقى آلة الذوق
احسه فيكون لو كان للمحسوس الوارد من خارج سبيل الى المماسة الغائصة من غير هذه الواسطة لكان ذوق لا كالمبصر
الذي لا يمكن ان يلاقي آلة الابصار بلا واسطة واذا ماس آلة المبصر لم يدرك لكنه بالحري ان يكون هذه الرطوبة
انما تتكيف وتختلط معا ولو كان سبيل الى الملامسة المستقصاة من غير هذه الرطوبة لكان يكون ذوق
فان قيل ما بال العفوصة تذاق وهي تورث السدد وتمنع النفوذ فنقول انها اولا تخالط بوساطة هذه الرطوبة
ثم تؤثر اثرها من التكثيف وقد خالطت والطعوم التي تدركها الذوق هي الحلاوة والمرارة والحموضة والقبض والعفوصة
والحرافة والدسومة والبشاعة والتفه والتفه يشبه ان يكون كانه عدم الطعم وهو كما يذاق من الماء ومن بياض البيض واما
هذه الاخرى فقد تكثرت بسبب انها متوسطات وانها ايضا مما تحدث ذوقا يحدث بعضها لمسا فيتركب من الكيفية الطعمية
ومن التاثير اللمسي شيء واحد لا يتميز في الحس فيصير ذلك الواحد كطعم محض متميز فانه يشبه ان يكون طعم من الطعوم المتوسطة
بين الاطراف يصحبه تفريق واسخان يسمى جملة ذلك حرافة واخر يصحبه طعم وتفريق من غير اسخان وهو الحموضة واخر
يصحبه مع الطعم تجفيف وتكثيف وهو العفوصة وعلى هذا القياس مما تشرح في الكتب الطبية واما الشم فانه وان
كان الانسان ابلغ حيلة في التشمم من سائر الحيوانات فانه يقتضي الروائح الكامنة بالدلك وهذا ليس لغيره ويتقصى في تجسسها
بالاستنشاق وهذا يشارك فيه غيره فانه لا يقبل الروائح قبولا قويا حتى يحدث في خياله منها مثل ثابتة كما يحصل للملموسات
والمطعومات بل يكاد ان يكون رسوم الروائح في نفسه رسوما ضعيفة ولذلك لا يكون للروائح عنده اسماء الا من جهتين
احديهما من جهة الموافقة والمخالفة بان يقال طيبة ومنتنة كما لو قيل للطعم انه طيب وغير طيب من غير تصور لفصل
او تسمية والجهة الاخرى ان يشتق لها من متشابهاتها للطعم اسم فيقال رائحة حلوة ورائحة حامضة كان الروائح التي اعتيد
مقارنتها لطعوم ما تنسب اليها وتعرف بها ويشبه ان يكون حال ادراك الروائح من الناس كحال ادراك اشباح الاشياء والوانها
من الحيوانات الصلبة العين فانها يكاد ان يكون انما يدركها كالتخيل غير المحقق وكما يدرك ضعيف البصر شبحا من بعيد وكما اكثر
من الحيوانات الصلبة العين فلها قوة جدا في ادراك الروائح مثل النمل ويشبه ان لا يحتاج امثالها الى التشمم والتنشق بل
تتأدى اليها الروائح في الهواء وواسطة الشم ايضا جسم لا رائحة له كالهواء والماء هو الذي يحمل رائحة المشمومات وقد اختلف
الناس في الرائحة فمنهم من زعم انها تتأدى بمخالطة شيء من جرم ذي الرائحة متحلل متبخر فيخالط المتوسط ومنهم من زعم انها
تتأدى باستحالة من المتوسط من غير ان يخالطه شيء من جرم ذي الرائحة متحلل عنه ومنهم من قال انها تتأدى من غير مخالطة
شيء من جرمه ومن غير استحالة من المتوسط ويعني هذا ان الجسم ذا الرائحة يفعل في الجسم عديم الرائحة وبينهما جسم لا
رائحة له من غير ان يفعل في المتوسط بل يكون المتوسط ممكنا من فعل ذلك فيه هذا على ما يقال في تأدي الاصوات و
الالوان فحري بنا ان نحقق هذا ونتأمله ولكن لكل واحد من المتعصبين لشيء من هذه المذاهب حجة فالقائل بالبخار
والدخان يحتج ويقول انه لو لم يكن الرائحة تسطع بسبب تحلل شيء لما كانت الحرارة ومما تهيج الحرارة من الدلك والتبخير مما
يجري مجرى ذلك مما يذكي الروائح ولما كان البرد يخفيها فبين ان الرائحة انما يصل الى الشم ببخار يتبخر من ذي الرائحة يخالط الهواء
وينفذ فيه ولهذا اذا استقصيت تشمم التفاحة ذبلت لكثرة ما يتحلل منها والقائلون بالاستحالة احتجوا وقالوا انه
لو كانت الروائح التي تملأ المحافل انما تكون بتحلل شيء لوجب ان يكون الشيء ذو الرائحة ينتقص وزنه ويقل حجمه مع تحلل
ما يتحلل منه وقال اصحاب التادية خصوصا انه لا يمكننا ان نقول ان البخار يتحلل من ذي الرائحة ويسافر مائة
فرسخ فما فوقه ولا ايضا يمكننا ان نحكم ان ذا الرائحة استطاع احالة للاجسام من التادي في تسخينها والنار القوية
انما تسخن ما حولها الى حد واذا بلغ ذلك غلوة فهو امر عظيم وقد نجد من وصول الروائح الى بلاد بعيدة ما يزيد التشكك
في ان وصولها لم يكن بسبب تحلل انتشار واستحالة سنبت فقد علم ان بلاد اليونانيين والعرب لا ترى فيها رخمة البتة

ولا تاوي الرخم اليها وبينها وبين بلاد الرخمة مسافة كثيرة تقارب ما ذكرناه وقد اتفق في بعض السنين ان وقعت ملحمة بتلك
البلاد وسافرت الرخم الى الجيف ولا دليل لها الا الرايحة فيكون الرايحة قد دلت من مسافة بعدها بعد لا يجوز معه ان تنال
ان الابخرة اي الاستحالات من الهوا وصلت اليه فنقول نحن انه يجوز ان يكون المشموم هو البخار وان يكون الهوا ايضا
يستحيل عن ذي الرايحة فيصير له رايحة فيكون حكمه ايضا حكم البخار فيكون كل شي لطيف الاجزاء من شانه ان يتبخر اذا
بلغ الى الشم ولا اذا كان بخارا او هو مستحيلا الى الرايحة احس به وقد علمت ان كل متوسط وصل اليه الاستحالة فان المحسوس
ايضا لو يمكن من ملاقاة الحس لاحس به بلا واسطة ومما يدل على ان الاستحالة لها مدخل في هذا الباب انا متى تبخر الكافور
تبخرا ياتي على جوهره كله فيكون منه رايحة منتشرة انتشارا الى حد قد يمكن ان ينتشر فيه تلك الرايحة في اضعاف ذلك
بالنقل والوضع جزءا اخر من ذلك المكان كله حتى يشم منه في بقعة بقعة صغيرة من تلك الاضعاف مثل تلك الرايحة
فاذا كان في كل واحد من تلك البقاع الصغيرة يتبخر منه شي فيكون مجموع الابخرة التي يتحلل منه في جميع تلك البقاع التي تزيد
على البقعة المذكورة اضعافا مضاعفة للبخار كله الذي يكون بالتبخر او مناسبا له فيجب ان يكون النقصان الوارد عليه في ذلك
قريبا من ذلك او مناسبا له ولا يكون فتبين ان ههنا للاستحالة مدخلا واما حديث التادية المذكورة فامر بعيد ذلك
لان التادية لا تكون الا بنسبة ما ونصبة للمودي عنه الى المودي اليه واما الجسم ذو الرايحة فليس يحتاج الى شي من ذلك
فانك لو توهمت الكافور بعد نقل الى حيث لا يتادي اليك الرايحة بل قد عدم دفعة لم يمتنع ان يكون رايحته باقية بعد
في الهوا فذلك لا محالة لاستحالة او مخالطة واما حديث الرخم فانه قد يجوز ان يكون رياح قوية تنقل الروايح والابخرة
المتحللة عن الجيف الى المسافة المذكورة في اعلى الجو فتحس بها ما هو اقوى حسا من الناس واعلى مكانا مثل الرخم وغيره وانت
تعلم ان الروايح وان كانت قد تصل الى كثير من الحيوانات فوق ما تصل الى الناس بكثير فقد يتادي اليها المبصرات من مسافة
بعيدة وهي تحلق في الجو حتى تبلغ ايضا ذهابا في البعد مبلغا بعيدا جدا وحتى يكون ارتفاعها اضعاف ارتفاع قلل الجبال
الشاهقة وقد راينا قلل الجبال شاهقة جدا وقدحا ورايتها النسور محلقة حتى يكاد لن يكون ارتفاعها اضعاف ارتفاع
تلك الجبال وقلل تلك الجبال قد ترى من مسيرة سبع مراحل فليس نسبة الارتفاع الى الارتفاع كنسبة بعد المرأى الى بعد المرأى
فانك ستعلم في الهندسة ان النسب في الابعاد التي فيها تزيد اعظم واكبر فلا يبعد ان تكون الرخم قد علت في الجو بحيث
ينكشف لها بعد هذه المسافة مرأى الجيف فاذا كان يستنكر تادي اشباح هذه الجيف اليها فتادي روايحها التي هي
تاديا اولى بالاستنكار وكما انه ليس كل حيوان يحتاج الى تحريك الجفن والمقلة الى ان يبصر كذلك ليس يحتاج كل
حيوان الى استنشاق حتى يشم فان كثيرا منها ياتيها الشم من غير تنشق

الفصل الخامس من المقالة الثانية من الفن السادس من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في السمع

واذ قد تكلمنا في امر اللمس والذوق والشم
فبالحري ان نتكلم في امر السمع فنقول ان الكلام في امر السمع يقتضي الكلام في امر الصوت وماهيته وقد يليق
بذلك الكلام في الصدا فنقول ان الصوت ليس امرا قايم الذات موجودا ثابت الوجود يجوز فيه ما يجوز في البياض
والسواد والشكل من احكام الثبات على ان يصح فرضه ممتد الوجود وانه مثلا لم يكن له مبدا وجود وما في كلامنا في
هذا الغرض في غيره بل الصوت بين واضح من امره انه امر يحدث وانه ليس يحدث الا عن قرع او قلع اما القرع فمثل
ما يقرع صخرة او خشبة فيحدث صوت واما القلع فمثل ما يقلع احد شقي مشقوق عن الاخر كخشبة ينحى عنها بابين
احد شقيها عن الاخر طولا ولا يجد مع كل قرع ايضا صوتا فان قرعت جسما كالصوف بقرع لين جدا لم تحس صوتا
بل يجب ان يكون للجسم الذي تقرعه مقاومة ما وان يكون للحركة التي تقرع بها الى المقروع عنف صادم فهناك يحس ذلك
ايضا اذا اشققت شيئا يسيرا او كان الشي لا صلابة له لم يكن للقلع صوت البتة والقرع بما هو قرع لا يختلف
والقلع ايضا بما هو قلع لا يختلف لان احدهما امساس والاخر تفريق لكن الامساس يخالف الامساس بالقوة والسرعة
والتفريق ايضا يخالف التفريق بمثل ذلك ولان كل صاير الى مماسة شي فيجب ان يقرع لنفسه مكانا من جسم احتاج ان
مماسة له لينتقل اليه وكل مقلوع عن شي فقد يقرع مكانا حتى يصار اليه وهذا الشي الذي فيه هذه الحركات شي

المحسوسات التي تسمى مشتركة اذ قد يشترك فيها عدة من الحواس والعدد كانه اولى ما يسمى مشتركا فان جميع
الحواس يشترك فيه وقد ظن بعض الناس ان هذه المحسوسات المشتركة حاسة موجودة في الحيوان يشترك فيها
ويدركها وليس كذلك فانت تعلم ان من ذلك ما يدرك باللون لولا اللون لما ادرك وان منه ما يدرك
باللمس لولا الملموس لما ادرك فلو كان يمكن ان يدرك شي من ذلك بغير المتوسط من كيفية هي مدركة اولى لشي من
هذه الحواس لكان ذلك ممكنا واما اذ يستحيل فينا ادراكه الا بتوسط مدرك لحاسة معلومة او استدلال من غير
توسط الحاسة فليس لها حاسة مشتركة بوجه من الوجوه

بسم الله الرحمن الرحيم المقالة الرابعة في الحواس الباطنة الفصل الاول من المقالة الرابعة من الفن السادس من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء وفيه قول كلي على الحواس الباطنة التي للحيوانات

واما الحس الذي هو المشترك فهو بالحقيقة بحسب
ما ذهب اليه من ظن ان المحسوسات المشتركة حسا مشتركا بل الحس المشترك هو القوة التي تتادى اليها المحسوسات
كلها فانه لو لم تكن قوة واحدة تدرك الملون والملموس لما كان لنا ان نميز بينهما قايلين انه ليس هذا ذاك ولعل
ان هذا التمييز هو للعقل فيجب لا محالة ان يكون العقل يجدهما معا حتى يميز بينهما وذلك لانهما من حيث هي محسوسة
وعلى النحو المتادي من الحواس لا يدركها العقل كما ستوضح بعد وقد نميز نحن بينها فيجب ان يكون لها اجتماع عند
مميز اما في ذاته واما في غيره ومحال ذلك في العقل على ما ستعلم فيجب ان يكون في قوة اخرى ولو لم يكن قد
اجتمع عند الخيال من البهايم التي لا عقل لها المايلة بشهوتها الى الحلاوة مثلا ان شيئا صورته كذا هو حلو
لما كانت اذا رأته همت باكله كما انه لولا ان عندنا نحن ان هذا الابيض هو هذا المغني لما كنا اذا ابصرنا
غناه الشخصي ابصرنا عينه الشخصية وبالعكس ولو لم يكن في الحيوان ما يجتمع فيه صور المحسوسات لتعذرت
عليها الحيوة ولم يكن الشم دالا لها على الطعم ولم يكن الصوت دالا اياها على الطعم ولم يكن صورة الخشبة
تذكرها صورة الالم حتى تهرب منه فيجب لا محالة ان يكون لهذه الصورة مجمع واحد من باطن وقد يدل لنا
على وجود هذه القوة اعتبارات امور تدل على ان لها الا غير الحواس الظاهرة ما نراه من تخيل العدو به
ان كل شي يدور فذلك اما عارض عرض في المرئيات او عارض عرض في الالة التي بها يتم الرؤية واذا لم يكن
في المرئيات كان لا محالة في شي اخر وليس للدوار ان الا بسبب حركة البخار في الدماغ وفي الروح الذي
فيه وليس من ذلك الروح ان يدور فيكون ادنى القوة المرتبة هناك هي التي يعرض لها امر قد نزعنا
منه وكذلك يعرض للانسان دوار من تامل ما يدور كثيرا على ما انبانا عنه وليس يكون ذلك بسبب امر من
جزء من العين ولا في روح مصبوب فيه وكذلك تخيل استحالة المتحرك النقطي مستقيما او مستديرا على ما سلف
من قبل ولان تخيل الاشباح الكاذبة وسماع الاصوات الكاذبة قد يعرض لمن تفسد لهم آلات الحس وكان مثلا
غمضا عينيه ولا يكون السبب في ذلك الا تمثلها في هذا المبدا والتخيلات التي تقع في النوم اما ان تكون لارتسام
الصور في خزانة حافظة للصور ولو كان كذلك لوجب ان يكون كل ما اختزن فيها متمثلا في النفس بعينها
دون بعض حتى يكون ذلك البعض كانه مرئي او مسموع وحده او ان يكون يعرض لها التمثل في قوة اخرى و
ذلك اما حس ظاهر واما حس باطن لكن الحس الظاهر معطل في النوم وربما كان الذي يتخيل انه انما يشمول العين
فبقي ان يكون حس باطن وليس يمكن ان يكون الا المبدا للحواس الظاهرة والذي كان اذا استولت القوة الوهمية
وجعلت تستعرض ما في الخزانة تستعرضه بها ولو في اليقظة فاذا استحكم ثباتها فيها كانت كالمشاهدة فهذه القوة
وهي التي تسمى الحس المشترك هي مركز الحواس ومنها تتشعب الشعب واليها تودي الحواس وهي بالحقيقة هي التي تحس
لكن امساك ما يدركه هذه هي القوة التي تسمى خيالا وتسمى مصورة وتسمى متخيلة وربما فرق بين الخيال والمتخيلة
بحسب الاصطلاح ونحن ممن يفصل ذلك والصورة التي في الحس المشترك والحس المشترك والخيال كانهما قوة واحدة وكانهما
لا يختلفان في الموضوع بل في الصورة وذلك لانه ليس ان يقبل هو ان يحفظ فصورة المحسوس يحفظها القوة التي

هي المصورة والخيال وليس إليها حكم البتة بل حفظ، وأما الحس المشترك والحواس الظاهرة فإنها تحكم بجهة ما أو بحكم
ما فيقال إن هذا المتحرك أسود وإن هذا الأحمر حامض، وهذا الحافظ لا يحكم في شيء من الموجود إلا على ما في ذاته
بأن فيه صورة كذا. ثم قد نعلم يقيناً أن في طبيعتنا أن نركب المحسوسات بعضها إلى بعض وأن نفصل بعضها
من بعض لا على الصورة التي وجدناها عليها من خارج ولا مع تصديق بوجود شيء منها أو لا وجوده فيجب أن يكون
فينا قوة نفعل ذلك بها، وهذه هي التي تسمى إذا استعملها العقل مفكرة، وإذا استعملتها قوة حيوانية متخيلة. ثم إنا
قد نحكم في المحسوسات بمعان لا نحسها إما أن لا تكون في طباعها محسوسة البتة وإما أن تكون محسوسة لكنا
لا نحسها وقت الحكم. أما التي لا تكون محسوسة في طباعها فمثل العداوة والرداءة والمنافرة التي تدركها الشاة
في صورة الذئب، وبالجملة المعنى الذي ينفرها عنه، والموافقة التي تدركها من صاحبها وبالجملة المعنى الذي يونسها
به وهذه أمور تدركها النفس الحيوانية والحس لا يدلها على شيء منها فإذن القوة التي بها يدرك قوة أخرى ولتسم
الوهم. وأما التي تكون محسوسة فإنا نرى مثلاً شيئاً أصفر فنحكم أنه عسل وحلو فإن هذا ليس يؤديه إليه الحاس
في هذا الوقت وهو من جنس المحسوس على أن الحكم نفسه ليس بمحسوس البتة وإن كانت أجزاؤه من جنس المحسوس وليس
يدركه في الحال إنما هو حكم يحكم به وربما غلط فيه وهو أيضاً لتلك القوة، وفي الإنسان للوهم أحكام خاصة
من جملتها النفس على أن تمنع وجود أشياء لا تتخيل ولا ترتسم فيه وتأبيها التصديق بها فهذه القوة لا محالة موجودة
فينا وهي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكماً ليس فصلاً كالحكم العقلي ولكن حكماً تخيلياً مقروناً بالجزئية وبالصورة
الحسية وعنه تصدر أكثر الأفعال الحيوانية، وقد جرت العادة بأن يسمى مدرك الحس صورة ومدرك الوهم معنى
ولكل واحد منهما خزانة فخزانة مدرك الحس هو المصورة وهي القوة الخيالية وموضعها مقدم الدماغ فلذلك إذا
حدث هناك آفة فسد هذا الباب من التصور إما بأن يتخيل صوراً ليست أو يصعب استثبات الموجود فيها، وخزانة
مدرك الوهم وهو المعنى هو القوة التي تسمى الحافظة ومعدنها مؤخر الدماغ ولذلك إذا وقع هناك آفة وقع الفساد
فيما يختص بحفظ هذه المعاني وهذه القوة تسمى أيضاً متذكرة فتكون حافظة لصيانتها ما فيها ومتذكرة لسرعة
استعدادها لاستثباته والتصور بها مستعيدة إياها إذا فقدت وذلك إذا أقبل الوهم بقوته المتخيلة فجعل يعرض واحداً
واحداً من الصور الموجودة في الخيال ليكون كأنه يشاهد الأمور التي هذه صورها فإذا عرض له الصورة التي أدرك
معها المعنى الذي بطل لاح له المعنى حينئذ كما لاح من خارج واستثبته القوة الحافظة في نفسها كما كانت تستثبت
وكان ذكر، وربما كان المصير من المعنى إلى الصورة فيكون المتذكر المطلوب ليس نسبته إلى ما في
الحفظ بل نسبته إلى ما في خزانة الخيال فكان ذا عادته إما من وجوه والعود إلى هذه المعاني التي في الحفظ حتى يصطدم
إلى لوح الصورة فتعود النسبة إلى ما في الخيال ثانياً وإما بالرجوع إلى الحس. مثال الأول أنك إذا نسبت نسبة إلى صورة
وكنت عرفت تلك النسبة تأملت الفعل الذي كان يقصد منها فلما عرفت الفعل ووجدته عرفت أنه أي طعم و[illegible]
ولون يصلح له فاستثبت النسبة به فالتفت ذلك وحصلته نسبة إلى صورة في الخيال فأعدت النسبة في الذكر فإن
الفعل هو الحفظ لأنه من المعنى فإن كان أشكل ذلك عليك من هذه الجهة أيضاً ولم يتضح فأورد عليك الحس صورة
التي عادت مستقرة في الخيال وعادت النسبة إليه مستقرة في التي تحفظ وهذه القوة المركبة بين الصورة والصورة
وبين الصورة والمعنى وبين المعنى والمعنى هي كأنها القوة الوهمية بالموضوع لا من حيث يحكم بل من حيث تعمل
ليصل إلى الحكم وقد جعل مكانها واسطة الدماغ ليكون لها اتصال بخزانتي المعنى والصورة ويشبه أن تكون
القوة الوهمية هي بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة وهي بعينها الحاكمة فتكون بذاتها حاكمة وبحركاتها
وأفعالها متخيلة ومتذكرة فتكون متخيلة بما يعمل في الصور والمعاني ومتذكرة بما ينتهي إليه عملها، وأما
الحافظة فهي قوة خزانتها ويشبه أن يكون التذكر الواقع بالقصد معنى للإنسان وحده، وأن خزانة الصور
هي المصورة والخيال وأن خزانة المعاني هي الحافظة ولا يمتنع أن تكون الوهمية بذاتها حاكمة متخيلة بحركاتها متخيلة

وذاكرة. **الفصل الثاني من المقالة الرابعة من الفن السادس من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء
في أفعال المصورة والمفكرة من هذه الحواس الباطنة وفيه القول على النوم واليقظة والرؤيا الصادقة
والكاذبة وضرب من خواص النبوة.** فلنحصل القول في القوة المصورة أولاً فنقول إن القوة المصورة
التي هي الخيال هي آخر ما يستقر فيه صور المحسوسات وإن وجهها إلى المحسوسات هو الحس المشترك وإن الحس المشترك
يؤدي إلى القوة المصورة على سبيل استخزان ما يؤدي إليها الحواس فتخزنه وقد تخزن القوة المصورة أيضاً أشياء ليست
من المأخوذات عن الحس فإن القوة المفكرة قد تتصرف على الصور التي في القوة المصورة بالتركيب والتحليل لأنها
موضوعات لها فإذا ركبت صورة منها أو فصلتها أمكن أن يستحفظها فيها لا لأنها ليست خزانة لهذه الصورة من جهة
ما هذه الصور منسوبة إلى شيء وارد من داخل وخارج بل إنما هي خزانة لها لأنها هذه الصورة بهذا النحو من التجريد
فلو كانت هذه الصورة على نحو ما بينها من التركيب والتفصيل ترد من خارج لكانت هذه القوة تستثبتها فكذلك إذا
لاحت لهذه القوة من سبب آخر وإذا عرض لسبب من الأسباب إما من التخيل والفكر وإما لشيء من التشكلات السماوية
أن تتمثل صورة في المصورة وكان الذهن غائباً أو ساكناً عن اعتباره أمكن أن ترتسم ذلك في الحس المشترك نفسه حتى أننا
نسمع ونرى ألواناً وأصواتاً ليس وجودها من خارج ولا أسبابها من خارج، وأكثر ما يعرض هذا عندما تكون القوى العقلية
أو تعقل الوهم وعند اشتغال النفس الناطقة عن مراعاة الخيال والوهم فهناك تقوى المصورة والمتخيلة على أفعالهما
الخاصة حتى تتمثل ما يورده من الصور محسوسة ولتترك هذا بياناً فنقول إنه سيتبين لنا بعد أن هذه القوى كلها
للنفس واحدة وأنها خوادم للنفس فلنسلم ذلك وضعاً ولنعلم أن اشتغال النفس ببعض هذه يصرفها عن إعانة القوى
الأخرى على فعلها أو عن ضبطها عن زيغها أو عن تقويمها على الصواب فإن من شأن النفس إذا اشتغلت بالأمور الباطنة
أن تغفل عن استثبات الأمور الخارجة فلا تستثبت المحسوسات حقها من الاستثبات، فإذا اشتغلت بالأمور الخارجة
أن تغفل عن استعمال القوى الباطنة فإنها إذا كانت تامة الإصغاء إلى المحسوسات الخارجة فيبقى وقت ما تكون
منصرفة إلى ذلك يضعف تخيلها وتذكرها وإذا انصبت إلى أفعال القوة الشهوانية انكسرت منها أفعال القوة الغضبية
وإذا انصبت إلى أفعال القوة الغضبية انكسرت منها أفعال القوة الشهوانية وبالجملة إذا انصبت إلى استعمال الأفعال
الحركية ضعفت الأفعال الإدراكية وبالعكس فإذا لم تكن النفس مشتغلة بأفعال قوى عن أفعال قوة ما بل كانت وادعة
كأنها معتزلة عرض لأقوى القوى وأعملها أن تغلب وإذا اشتغلت بقوة ما وعارض ما عن تثقيف قوة أخرى أهملتها
بضبطها عن [illegible] كأنها المزيطة مراعاة النفس أو الوهم إياها استولت تلك القوة وتفردت في أفعالها التي في الطبع
تخلاها الحق وتعقب وهذا الذي عرض للنفس من أن لا تكون مشتغلة بفعل قوة ما أو قوى فقد يكون لأنه أو
لضعف شاغل عن الاستكمال كما في الأمراض وكما في الخوف وإما أن يكون لاستراحة ما كما في النوم وإما أن يكون لكثرة
انصراف الهمة إلى استعمال القوة المنصرف إليها عن غيرها ثم إن القوة المتخيلة قوة قد تصرفها النفس عن خاص
فعلها بجهتين تارة مثل ما يكون عند اشتغال النفس بالحواس الظاهرة وصرف القوة المصورة إلى الحواس الظاهرة
وتحريكها بما يرد عليها منها حتى لا تسلم للمتخيلة المفكرة فيكون المتخيلة مشغولة عن فعلها الخاص ويكون المصورة أيضاً
مشغولة عن الانفراد بالمتخيلة ويكون ما يجئها جائياً إليه من الحس المشترك ثابتاً مما يقتضيه شغل الحواس الظاهرة فهذا الوجه
هو الوجه وتارة عند استعمال النفس إياها في أفعالها التي يتصل بها من التمييز والفكرة وهذا على وجهين أيضاً
أحد الوجهين أن يستولي على المتخيلة ويستخدمها والحس المشترك معها في تركيب صور بأعيانها وتحليلها على جهة يقع للنفس
منها غرض صحيح، ولا يمكن المتخيلة لذلك من التصرف على ما لها أن تتصرف بطباعها بل تكون مجرورة مع تصريف النفس
الناطقة إياها جذباً، والثاني أن تصرفها عن التخيلات التي لا تطابق الموجودات من خارج ويكفها عن ذلك بالتسلط
لها فلا تتمكن من شدة تشبيحها وتمثيلها فإن شغلت المتخيلة من الجهتين جميعاً ضعف فعلها وإن زال عنها الشغل من
الجهتين كليهما كما يكون في حال النوم أو من جهة واحدة كما يكون عند الأمراض التي تضعف البدن وتشغل النفس

عن العقل والوهم، وكما يعرض للخوف حتى تضعف النفس وتكاد تجوّز ما لا يكون ويكون منصرفة عن العقل بجملتها
لضعفها ولخوفها وقوع أمور حسدانية وكأنها ترك العقل وتدبيره، أمكن التخيل حينئذ أن تقوى وتقبل على
المصورة وتستعملها وتقوى اجتماعهما معاً فتصير المصورة أظهر فعلاً فتلوح الصورة التي في الحاس المشترك فترى كأنها
موجودة خارجاً لأن الآثار المدرك من الوارد من خارج ومن الوارد من داخل هو ما يتمثل فيها وإنما يختلف بالنسبة
وإذا كان المحسوس بالحقيقة هو ما يتمثل فإذا تمثل كان حاله كحال ما يرد من خارج ولهذا ما يرى الإنسان المجنون
والخائف والضعيف والنائم أشباحاً قائمة كما يراها في حال السلامة بالحقيقة ويسمع أصواتاً كذلك فإذا تدارك
التمييز أو العقل شيئاً من ذلك وجذب القوة المتخيلة إلى نفسه بالتنبيه اضمحلت تلك الصور والخيالات وقد يعرض
لبعض الناس أن تخلق القوة المتخيلة فيه شديدة جداً غالبة حتى أنها لا تستولي عليها الحواس ولا تعصيها المصورة
ويكون أيضاً النفس قوية لا تبطل التفاتها إلى العقل وما قبل العقل انصبابها إلى الحواس فهؤلاء يكون لهم في اليقظة
ما يكون لغيرهم في المنام في الحالة التي سنحكي عنها بعد وهي حالة إدراك النائم مغيبات يتحققها على حالها أو بمثالها
تكون لها فإن هؤلاء قد يعرض لهم مثلها في اليقظة وكثيراً ما يكون لهم في توسيط ذلك أن يغيبوا الحق الأمر
عن المحسوسات ويصيبهم كالإغماء وكثيراً ما لا يكون وكثيراً ما يرون الشيء بحاله وكثيراً ما يتخيل لهم مثاله للسبب
الذي يتخيل للنائم مثال ما يراه مما نوضحه بعد وكثيراً ما يتمثل لهم شبح ويتخيلون أن ما يدركونه خطاب من ذلك الشبح بألفاظ
مسموعة تحفظ وتتلى وهذه هي النبوة الخاصية بالقوة المتخيلة وههنا نبوات أخرى سيتضح أمرها وليس أحد من الناس
لا نصيب له من أمر الرؤيا ومن حال الإدراكات التي تكون في اليقظة فإن الخواطر التي تقع دفعة في النفس إنما يكون
سببها اتصالات ما لا تشعر بها ولا بما تتصل بها لا قبلها ولا بعدها فينتقل النفس منها إلى شيء آخر غير ما كان عليها
مجراها وقد يكون ذلك من كل جنس فيكون من المعقولات ويكون من الإنذارات فيكون شعراً ويكون غير ذلك
بحسب الاستعداد والعادة والخلق وهذه الخواطر تكون لأسباب تعرض للنفس مثلاً رنة في أكثر الأمر ويكون
كالتلويحات المستلبة التي لا تثبت ولا يتذكر إلا أن تبادر إليها النفس بالضبط القاصد ويكون أكثر ما يفعل أن
يشتغل التخيل بحين غير مناسب لما كان فيه ومن شأن هذه القوة المتخيلة أن تكون دائمة الإكباب على الخزانتين المصورة
والذاكرة ودائمة العرض للصور مبتدئة من صورة محسوسة أو مذكورة منتقلة منها إلى ضدها أو ندها أو شيء هو
منه بسبب وهذه طبيعتها وأما اختصاص انتقالها من الشيء إلى ضده مثلاً أو نده دون ضده فيكون لذلك
أسباب جزئية لا تحصى وبالجملة يجب أن يكون أصل السبب في ذلك أن النفس إذا اجتمعت بين مراعاة المعاني والصور
انتقلت من المعنى إلى الصورة التي هي أقرب إليها إما مطلقاً وإما لاتفاق قرب عهد مشاهدتها لتألفهما أو في حين
أو فهم وانتقلت كذلك من الصورة إلى المعنى ويكون السبب الأول الذي يخصص صورة دون صورة ومعنى دون
معنى أمراً تورد عليه من الحس خصصه به أو من العقل أو الوهم تخصصه به أو أمر سماوي فلما تخصص بذلك صار
استمراره وانتقاله متخصصاً لتخصص المبادئ ولأجل أحوال تقارب من العادة ولقرب العهد ببعض الصور
والمعاني وقد يكون ذلك لأحوال أيضاً سماوية وقد يكون لطوارئ من العقل والحس بعد التخصيص الأول يضاد
إليه واعلم أن الفكر النطقي ممنو بهذه القوة وهو من غريب هذه القوة في شغل شاغل فإنه إذا استعملها في
ما استعملها موجهاً لحرص ما انتقلت سرعة إلى شيء آخر لا يناسبه ومنه إلى ثالث وأنست النفس أول ما ابتدأ
عنه حتى تحوج النفس إلى التذكر فارتفعت إلى التحليل بالعكس حتى يعود إلى المبدأ فإذا اتفق في حال اليقظة
أن أدرك النفس شيئاً أو في حال النوم لأن اتصلت بالملكوت اتصالاً على ما سنصفه بعد وصفاً فإن هذه القوة
إن مكنتها بسكونها أو بانفرادها من جنس الاستثبات ولم تغلبها معصرة عليها زمان الاستثبات لما يلوح لها
من تخيلاتها عكنت تلك الصورة من الذكر تمكناً جيداً على وجهه وصورته فلم يحتج إن كان يقظة إلى التذكر
وإن كان نوماً إلى تعبير وإن كان وحياً إلى تأويل فإن التعبير والتأويل ههنا ليذهب مذهب التذكير فإنه لم

النفس ما رأته حتى ذلك في قوة الذكر على ما ينبغي بل كانت القوة المتخيلة توازي كل مفرد من المرئي
في النوم لخيال لحقوق ومركب أو تنوب إلى مركب من المرئي في النوم بخيال مفرد فلا يزال يحاكي ما يرى
بمحاكاة مؤلفة من صور ومعان كان استثبات النفس في ذاتها لما تراها أضعف من استثبات المصورة والمتذكرة
لما يورده التخيل فلم يثبت في الذكر ما نودي من الملكوت وثبت ما حوكي به ويتفق كثيراً أن يكون ما يرى من الملكوت
شيئاً كالرأس وكالابتداء فيستولي التخيل على النفس استيلاء تقصر عن استتمام ما رآه ويتنقل بعده انتقالات
بعد انتقال لا لمحاكي تلك لانتقالات شيئاً مما يرى من الملكوت إذ ذلك قد انقطع فيكون هذا ضرباً من الرؤيا
إنما موضع العبارة منه شيء طفيف وباقيه أضغاث أحلام فما كان من الرؤيا من الجنس الذي السلطان فيه
للتخيل فإنه يحتاج إلى عبارة ضرورة وربما رأى الإنسان تعبير رؤياه في رؤياه فيكون ذلك بالحقيقة تذكراً
فإن القوة المفكرة كما أنها قد ينتقل أولاً من الأصل إلى الحكاية لمناسبة بينهما كذلك لا يبعد أن ينتقل عن
الحكاية إلى الأصل وكثيراً ما يعرض لها أن يتخيل وقوع ذلك مرة أخرى فيرى كأن مخاطباً يخاطبه بذلك وكثيراً
ما لم يكن كذلك بل كأنه يعاين الشيء معاينة صحيحة من غير أن يكون النفس اتصلت بالملكوت بل يكون
محاكاة من المتخيلة للمحاكاة فيرجع إلى الأصل فهذا الضرب من الرؤيا الصحيح قد يقع عن التخيل من غير معونة قوة أخرى
وإن كان الأصل فيه ذلك فرجع وربما حاكت هذه المحاكاة بمحاكاة أخرى فيحتاج إلى تعبير المعبر مرة أخرى فهذه أيضاً
أحوال لا تنضبط ومن الناس من يكون أصح أحلاماً وذلك إذا كانت نفسه قد اعتادت الصدق وقهرت التخيل الكاذب
وأكثر من يتفق له أن يعبر تأويل رؤياه في رؤياه هو من كانت همته مشغولة بما رأى فإذا نام بقي الشغل به
بحاله وأخذت القوة المتخيلة تحاكيه بعكس ما حاكت أولاً وقد حكي أن رجلاً للملك رأى رؤيا شغلت قلبه ولم يجد
عند المعبرين ما يشفيه فلما نام بعد ذلك عبر له في منامه تلك الرؤيا فكانت مشتملة على أخبار عن أمور تكون
في العالم وفي خاص مدينته ومملكته فلما دونت تلك الإنذارات خرجت على نحو ما عبر له في منامه وقد جرب
هذا في غيره والذين يرون هذه الأمور في اليقظة فمنهم من يرى ذلك لشرف نفسه وقوتها وقوة متخيلته ومتذكرته
فلا تشغلها المحسوسات عن أفعالها الخاصية ومنهم من يرى ذلك لزوال تمييزه ولأن النفس التي له منصرفة
عن التمييز ولذلك فإن تخيله قوي فهو قادر على تلقي الأمور الغيبية في حال اليقظة فإن النفس محتاجة في تلقي
بعض الغيب إلى القوى الباطنة من وجهين أحدهما ليتصور فيها المعنى الجزئي تصوراً محفوظاً والثاني ليكون
معينة لها منصرفة في جهة إرادتها لا شاغلة إياها جاذبة لها إلى جهتها فيحتاج إلى نسبة بين الغيب وبين النفس
والقوة الباطنة المخيلة ونسبة بين النفس وبين القوة الباطنة المتخيلة فإن كان الحس يستعملها والعقل
يستعملها على النحو العقلي الذي ذكرناه لم يفرغ لأمور أخرى مثل المرآة إذا اشتغلت عن جهة وحركت نحو جهة فاتت
كثيراً من الأمور التي من شأنها أن ترتسم في تلك المرآة مخالصة ومباعدة للنسبة ما بينهما لا ترتسم وسواء كان
هذا الشغل من الحس أو من ضبط العقل فإذا مات أحدهما أو سكن أن يتفق النسبة المحتاج إليهما بين الغيب
وبين النفس والقوة المتخيلة وبين النفس وبين القوة المتخيلة فيلوح فيها اللائح على نحو ما يلوح وإذا قد
انتقل بنا الكلام في التخيل إلى أمر الرؤيا فلا بأس أن ندل يسيراً على المبدأ الذي يقع عنه الإنذارات في المنام
بأمور نضعها وضعاً وإنما نبين لنا في الصناعة التي هي الفلسفة الأولى فنقول إن معاني جميع الأمور الكائنة
في العالم مما سلف ومما حضر ومما يريد أن يكون موجودة في علم الباري والملائكة العقلية من جهة وموجودة في
أنفس الملائكة السماوية من جهة وسيتضح لك الجهتان في موضع آخر وأن الأنفس البشرية أشد مناسبة لتلك
الجواهر الملكية منها إلى الأجسام المحسوسة وليس هناك احتجاب ولا بخل إنما الحجاب للقوابل إما لانغمارها
في الأجسام أو لتدنسها بالأمور الجاذبة إلى الجنبة السافلة وإذا وقع لها أدنى فراغ من هذه الأفعال حصل لها
مطالعة لما ثمه فيكون أولى ما يتصل بذلك الإنسان أو بولده أو بلده أو بإقليمه فلذلك أكثر الأحلام

التي تذكر تختص بالإنسان الذي علم بها من يليه ومن كانت همته المعقولات لاحت له ومن كانت
همته مصالح الناس رآها واهتدى إليها وكذلك على هذا القياس وليست الأحلام كلها صادقة ولا
يجب أن يشتغل بها فإن القوة المتخيلة ليس كل محاكاتها إنما يكون لما يفيض على النفس من الملكوت بل أكثر
ما يكون منها ذلك إنما يكون إذا كانت هذه القوة قد سكنت عن محاكاة أمور هي أقرب إليها والأمور
التي هي أقرب إليها منها طبيعية ومنها إرادية والطبيعية هي التي يكون من ممازجة قوى الأخلاط للروح التي
تبسطها القوة المصورة والمتخيلة فإنها أول شيء إنما تحكيها وتشتغل بها وقد تحكي أيضا الآلام التي تكون في البدن
وأعراضا فيه مثل ما يكون عندما يتحرك القوة الدافعة للمني إلى الدفع فإن المتخيلة حينئذ تحاكي صورا من
شأن النفس أن تميل إلى مجامعتها ومن كان به جوع حكي له مأكولات ومن كان به حاجة إلى دفع فضل حكي له
موضع ذلك ومن عرض لبعض عضو منه أن سخن أو برد بسبب حر أو برد حكي له أن ذلك العضو منه موضوع
في نار أو ماء بارد ومن العجائب أنه كما يعرض من حركة الطبيعة لدفع المني تخيل ما كذلك قد يعرض تخيل ما
بصورة مشتهاة بسبب من الأسباب فتنبعث الطبيعة إلى جمع المني وإرسال الريح الناشرة لآلة الجماع وربما
قذفت المني وقد يكون هذا في النوم واليقظة جميعا وإن لم هناك هيجان وشبق وأما الإرادية فأن يكون
في همة النفس وقت اليقظة شيء تتصرف النفس إلى تأمله وتدبيره فإذا نام أخذت المتخيلة تحكي ذلك الشيء
أو ما هو من جنس ذلك الشيء وهذا هو من بقايا الفكر التي تكون في اليقظة وهذه كلها أضغاث أحلام
وقد يكون أيضا من تأثيرات الأجرام السماوية فإنها قد توقع بحسب مناسباتها ومناسبات نفس ما صورا
في التخيل بحسب الاستعداد وليست عن تمثل شيء من عالم الغيب والإنذار وأما الذي يحتاج إلى أن يعبر
وأن يتأول فهو ما لم ينسب إلى شيء من هذه الجملة فيعلم أنه قد وقع من سبب خارج وأن له دلالة ما ولذلك لا
يصح في الأكثر رؤيا الشاعر والكذاب والشرير والسكران والمريض والمغموم ومن غلب عليه سوء مزاج أو
فكر وكذلك أيضا إنما يصح من الرؤيا في أكثر الأمر ما كان في وقت السحر لأن الخواطر كلها تكون في هذا الوقت
ساكنة وحركات الأمشاج تكون قد هدأت وإذا كانت القوة المتخيلة في حال النوم في مثل هذا الوقت
غير مشغولة بالبدن ولا منقطعة عن الحافظة والمصورة بل متمكنة منهما فبالحري أن تحسن خدمتها للنفس في ذلك
لأنها تحتاج لا محالة فيما يرد عليها من ذلك أن يرتسم صورته في هذه القوى إذ ليسا ما صالحا إما هي أنفسها
وإما محاكياتها ويجب أن تعلم أن أصح الناس أحلاما أعدلهم أمزجة فإن اليابس المزاج وإن كان يحفظ جيدا فإنه
لا يقبل جيدا والرطب المزاج وإن كان يقبل سريعا فإنه يترك سريعا فيكون كأنه لم يقبل ولا حفظ جيدا والحار المزاج
متشوش الحركات والبارد المزاج بليد وأصحهم من اعتاد الصدق فإن عادة الكذب والأفكار الفاسدة تجعل
الخيال رديء الحركات غير مطاع لتسديد النطق بل يكون حاله حال خيال من فسد مزاجه إلى تشويش وإذا كان هذا مما
يتعلق بالنوم واليقظة فيجب أن يدل ههنا باختصار على أمر النوم واليقظة فنقول إن اليقظة حال يكون فيها
النفس مستعملة للحواس أو للقوى المحركة من ظاهر بالإرادة التي لا ضرورة إليها فيكون النوم عدم هذه الحالة ويكون
النفس فيه قد أعرضت عن الجهة الخارجة إلى الجهة الداخلة وإعراضها لا يخلو من أحد وجوه إما أن يكون لكلال عرض
لها من هذه الجهة وربما أن يكون لمهم عرض لها في تلك الجهة وإما أن يكون لعصيان تلك الآلات إياها والذي يكون
من الكلال هو أن يكون الشيء الذي يسمى روحا وتعرفه في موضعه قد تحلل وضعف فلا تقدر على الانبساط فيتبعها
القوى النفسانية وهذا الكلال قد يعرض من الحركات البدنية وقد يعرض من الأفكار وقد يعرض من الخوف
فإن الخوف قد يعرض منه النوم بل الموت وربما كانت الأفكار سببا لا من هذا الوجه بل بأن تسخن الدماغ فيجذب
إليه الرطوبات فتملأ الدماغ فينوم بالترطيب والذي لمهم له في باطن هو أن يكون الغذاء والرطوبات
قد اجتمعت من داخل فيحتاج إلى أن يقصدها الروح بجميع الحار الغريزي لنعي هضمها التام فيتعطل الخارج والذي

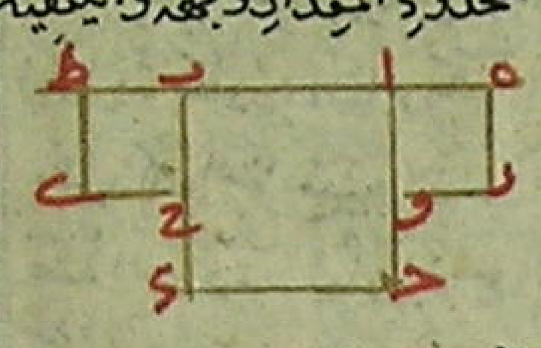
يكون من جهة الآلات فأن يكون الأعصاب قد امتلأت وانسدت من أبخرة وأغذية تنفذ فيها إلى أن تنهضم
أو الروح ثقلت عن الحركة لشدة الترطيب ويكون اليقظة لأسباب مقابلة لهذه من ذلك أسباب لخفة مثل
الحرارة واليبوسة ومن ذلك حمام ودلكة حصلت ومن ذلك فراغ عن الهضم فيصفو الروح منتشرة ومن ذلك
حالة بدنية تشغل النفس عن الغور بل تستدعيها إلى خارج كغضب أو خوف لا من قريب أو معاساة لمادة مؤلمة
وهذا قد دخل فيما نحن فيه سبيل العرض وإن كان من حق النوم واليقظة أن نتكلم فيه في عوارض ذي
الحس

الفصل الثالث من المقالة الرابعة من الفن السادس من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في أفعال القوة المتذكرة والوهمية وفي أن أفعال هذه القوى كلها بآلات جسمانية

كما قد استقصينا القول في حال المتخيلة والمتصورة فيجب أن نتكلم في حال المتذكرة وما بينها وبين المفكرة وفي حال
الوهم فنقول إن الوهم هو الحاكم الأكبر في الحيوان ويحكم على سبيل انبعاث تخيلي من غير أن يكون ذلك محققا وهذا
مثل ما يعرض للإنسان من استقذار العسل لمشابهته المرار فإن الوهم يحكم بأنه في حكم ذلك ويتبع النفس ذلك
الوهم وإن كان العقل يكذبه والحيوانات وأشباهها من الناس إنما يتبعون في أفعالهم هذا الحكم من الوهم الذي لا تفصيل
منطقيا له بل هو على سبيل انبعاث ما فقط وإن كان الإنسان قد يعرض لحواسه وقواه بسبب مجاورة النطق
ما يكاد تصير قواه الباطنة نطقية تخالف البهائم فلذلك يصيب من فوائد الأصوات المؤلفة والألوان المؤلفة والروائح
والطعوم المؤلفة ومن الرجاء والتمني أمورا لا يصيبها الحيوانات الأخرى لأن نور النطق كأنه فائض سائح على هذه القوى
وهذا التخيل أيضا الذي للإنسان قد صار موضوعا للنطق بعد ما كان موضوعا للوهم في الحيوانات حتى أنه ينتفع به
في العلوم وصار ذكره أيضا نافعا في العلوم كالتجارب التي تحصل بالذكر والأرصاد الجزئية وغير ذلك ولنرجع إلى حديث
الوهم فنقول إنه من الواجب أن نبحث الباحث ونتأمل أن الوهم الذي لم يصحبه العقل حال توهمه كيف ينال المعاني التي
هي في المحسوسات عندما ينال الحس صورتها من غير أن يكون شيء من تلك المعاني يحس فنقول إن ذلك للوهم من وجوه من
ذلك الإلهامات الفائضة على الكل من الرحمة الإلهية مثل حال الطفل ساعة يولد في تعلقه بالثدي ومثل حال الطفل
إذا أقل وأقيم يكاد يسقط من مبادرته إلى أن يتعلق أو يعتصم بشيء لغريزة جعلها فيه الإلهام الإلهي وإذا تعرض لحدقته
بالقذى بادر فأطبق جفنه قبل فهم ما يعرض له وما ينبغي أن يفعل بحسبه كأنه غريزة لنفسه لا اختيار معه وكذلك للحيوانات
إلهامات غريزية والسبب في ذلك مناسبات موجودة بين هذه الأنفس ومبادئها هي دائمة لا ينقطع غير المناسبات
التي يتفق أن تكون مرة وأن لا تكون كاستكمال العقل وكخاطر الصواب فإن الأمور كلها من هناك وهذه الإلهامات
يقف بها الوهم على المعاني المخالطة للمحسوسات فيما يضر وينفع فيكون الذئب يحذره كل شاة وإن لم تره قط ولا
أصابتها منه نكبة ويحذر الأسد حيوانات كثيرة وجوارح الطير يحذرها سائر الطير ويتشنع عليها الطير الضعاف من
غير تجربة فهذا قسم وقسم آخر يكون لشيء كالتجربة وذلك أن الحيوان إذا أصابه ألم أو لذة أو وصل إليه نافع حسي
أو ضار حسي مقارنا لصورة حسية فارتسم في المصورة صورة الشيء وصورة ما يقارنه وارتسم في الذكر معنى النسبة
بينهما والحكم فيهما فإن الذكر لذاته وجبلته ينال ذلك فإذا لاح للمتخيلة تلك الصورة من خارج تحركت في المصورة
وتحرك معها ما قارنها من المعاني النافعة أو الضارة وبالجملة المعنى الذي تعرض لها الصورة المحسوسة النافعة والضارة
والمعنى الذي في الذكر على سبيل الانتقال والاستعراض الذي في طبيعة القوة المتخيلة فأحس الوهم بجميع ذلك معا فرأى المعنى
مع تلك الصورة وهذا هو على سبيل يقارب التجربة ولهذا يخاف الكلاب المدر والخشب وغيرهما وقد يقع للوهم أحكام
أخرى بسبيل التشبيه بأن يكون للشيء صورة يقارنها معنى وهمي في بعض المحسوسات وليس يقارن ذلك دائما وفي
جميعها فيلتفت مع وجود تلك الصورة إلى معناها وقد يختلف فالوهم حاكم في الحيوان يحتاج في أفعاله إلى طاعة هذه
القوى له وأكثر ما يحتاج إليه هو الذكر والحس وأما المصورة فيحتاج إليها بسبب الذكر والتذكر والذكر قد يوجد
في سائر الحيوان وأما التذكر وهو الاحتيال لاستعادة ما اندرس فلا يوجد على ما أظن إلا في الإنسان وذلك

لان الاستيدلال على ان شيئا كان فنات انما يكون للقوة النطقية وان كان لغير النطقية فعسى ان يكون للوهم المزين
بالنطق فسائر الحيوانات ان ذكرت ذكرت وان لم تذكر لم تشتق الى التذكر ولم يخطر لها ذلك بالبال بل ان هذا الشوق
والطلب هو للانسان والتذكر هو مضاف الى امر كان موجودا في النفس في الزمان الماضي ويشاكل التعلم من جهة
ويخالفه من جهة اما مشاكلته للتعلم فلان التذكر انتقال من امور تدرك ظاهرا او باطنا الى امور غيرها وكذلك
التعلم فانه ايضا انتقال من معلوم الى مجهول ليعلم لكن التذكر هو طلب ان يحصل في المستقبل مثل ما كان حاصلا في الماضي
والتعلم ليس الا ان يحصل في المستقبل شيء اخر وايضا فان التذكر ليس يصار الى الغرض فيه من اشياء توجب حصول
الغرض ضرورة بل على سبيل علامات اذا حصل اقربها من الغرض انتقل النفس الى الغرض في مثل تلك الحال ولو كانت
الحال غير ذلك لم يجب وان اخطر صورة الاقرب او معناه ان ينتقل كمن يخطر بباله كتاب بعينه فيتذكر منه معلمه
الذي قرا عليه ذلك الكتاب وليس يجب من اخطار صورة ذلك الكتاب بالبال او اخطار معناه ان يخطر ذلك المعلم بالبال
لكل انسان واما التعلم فان السبيل الموصلة اليه ضرورية الفعل اليه وهو القياس والحد ومن الناس من يكون التعلم
اسهل عليه من التذكر لانه يكون مطبوعا على ضروريات النقل ومن الناس من يكون بالعكس ومن الناس من يكون بطيء الذكر
ضعيف التذكر وذلك لانه يكون يابس المزاج فيحفظ ما ياخذه ولا يكون حركة النفس طاوع المادة لانفعال التخيل
ومن الناس من يكون بالعكس واسرع الناس تذكرا افطنهم بالاشارات فان الاشارات تنقل نقلا عن المحسوسات الى
معاني غيرها فمن كان فطنا في الاشارات كان سريع التذكر ومن الناس من يكون قوي الفهم ولكن يكون ضعيف الذكر
ويكاد ان يكون الامر في الفهم والذكر بالتضاد فان الفهم يحتاج الى عنصر للصور الباطنة شديد الانطباع واما
يعين عليه الرطوبة واما الذكر فيحتاج الى مادة يعسر انفساخ ما يتصور فيها ويتمثل وذلك يحتاج الى مادة يابسة
فلذلك يصعب اجتماع الامرين واكثر من يكون حافظا هو الذي لا يكثر حركاته ولا يتفنن همه ومن كان كثير الهمم
كثير الحركات لم يذكر جيدا ويحتاج الذكر مع المادة المناسبة الى ان يكون النفس مقبلة على الصورة وعلى المعنى المعتبر
اقبالا بالحرص غير ماخوذة عنهما باشغال اخرى ولذلك فان الصبيان مع رطوبتهم يحفظون جيدا لان نفوسهم
غير مشغولة بما يشتغل بها نفوس البالغين فلا تذهل عما هي مقبلة عليه بغيره واما الشبان فلحرارتهم واضطرابهم
حركاتهم مع يبس مزاجهم لا يكون ذكرهم كذكر الصبيان والمترعرعين والمشايخ ايضا تعرض لهم من الرطوبة الغالبة
ان لا يذكروا ما يشاهدون وقد يعرض مع التذكر من الغم والغضب والحزن وغير ذلك ما يشاكل حال وقوع الشيء
وذلك انه لم يكن سبب الغم والغضب والحزن فيما مضى الا انطباع هذه الصور في باطن الحواس فاذا عادت فعلت ذلك
او قريبا منه والاماني والرجاء ايضا يفعل ذلك والرجاء غير الامنية فان الرجاء تخيل امر ما مع حكم او ظن
بانه في الاكثر كائن والامنية تخيل امر وشهوته والحكم بالتذاذ اذ يكون ان كان والخوف مقابل للرجاء على سبيل
التضاد واليأس عدمه وهذه كلها احكام للوهم فليقتصر الان على ما قلناه من امر القوى المدركة الحيوانية
ولنبين انها كلها تفعل افعالها بالات فنقول اما المدرك من القوى للصور الجزئية الظاهرة على هيئة غير تامة
التجريد والتفريد عن المادة ولا مجردة ايضا عن علائق المادة كما يدركه الحواس الظاهرة فالامر في احتياج ادراكه الى
الالات جسمانية واضح سهل وذلك لان هذه الصورة انما تدرك ما دامت المواد حاضرة موجودة والجسم الحاضر الموجود
انما يكون حاضرا موجودا عند جسم وليس يكون حاضرا مرة وغائبا اخرى عند ما ليس بجسم فانه لا نسبة له الى
قوة مجردة من جهة الحضور والغيبة فان الشيء الذي ليس في مكان لا يكون للشيء المكاني اليه نسبة في الحضور عنده
والغيبة عنه بل الحضور لا يقع الا على وضع وبعد للحاضر عند المحضور وهذا لا يمكن الا اذا كان الحاضر جسما الا ان
يكون المحضور جسما او في جسم واما المدرك للصور الجزئية على تجريد تام من المادة وعدم تجريد البتة من العلائق
المادية كالخيال فيحتاج ايضا الى الة جسمانية فان الخيال لا يمكنه ان يتخيل الا ان يرتسم الصورة الخيالية فيه في جسم
ارتساما مشتركا بينه وبين الجسم فان الصورة المرتسمة في الخيال من صورة شخص زيد على شكله وتخطيطه

ووضع اعضائه بعضها عند بعض التي تتميز في الخيال كالمنظور اليها لا يمكن ان يتخيل على ما هي عليه الا ان تلك
الاجزاء والجهات من اعضائه يجب ان ترتسم في جسم ويختلف جهات تلك الصورة في جهات ذلك الجسم
واجزاؤه في اجزائه ولنستقل صورة ونذهب الى صورة مربع ا ب ج د المحدود المقدار والجهة والكيفية



والاختلاف الزوايا بالعدد وليكن متصلا بزاويتي ا ب منه مربعان كل واحد منهما مثل
الاخر ولكل واحد جهة معينة ولكنهما متشابها الصورة ويرتسم من الجملة صورة شكل مجسم جزئي واحد
العدد متقرر في الخيال فنقول ان مربع ا ه ز و وقع متميزا بالعدد لمربع ب ح ط ي ووقع في الخيال
بجانب اليمين منه ومتميزا عنه بالوضع المتخيل المشار اليه في الخيال فلا يخلو اما ان يكون الصورة المربعية لذاته او لعارض
خاص له في المربعية غير صورة المربعية او يكون للمادة التي هي منطبع فيها ولا يجوز ان يكون مغايرته له من جهة الصورة
المربعية وذلك انا فرضناهما متشاكلين متشابهين متساويين ولا يجوز ان يكون ذلك لعارض يخصه لكان اولا فانا
لا نحتاج في تخيله شيئا الى ايقاع عارض فيه ليس في ذلك غير جهات المادة واما ثانيا فان ذلك العارض اما ان يكون شيئا
فيه نفسه لذاته او يكون شيئا له بالقياس الى ما هو شكله في الموجودات حتى يكون كانه شكل منتزع عن موجود هو هذا الخيال
او يكون شيئا له بالقياس الى المادة الحاصلة ولا يجوز ان يكون شيئا له في نفسه من العوارض التي تخصه لانه اما ان يكون
لازما او زائلا ولا يجوز ان يكون لازما له في الذات الا وهو لازم لمشاركه في النوع فان المربعين وضعا متساويين
في النوع فلا يكون هذا عارضا لازما ليس لذلك وايضا فانه لا يجوز ان كان هو في قوة غير متجزئة ... والعقلي الجسماني
ان يعرض له شيء دون الاخر الذي هو مثله ومحلهما واحد غير متجزئ وهو القوة القابلة ولا يجوز ان يكون زائلا لانه يجب
اذا زال ذلك الامر ان يتغير صورته في الخيال فيكون الخيال انما يتخيله كما هو لانه يقترن به ذلك الامر فاذا لم يقترن الخيال
انما تخيله هكذا لا بسبب شيء يقرنه به بل يتخيله كذلك كيف كانت ولا الى الخيال ان يلحق بالاخر هذا العارض فيتخيله كالاول
بل ما دام موجودا فيه يكون كذلك ويعتبره الخيال كذلك من غير التفات الى امر اخر يقرنه به وههنا لا يجوز ان
يقال ان فرض الفارض جعله بهذه الحال كما يجوز ان يقال في مثله في المعقول وذلك لان الكلام يبقى بحاله فيقال
ما الذي فعله الفارض حتى خصصه بهذه الحال متميزا عن الثاني واما في الكلي فهناك امر يعرف به العقل وهو حد التيامن
حد التياسر فاذا قرن بمربع حد التيامن صار بعد ذلك متيامنا وانما يكون الحد لامر معقول كلي وفي مثله يصح
لانه امر فرضي يتبع الفرض في التصور واما هذا الجزئي الذي ليس يكون بالفرض بل انما يتصور في الخيال صورة
عن محسوس او عن اختلاف فتثبت منظورا اليها متخيلة بعينها فليس يمكن ان يقال انما يوجد له هذا الحد دون
صاحبها الا لامر به يستحق زيادة هذا الحد دون صاحبها ولا الخيال يفرضها كذلك بشرط يقرن بها بل يتخيله كذلك
دفعة على انها في نفسه كذلك لا يفرضها يتخيل هذا المربع يمينا وذلك يسارا لا بسبب شرط يقترن بذلك وبهذا
وبعد لحوقه يعرض ذلك يمينا وهذا يسارا واما في صنع العقل فان حد التيامن وحد التياسر يلحق المربع وهو مربع
لم يعرض له شيء اخر لحوق الكلي بالكلي فانه يجوز ان يثبت في العقل كلي من غير الحاق شيء به ويكون بعد الان
يلحق به ما يلحق واما الخيال فما لم يتشخص المعنى فيه بما يتشخص به لم يتخيل الخيال فلذلك يجوز ان يكون في سلطان العقل
ترتيب معنى على سبيل الفرض واما الخيال فما لم يقع التمثيل فيه اولا وضع مخصوص حتى لم يرتسم في الخيال ولا كان
شيئا يجري عليه فرض الحد فقد بطل ان يكون هذا التميز بسبب عارض في ذاته لازم او غير لازم في ذاته او مفروض
فنقول ولا يجوز ان يكون ذلك بالقياس الى الشيء الموجود الذي خياله وذلك لانه كثيرا ما نتخيل ما ليس بموجود
ايضا فان وقع لاحد المربعين نسبة الى جسم وللمربع الاخر نسبة اخرى فليس يجوز ان يقع ومحلهما غير منقسم فانه
ليس احد المربعين الخياليين اولى بان ينسب الى احد المربعين الخارجين من الاخر الا ان يكون قد وقع هناك في
نسبته من الجسم الموضوع له الحامل اياه الى احد الخارجين لا يقع للاخر فيكون اذن محل هذا غير محل ذاك ويكون
القوة منقسمة ولا ينقسم بذاتها بل بانقسام ما فيها فيكون جسمانية ويكون الصورة مرتسمة في جسم فليس يصح

إذن أن يفترق المربعان في الخيال لافتراق المربعين الموجودين وبالقياس إليهما فبقي أن يكون ذلك إما بسبب افتراق
الجزأين في القوة القابلة أو الجزأين من الآلة التي بها تفعل القوة وكيف كان فإن الحاصل من هذا القبيل أن الإدراك
إنما يتم بقوة متعلقة بمادة جسمانية فقد اتضح أن الإدراك الخيالي أيضاً إنما يتم بجسم ومما يبين ذلك أنا نتخيل الصورة
الخيالية كصورة إنسان مثلاً أصغر أو أكبر كما نشاء نتطلع إليها ولا محالة إنما ترتسم وهي أكبر في جزء وهي أصغر في جزء لا في
مثل ذلك الشيء بعينه لأنها إذا ارتسمت في مثل ذلك الشيء فما تتفاوت في الصغر والكبر إما أن يكون بالقياس إلى المأخوذ
عنه الصورة وإما بالقياس إلى الآخذ وإما بنفس الصورتين ولا يجوز أن يكون بالقياس إلى المأخوذ عنه الصورة
فكثير من الصور الخيالية غير مأخوذ عن شيء البتة وربما كان الصغير والكبير صورة شخص واحد ولا يجوز أن يكون
بسبب الصورتين في أنفسهما فإنهما لما اتفقتا في الحد والماهية واختلفتا في الصغر والكبر فليس ذلك لنفسيهما فإذن
ذلك بالقياس إلى الشيء القابل ولأن الصورة تارة ترتسم في جزء منه أكبر وتارة في جزء منه أصغر وأيضاً فإنه
ليس يمكننا أن نتخيل السواد والبياض في شبح خيالي واحد ساريين فيه معاً ويمكننا ذلك في جزأين منه يحصمها الخيال مفترقين
ولو كان الجزء لا يتميز في الوضع بل كان كلا الخيالين يرتسمان في شيء غير منقسم لكان لا يفترق الأمر
المتعذر بينهما والممكن فإذن الجزآن متميزان إما في الوضع أو الخيال أو محلهما متميزان في جزأين وإن قال قائل وكذلك
العقل فنجيبه ونقول إن العقل يعقل السواد والبياض معاً في زمان واحد من حيث التصور وأما من حيث التصديق
فيمتنع أن يكون موضوعهما واحداً وأما الخيال فلا يتخيلهما معاً لا على قياس التصور ولا على قياس التصديق على أن فعل
الخيال إنما هو على قياس التصور ولا يجوز ولا فعل له في غيره ولما علمت هذا في الخيال فقد علمت في الوهم الذي إنما يدركه
إنما يدركه متعلقاً بصورة جزئية خيالية على ما أوضحنا

الفصل الرابع من المقالة الرابعة من الفن السادس من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في أحوال القوى المحركة وضرب من النبوة المتعلقة بها

وإذ قلنا في القوة المدركة من قوى النفس الحيوانية فخليق بنا أن نتكلم في القوى المحركة منها فنقول إن الحيوان ما لم
يشتق اشتياقاً إلى شيء شعر باشتياقه أو تخيله أو لم يشعر به لم ينبعث إلى طلبه بالحركة وليس ذلك للشوق فهو للتي من
القوى المدركة فليس لتلك القوى إلا الحكم والإدراك وليس يجب إذا حكم وأدرك بحس أو وهم أن يشتاق ذلك
الشيء فإن الناس يتفقون في إدراك ما يحسون ويتخيلون من حيث يحسون ويتخيلون لكن يختلفون فيما يشتاقون
إليه مما يحسون ويتخيلون والإنسان الواحد قد يختلف في ذلك حاله فإنه يتخيل الطعام فيشتاقه في وقت الجوع
ولا يشتاقه في وقت الشبع وأيضاً فإن حسن الأخلاق إذا تخيل اللذات المستكرهة لم يشتقها والآخر يشتاقها وليس
هذان الحالان للإنسان وحده بل وللحيوانات كلها والشوق قد يختلف فمنه ما يكون ضعيفاً بعد ومنه ما يشتد
حتى يوجب الإجماع والإجماع ليس هو الشوق فقد يشتد الشوق إلى شيء ولا يجمع إلى الحركة البتة كما أن التخيل يعني فلا
يشتاق إلى ما يتخيل فإذا صح الإجماع أطاعت القوى المحركة التي ليس لها إلا تشنيج العضل وإرسالها وليس هذا
الشوق ولا الإجماع فإن الممنوع من الحركة لا يكون ممنوعاً من شدة الشوق ومن الإجماع لكنه لا يجد طاعة من القوى الأخير
التي لها أن تحرك فقط وهي التي في العضل وهذه القوة الشوقية من شعبها القوة الغضبية والقوة الشهوانية
فالتي تنبعث مشتاقة إلى اللذيذ والمتخيل نافعاً ليجلبه هي الشهوانية والتي تنبعث مشتاقة إلى الغلبة وإلى المتخيل منافياً
ليدفعه فهي الغضبية وقد نجد في الحيوانات انبعاثات لا إلى شهواتها بل مثل نزاع التي ولدت إلى ولدها والذي للف
إلى الفه وكذلك اشتياقها إلى الانفلات من الأقفاص والقيود فهذا أيضاً وإن لم يكن شهوة للقوة الشهوانية فإنه
اشتياق ما إلى شهوة للقوة الخيالية فإن القوة المدركة خصوصاً فيما يدرك وفيما يغلب فيه من الأمور التي يتجدد
بالمشاهدة أو من الصور مثلاً لذة يخصها وإذا تألمت لفقدانها اشتاقت إليها طبعاً فأجمعت القوة الإجماعية
على أن تحرك إليها الآلات كما تجمع لأجل الشهوة والغضب ولأجل الجميل من المعقولات أيضاً فيكون للشهوة اشتداد
الشوق إلى اللذيذ وللقوة النزوعية الإجماع وللغضبية اشتداد الشوق إلى الغلبة وللقوة النزوعية الإجماع وكذلك

للتخيل أيضاً ما يخصه وللقوة النزوعية الإجماع والخوف والغم والحزن من عوارض القوة الغضبية مشاركة من العوارض
الدراكة فإنها إذا تركت اتباعاً لتصور عقلي أو خيالي كان خوف وإذا لم تخف فوت وتعرض لها الغم من الذي يوجب
الغضب إذا كان غير مقدور على دفعه أو كان يخوف فوته والفرح الذي هو باب الغلبة فإنه غاية لهذه القوة أيضاً
والحرص والنهم والشبق وما أشبه ذلك هي للقوة البهيمية الشهوانية والاستيناس والسرور من عوارض القوى الدراكة
وأما القوى الإنسانية فتعرض لها أحوال تخصها ستتكلم فيها بعد والقوة الإجماعية تتبع للقوى المذكورة فإنها إذا
استد نزاعها أجمعت وهي كلها تتبع أيضاً القوى الوهمية وذلك لأنه لا شوق البتة إلا بعد توهم المشتاق إليه وقد
يكون توهم ولا يكون شوق البتة لكنه قد يتفق أحياناً لآلام بدنية تحرك الطبيعة إلى دفعها أن يوجب تلك الحركات
انبعاث التوهم فيكون تلك القوى سابقة للتوهم إلى مقتضاها كما أن التوهم في أكثر الأمر يشوق القوى إلى المتوهم
فالوهم له السلطان في حيز القوى المدركة في الحيوانات والشهوة والغضب لهما السلطان في حيز القوى المحركة ويتبعهما
القوى الإجماعية ثم القوى المحركة التي في العضل فنقول الآن إن الأفعال والأعراض هي من العوارض التي تعرض للنفس وهي
في البدن ولا تعرض بغير مشاركة البدن ولذلك فإنها تستحيل معها أمزجة الأبدان وتحدث هي أيضاً مع حدوث
أمزجة الأبدان فإن بعض الأمزجة يتبعه الاستعداد للغضب وبعض الأمزجة تتبعه الاستعداد للشهوة
وبعض الأمزجة تتبعه الجبن والخوف ومن الناس من سحنته سحنة مغضب فيكون سريع الغضب ومن الناس من يكون
كأنه مذعور مرعوب فيكون جباناً مسرعاً إليه الرعب وهذه الأحوال لا تكون إلا لمشاركة البدن والأحوال التي
للنفس لمشاركة البدن على أقسام منها ما يكون للبدن أولاً ولكن لأجل أنه ذو نفس ومنها ما يكون للنفس أولاً
ولكن لأجل أنه في بدن ومنها ما يكون بينهما بالسوية فالنوم واليقظة والصحة والمرض أحوال هي للبدن وسببها
منه هي له أولاً ولكن إنما هي للبدن بسبب أن له نفساً وأما التخيل والشهوة والغضب وما يجري هذا المجرى
فإنها للنفس من جهة ما هي ذات بدن وللبدن من جهة أنها للنفس البدن أولاً وإن كان من جهة ما النفس ذو بدن
لست أقول من قبل البدن وكذا الغم والهم والحزن والذكر وما أشبه ذلك فإن هذه ليس فيها ما هو عارض للبدن
من حيث هو بدن ولكن هذه أحوال تتبع مغايرة للبدن لا تكون إلا عند معادنة البدن فهي للبدن من قبل النفس
إذ هي للنفس أولاً وإن كان للنفس من جهة ما هو ذو بدن لست أقول من قبل البدن فأما الألم من الضرب ومن تفرق
الجراح فإن العارض منه موجود في البدن لأن تفرق الاتصال والجراح من أحوال البدن من جهة ما هو بدن وأيضاً موجود
في الحس الذي يحسه من جهة ما يحسه ولكنه بسبب البدن ويشبه أن يكون الجوع والشهوة من هذا القبيل وأما التخيل
والخوف والغم والغضب فإن الانفعال الذي تعرض به عرض أولاً للنفس وليس الغضب والغم من حيث هو غضب وغم
انفعالاً من الانفعالات الموهنة للبدن فإن كان يتبعه انفعال بدني موهم البدن مثل اشتعال حرارة أو جمودها وغير
ذلك فإن ذلك ليس نفس الغضب والغم بل هو أمر يتبع الغضب والغم ونحن لا نمنع أن يكون أمر الأخلق به أن يكون
للنفس من حيث هو في بدن ثم يتبعه في البدن انفعالات خاصة بالبدن فإن التخيل أيضاً من حيث كونه إدراكاً
ليس من الانفعالات التي تكون للبدن بالقصد الأول ثم قد يعرض من التخيل أن ينتشر بعض الأعضاء وليس ذلك بسبب
طبيعي أوجب أن مزاجاً قد استحال وحرارة قويت وبخاراً تكون وتغذى في العضو حتى انتشر بل لما حصلت صورة
في وهم أوجبت الاستحالة في مزاج وحرارة ورطوبة وريحاً ولولا تلك الصورة لم يكن في الطبيعة ما يحركها ونحن
نقول إن من شأن النفس أن يحدث منه في العنصر البدني استحالة مزاج يحصل من غير فعل وانفعال جسماني فيحدث
حرارة لا عن حار وبرودة لا عن بارد بل إذا تخيلت النفس خيالاً وقوي في النفس لم يلبث أن يقبل العنصر البدني صورة
مناسبة لذلك أو كيفية وذلك لأن النفس من جوهر بعض المبادي التي هي تلبس المادة ما فيها من الصور المقومة
لها إذ هي أقرب مناسبة لذلك الجوهر من غيره وذلك إذا استتم استعدادها فأكثر استعداد إنما يكون
استحالات في الكيف كما قلنا فيما سلف وإنما تستحيل في الأكثر عن أضداد تحلها فإذا كانت هذه المبادي قد تكسو العنصر

صورة متوهمة لنوع طبيعي لنسبة ما يقترن بينهما فلا يبعد ايضا ان يكسوها الكيفيات من غير حاجة الى ان يكون هناك مماسة وفعل وانفعال جسماني تصدر عن مضادة بل الصورة التي في النفس هي مبدأ لما يحدث في العنصر كما ان الصورة الصحية التي في نفس الطبيب هي مبدأ لما يحدث من البرء وكذلك صورة البرء من اب البحاد لكنه من المبادي التي لا ينساق الى اضداد ما هو موجب له بالآلات والوسائط وانما يحتاج الى هذه الآلات لعجزه وضعف تاثيره ولحال المريض الذي توهم انه قد صح او الصحيح الذي توهم انه مرض فانه كثيرا ما يعرض من ذلك ان يكون اذا تاكدت الصورة في نفسه وفي وهمه انفعل منها عنصره وكانت الصحة او المرض ويكون ذلك ابلغ مما يفعله الطبيب بالآلات والوسائط ولهذا السبب ما يمكن الانسان مثلا ان يعدو على جذع مطروح في الفارعة من الطريق وان كان موضوعا كالجسر على هاوية لم يجسر ان يمشي عليه ودبيبا الا تماطويا لانه يتخيل في نفسه صورة السقوط تخيلا قويا فيجيب الى ذلك طبيعته وقوة اعضائه ولا يجيب الى ضده من الثبات والاستمرار فالصور اذا استحكم وجودها في النفس واعتقد انها يجب ان توجد فقد يعرض كثيرا ان تنفعل عنها المادة التي من شأنها ان تنفعل عنها وتكون فان كان ذلك في النفس الكلية التي للسماء والعالم جاز ان يكون مؤثرا في طبيعة الكل وان كان في نفس جزئية جاز ان يؤثر في الطبيعة الجزئية وكثيرا ما يؤثر النفس في بدن آخر كما يؤثر في بدن نفسه تاثير العين العائنة والوهم العامل بل النفس اذا كانت قوية شريفة شبيهة بالمبادي اطاعها العنصر الذي في العالم وانفعل عنها ووجد في العنصر ما يتصور فيها وذلك لان النفس الانسانية سنبين انها غير منطبعة في المادة التي لها لكنها منصرفة الهمة اليها فان كان هذا الضرب من التعلق يجعل لها ان تحيل العنصر البدني عن مقتضى طبيعته فلا بدع ان تكون النفس الشريفة القوية جدا تجاوز بتأثيرها ما يختص بها من الابدان اذا لم يكن انغماسها في الميل الى ذلك البدن شديدا قويا وكان مع ذلك عاليا في طبيعته قويا في ملكته جدا فيكون هذا النفس تبري المرضى وتمرض الاشرار ويتبعها ان تهدم طبايع وان تؤكد طبايع وان تستحيل لها العناصر فيصير غير النار نارا وغير الارض ارضا وتحدث بارادته ايضا امطار وخصب كما يحدث خسف ووباء كل بحسب الواجب العقلي وبالجملة فانه يجوز ان يتبع ارادته وجود ما يتعلق العنصر في الاضداد فان العنصر بطبعه مطيعه ويتكون فيه ما يتمثل في ارادته اذ العنصر بالجملة طوع للنفس طائعة لها اكثر من طاعتها للاضداد المؤثرة فيها وهذه ايضا من خواص القوى النبوة وقد كنا ذكرنا خاصية قبل هذا تتعلق بقواها المتخيلة وتلك خاصية سوية تتعلق بالقوة الحيوانية المدركة وهذه خاصية تتعلق بالقوة الحيوانية المحركة الاجماعية من نفس النبي العظيم النبوة فنقول انه لما تبين ان جميع القوى الحيوانية لا فعل لها الا بالبدن ووجود القوى ان تكون بحيث يفعل فالقوى الحيوانية اذن انما تكون بحيث تفعل وهي بدنية فوجودها ان يكون بدنية فلا بقاء لها بعد البدن وقد تكلمنا في كتبنا الطبية في سبب الاستعدادات الاشخاص المختلفة بحسب جبلتها او بحسب اختلاف احوالها للفرح والغم والغضب والحلم والحقد والسلامة وغير ذلك كلاما لا يوجد للمتقدمين ما يجري مجراه في تفصيله وتحصيله فليقرأ من هناك

قال ابو عبيد عبد الواحد بن محمد الجوزجاني هذه فصول خارجة عن هذا الكتاب نقلتها من الكتب الطبية التي تشتمل على ما انشأه الشيخ الرئيس ادام الله علوه واكثرها من مقالة له في الادوية القلبية الى بعض المنتدبين من اصدقائه بقصد

ليست الحيوة ولا شيء من الكمالات والحركات منحولا بها من لدن المبداء الاول والفيض الازلي بل قد تكون خالية عن الاستعداد لقبولها اذ ليس كل قابل قابلا لكل شيء ولذلك ليس يمكن ان يقبل الصوف صورة السيف وهو صوف والماء حقيقة الانسانية وهو ماء والاجسام العالمية قد سلبت الحيوة الا ما يقل عدده وقدره منها اما العدد فلان الاجسام الغير الحية هي العناصر الاربعة وما يتركب منها في الطبيعة واما القدر فلان جملة العناصر الاربعة يكاد ان لا يكون لها عند الكل قدر محسوس ولا يبعد ان يكون في الكواكب الثابتة ما هو اعظم منها اعني من جملة ما تحت الفلك والقياس يوجب ان يكون هذه الجملة بالقياس الى فلك زحل كنقطة

من دائرة فكيف بالقياس الى ما فوق فلك زحل عند المحققين ان السبب الذي لاجله لم تقبل هذه الاجسام صورة الحيوة هو ما خالفت به سائر الاجسام البسيطة والمركبة الحية وهو كونها متضادة الطبايع اذ لطبيعة كل واحد منها ضد وبسبب ذلك بعدت عن الاجسام السماوية جدا فكانت الاجسام السماوية مستعدة باشرف انحاء الحيوة الجسمانية وهذه العنصرية بعيدة جدا عن الحيوة واما المركبات فان الامتزاج يكسر منها كيفية التضاد ويحدث فيها صورة المزاج والمزاج وسط بين الاضداد والوسط لا ضد له فيستعد لذلك لقبول الحيوة وكلما امعن المزاج في جنبه التوسط ازداد الممتزج قبولا لزيادة كمال من معنى الحيوة واذا اعتدل جدا حتى يكاد ان الاضداد فيه تباطلت على السوية استعد الممتزج للاستكمال بالحيوة النطقية المشاكلة للحيوة السماوية وهذا الاعتدال هو في الروح الانساني والروح بالجملة شيء يتولد من العناصر صاعدا الى شبه الاجرام السماوية ولذلك يحكم عليها انها جوهر نوراني ولذلك قيل للروح الباصرة شعاع ونور ولذلك تهش النفس اذا ابصرت النور وتستوحش في الظلمة لان ذلك مناسب لمركبها تعني به مركبها وهذه مضادة وتشبه ان يكون الحكماء واتباعهم قد اتفقوا ان الفرح والغم والخوف والغضب من الانفعالات الخاصة بالروح الذي في القلب ثم كل انفعال انما يشتد ويضعف لا بسبب من خارج فانه يتبع في اشتداده وضعفه اشتداد استعداد الجوهر المنفعل وضعفه وقد فرق الحكماء بين القوة والاستعداد وهو ان القوة تكون على الضدين بالسوية والاستعداد لا يكون على الضدين بالسوية فان كل انسان يقوى على ان يفرح ويحزن الا ان منهم من هو مستعد للفرح ومنهم من هو مستعد للحزن وكذلك الحلم في الغضب والخوف وساير الانفعالات فيتبين ان كون الروح فرحة او مغتمة بالقوة غير كونها مستعدة لاحدهما دون الآخر وينبه ان يكون الاستعداد استكمالا للقوة بالقياس الى احد المتقابلين فقد ظهر من هذا انه وان كانت الروح لها من حيث هي بالقوة ان تفرح وتحزن معا فليس لها من حيث مفهوم نفس الاستعداد الا احدهما ثم من الظاهر ان القوة على هذين الامرين يلزمها لما نتجوهر وان الاستعداد المتعين لاحدهما ليس يلزمها انما يعرض لها بسبب وعلة فالفرح لعلة ما وكل لذة هي ادراك لحصول الكمال الخاص بالقوة المدركة مثل الاحساس بالحلو العرف الطيب للحاسة والشعور بالانتقام للقوة الغضبية والشعور بالمتوقع النافع وهو الامل للقوة الظانة او المتوهمة فكل كمال فهو امر طبيعي وبعكس فكل شعور بامر طبيعي للقوة فهو التذاذ وبعكس وربما اتفق في بعض القوى ان لا يلتذ الا عند مفارقة الحالة الطبيعية فظن ان اللذة خروج عن الحالة الغير الطبيعية كان الثبات على الحالة الطبيعية لا يجوز ان يكون لذيذا وانما وقع هذا السهو بسبب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وقد عرفت في كتاب سوفسطيقا ان هذا احد المغلطات اما بيان هذا مسئلتنا هذه فهو ان من المدركات ما لا يدرك الا عند الاستحالة وهو مثل الملموسات فان الكيفية انما يحس بها ما دام العضو اللامس مضادا لها في الكيفية وينفعل منها فاذا انفعل واستقر صارت الكيفية مزاج العضو فلم يحس به اذ كل حس نوع استحالة ما والشيء لا يستحيل عن نفسه ولهذا لا يتاذى صاحب الدق بالحرارة الشديدة التي هي اشد من حرارة الحمى المحرقة ويتاذى صاحب الحمى المحرقة لما هو دون ذلك وذلك لان حرارة الدق متمكنة من الاعضاء كالمزاج لها وحرارة الحمى المحرقة طارية على الاعضاء ومزاج الاعضاء يخالفها والاطباء يخصون ما يجري مجرى الدق باسم سوء المزاج المستوي وما يجري مجرى الحمى المحرقة باسم سوء المزاج المختلف فقد تبين ان السبب في عدم الالتذاذ بما يستمر من الكمالات المحسوسة هو عدم الادراك وسبب اللذة عند ابتداء الرجوع الى الحالة الطبيعية هو حصول الادراك وكما عرض ان كان حصول الادراك مع الخروج عن الحالة الطبيعية عرض ان كانت اللذة مع الخروج عنها فظن ان ذلك سببها وليس الامر كذلك بل السبب حصول الكمال لا غير وهذا هو سبب اللذة واما سبب الاستعداد لها فهو كون الملتذ على افضل احواله في الكم والكيف حتى لا يكون في جوهره نقصان وحالة غير طبيعية مما هو فيه اما في الكم فان يكون الروح الملتذة كثيرة المقدار فيشتد بذلك قوتها لان زيادة الجوهر في الكم يوجب زيادة القوة في الشدة على ما يتبين في الاصول الطبيعية وايضا فانها تبقي لكثرتها انبساط وافي منها في المبداء وذهاب قسط وافر منها في الانبساط الذي

يكون عند الفرح واللذة فان القليل يتحلل بالطبيعة ويضبطه عند الجبناء ولا يمكنه من الانبساط واما في الكيف
فان يكون مزاجها فاضلا فيكون قوامها فاضلا جدا والنورانية التي ذكرناها جدا فيكون مشابها لجوهر السماء
شديدة جدا فهذه هي اسباب الاستعداد للذة والفرح واضدادها اسباب الاستعداد للاذى والترح والغم و
هنا في اللذة وهي كالجنس عرض في الفرح الذي هو كالنوع بالروح التي في القلب اذا كانت كثيرة المقدار كثيرة المادة
التي يتولد عنها على قدر من الاتصال معتدلة في المزاج وفي القوام ساطعة النور والنورانية كانت شديدة الاستعداد
للفرح وان كانت قليلة اعتداد قليلة المادة كما للناقهين والمنهوكين في الامراض والمشايخ او غير معتدلة المزاج
كما للمرضى كثيفة غليظة جدا كما للسوداويين والمشايخ فلا تنبسط لكثافتها او رقيقة القوام جدا كما للمنهوكين فلا
تفي بالانبساط او مظلمة كما للسوداويين كانت شديدة الاستعداد للغم والمستعد للشيء تكفيه اضعف اسبابه
مثل الكبريت في الاشتعال فانه يشتعل بادنى نار ولا يشتعل باضعافها الحطب فاذا كانت النفس ذات روح مستعدة
للانفعال من المفرحات فرحت بادنى سبب ولهذا يكثر الفرح لشارب الخمر يظن به انه يفرح لذاته وليس كذلك فانه
يستحيل ان يحدث في الشيء اثر لا عن مؤثر بل الخمر اذا شربت باعتدال ولدت روحا كثيرة معتدلة المزاج والقوام
شديدة النور والنورانية ساطعتها واستعدت الروح للفرح وفرحت بادنى سبب من الاسباب النافعة ويكون تاثرها من
النافعة في الحاضر والوقت اكثر من تاثرها عن النافعة في المستقبل لذلك تاثرها من الاسباب النافعة في اللذة
اكثر من تاثرها من الاسباب النافعة في الجميل وكذلك تاثرها من الذي يكون بحسب الظن اكثر من الذي يكون بحسب
العقل والسبب في ذلك ان القوى النفسانية التي في الدماغ المحتاجة الى اعتدال من الرطوبة ليطيع لحركة الفكر
والاستعمال للعقل يكون شديد الرطب فلا يذعن للعقل ومع ذلك يكون كثيرة الحركة بما يخالطها من البخارات الصاعدة
المتموجة فرطوبتها لا يذعن التحريك الا ما كان من التحريك الفكري الجسماني دون اللطيف الروحاني وباضطرابها لا تذعن
ايضا للتشكيل الروحاني بل التشكيل الفكري الجسماني فتصعب على الفكر استعمالها فتعوض القوة العقلية عنها
اعراضا بقدر مقتضى حالها ريث ما يعتدل مزاجها ويسكن تموجها ثم ان القوة الحيوانية التي في القلب في حالة
الانتشار يكون شديدة الاستعداد للفرح ولا يتادى اليها المفرحات الفكرية لما اوضحناه من العذر بل يتادى اليها
المفرحات المتصرفة فيما بين الحس والوهم التابع له المتقوي به او الحس والفكر المعاضد له في استعمال العقل
المتقوي به فان الحس اقهر للروح الباطن واقوى على تحريكه من العقل والعقل اذا استعصى عليه ذلك الروح الباطن
بالحس يتمكن منه كما في العلوم الهندسية وسائر العلوم ايضا واذا كان كذلك قل تاثرات المفرحات المستقبلة والجملية
والعقلية في نفس الشارب واستولى عليه تاثير المفرحات اللذيذة والوقتية ولان استعداده شديد فيكفيه منها
اضعف الاسباب كما للصبي لكن اسباب الفرح والغم منها ما هو قوي ومنها ما هو ضعيف وايضا منها ما هو معروف
ومنها ما هو غير معروف ومما لا يعرف ما قد اعتيد كثيرا وكل ما اعتيد كثيرا سقط الشعور والاسباب المفرحة والمغمة
ما كان منها قويا وظاهرا فلا حاجة الى ذكره واما الاخرى فمثل تصرف الحس في العالم والدليل على التلذذ بالحس ضده
وهو الاقامة في الظلمة ومثل مشاهدة الشكل والدليل على تفرجه غم الوحدة ومثل التمكن من المراد في الوقت
والاستبداد على مقتضى القصد من غير شاغل وكذلك العزائم والامال وذكر ما سلف ورجاء ما يستقبل وتكذيب النفس
بالاماني والمحادثة والاستهزاء والاعراب والتعجب والاعجاب ومصادفة حسن الاصغاء من المحاور والمساعد
والتلبيس والغلبة في اذى شيء وغير ذلك من الامور المحصاة في كتاب ريطوريقا اي الخطابة وهذا يختلف بحسب الاهواء
والعادات والانسان لا يخلو عنها البتة ولا ايضا عن الاسباب الغامة التي يجري في ضعف التاثير مجراها الا ان الانفعال
اذا اختص باحدى الجنبتين لم ينفعل عن اسباب الجنبة الاخرى ما لم تكن قوية وانفعلت عن اسبابها وان كانت ضعيفة
فالسكران ينعم فرحه بشيء من هذه الاسباب وصاحب المزاج السوداوي المظلم الروح يدوم غمه لما يقابل هذه الاسباب
من اسباب الغم والوحشة مثل تذكر الاخطار التي عرضت والالام التي قوسيت والاحقاد وما غاظ من المعاملات

والمعاشرات ومثل توهم الحادث في المستقبل وخصوصا الواجب من مفارقة هذه الدار الدنيا التي تصرف عنه قناعة العاقل
بما لا بد منه والفكر في غيره من المهمات التي يجب السعي فيها ومثل الانقطاع عن الشغل العارض والقصور عن مراد دون
اخرى مما يحصل فيه وامثالها من العوارض يزيد على المستعد للغم فيغمه ثم التخيل لقوته في السوداوي يحضر بايراد الآلات
والمحاكاة لما يوحش ويغم والتخيل يقوى في السوداوي ليبس مزاج الروح الموضوعة له فيخف حركاتها ولا عراض العقل
عن القوى الباطنة من قوى الحس والوهم لفساد مزاج الروح التي بها واختصاص حركاتها على مقتضى ما يعده
ذلك المزاج والكيفية الرديئة المظلمة وليس كل اسباب الاستعداد للفرح والغم هي الاسباب التي يتصل
بجوهر الروح في كيفيته وكميته بل قد يعرض اسباب اخرى نفسانية تعد الروح لاحد الامرين ويشبه ان يكون اعدادها
للروح لذلك ايضا بتوسط حدوث شيء من تلك الاسباب التي هي داخلة في كيفية الروح وكميته اعني بان يعتدل بها مزاج
الروح او قوامه ويكثر مقداره ويتصل طبيعته فيستعد للفرح او يعرض شيء من الاسباب المضادة لها فيستعد للغم فيكون
تلك الاسباب الخارجة اسبابا اولى وهذه الجوهرية اعني العارضة لجوهر الروح اسبابا ثانية وقريبة وهذه الاسباب
العارضة البعيدة تكاد لا تنحصر في عدد او يشق تحديدها لكن كانها كما اظن تنحصر في معنى واحد وهو ان
كل متكرر فان القوة عليه تشتد وكل قوة تشتد يصير استعدادا والاولى ان يوضح هذا المعنى بالاستقراء
فنقول ان الجسم اذا سخن مرارا متوالية استعد بسرعة التسخن وكذلك اذا برد وكذلك اذا تخلخل وكذلك اذا تكثف
والقوى الباطنة تصيرها عند تكرر افعالها وانفعالها لا تيها ملكة قوية والاخلاق ايضا انما تكتسب بذلك ويكاد
ان تكون العلة في هذا هو ان الانفعال اللازم للشيء اما حدث مناسب لجوهره والمناسب للشيء معاند للضد و
المعاند للضد اذا تمكن نقص من استعداد القوة عليه فزاد في استعداد ضده الذي هو مناسبه وهذا هو بيان هذا
المعنى بالاستقراء والقياس الماخوذ من المشهورات واما التحقيق البرهاني فان الكلام فيه طويل واما النظر في هذا الذي هو
اشبه بالبحث الطبيعي فلان الفرح يلزمه امران احدهما تقوية القوة الطبيعية والثاني تحلل الروح لما تكلفها
الفرح من الانبساط ويتبع تقوية القوى الطبيعية تكاثر امور باعتدال مزاج الروح وكثرة تولد بدل ما يتحلل منها وحفظها
عن استيلاء التحلل عليها ويتبع تحلل الروح امران احدهما الاستعداد للحركة والانبساط للطف القوام والثاني اجتذاب
المادة الغاذية اليها بحركتها الانبساطية الى غير جهة حركة الغذاء اليها ومن شان كل حركة بهذه الصفة ان يستتبع ما وراءها
اليها لامور لا حاجة بنا الى ذكرها ويقع في ذلك انجذاب المياه والمتاخمة عند سيلان المنفصد منه وكذلك الرياح و
كذلك الحلول في المحاجم والمياه في الدنانات واما الغم اذا تكرر اشتدت القوة عليه لان الغم يتبعه امران ضعف
القوة الطبيعية وتكاثف الروح للبرد الحادث عند طفو الحرارة الغريزية لشدة الانقباض والاحتقان من الروح ويتبع
ذلك اضداد ما ذكرناه فبين ان توالي الفرح يعد الروح للفرح وتوالي الغم يعد الروح للغم فالفرح من الناس لا يعمل
فيه من المغمات الا القوي ويعمل فيه المفرحات الضعيفة والمغموم بالعكس حالته بالضد • ههنا حالة من احوال القلب
هي الضعف والاخرى هي التوحش وضيق الصدر ويتشابهان وبينهما فرق وكذلك ههنا حالة هي قوة القلب والاخرى هي النشاط
وانشراح الصدر ويتشابهان وبينهما فرق ويشكل الفرق بينهما لتلازمهما في اكثر الامور والاوليان يظن بهما انهما
حالتان انفعاليتان والثانيتان يظن بهما انهما حالتان فعليتان وبين كل واحد من القسمين فرق ظاهر اما اولا
فليستا متلازمتين فليس كل ضعيف القلب محزانا ولا كل محزان ضعيف القلب وايضا ليس كل قوي القلب مفراحا
ولا كل مفراح قوي القلب واما ثانيا فلان الحدود متخالفة فان ضعف القلب هو بالقياس الى الامر المخوف من جهة
قلة احتماله واما ضيق الصدر فهو بالقياس الى الامر الموحش ومن جهة قلة احتماله والمخوف هو المؤذي البدني والموحش
هو المؤذي النفساني واما ثالثا فلان اللوازم النفسانية متخالفة لان ضعف القلب يحرك الى الهرب والتوحش وضيق الصدر
قد يحرك الى الدفع والمقاومة وربما كثيرا في ضد الهرب وضعف القلب اذا عرض عارض منه فترت القوى المحركة وضيق الصدر
كثيرا ما هاجها وحركها وفي ضعف القلب انفعال لا انفعال بالتاذي وانفعال بالتشوق الى حركة المباعدة وفي ضيق الصدر

انفعال واحد وهو بالاذى وليس يلزم ذلك الشوق على سبيل الطبع بل ربما اختار ذلك لغرض اخر دون تلقي الشوق
له لشوق الى المباعدة فيكون ذلك شوقا اختياريا لا شوقا حيوانيا وربما اختار البطش والمقاومة والابا
فكان اللوازم البدنية متخالفة لان ضعف القلب يلزمه عند حصول الموذي الذي يخشى خمود من الحرارة
الغريزية واستيلاء من البرودة وضيق الصدر يلزمه كثيرا عند الموذي الذي يخشى اشتعال من الحرارة
الغريزية واما خامسا فلان الاسباب الاستعدادية متخالفة فان ضعف القلب يتبع لا محالة رقة
الروح بافراط وبرد مزاجه وضيق الصدر قد يتبع كثافة الروح وسخونة مزاجه فالدم الوافر الصافي
المعتدل القوام لكثرة ما يتولد منه من الروح الساطع النقي المعتدل القوام والمزاج يعد للفرح والدم
الصافي الزايد في السخونة لكثرة اشتعاله وسرعة حركته يعد للغضب والدم الرقيق المائي البارد
يعد لضعف القلب والجبن لان الروح الذي يتولد منه يكون ثقيل الحركة الى الخارج قليل الاشتعال لبرده
فيقل فيه الاستعداد للفرح والغضب ويكون ايضا لرقته سهل التحلل ولبرده قليل التولد والدم الغليظ
الكدر الزايد في الحرارة يعد للغم والغضب الثابت الذي لا يتحلل اما للغم فلما يتولد منه من الروح الكدر
واما الغضب فلسرعة اشتعاله لحرارته واما ثبات الغضب فلانه كثيف والكثيف اذا سخن لم يبرد بسرعة
واما غضب الدم الصفراوي الرقيق فيكون اسرع هيجانا واسرع انحلالا لان الروح المتولد عن ذلك الدم اشد
حرارة ومع ذلك غير كثيفة والدم الغليظ الغير الكدر اذا كان زايدا في الحرارة وهو في المواد يكون
صاحبه غير محزان ويكون شجاعا قوي القلب ويكون غضبه اقل لان المزاجة يكسر من الغضب والمزاجية تهي الغضب
حركة الى الدفع والمزاجية مناسبة للذة واللذة يكون الحركة فيها نحو الجذب والطلب وهذا الانسان يكون غضبه
في امور عظيمة ويكون شديدا نحو وجهه ولذلك بعينه يكون قليل الخوف والدم الغليظ الغير الكدر الزايد في البرد
يكون صاحبه لا مزاجا ولا مزاحا ولا يشتد غضبه ويكون جبنه الى حد ويكون بليدا في كل امر سالما لان روحه يكون
شبيه دمه والدم الغليظ الكدر الزايد في البرودة يكون صاحبه متوحشا حزينا ساكن الغضب الا عن امر عظيم ويثبت
دون ثبات الحار المزاج الذي يشاكله في ساير الاوصاف وفوق ثبات رقيق القوام ويكون حقودا او الحقد يحفظ
صورة الموذي في الوهم وتقرر تخيل الشوق الى الانتقام منه ويكون ذلك لان الغضب منه قد يكون له ثبات ما ولكن
حركته الى الانتقام تكون غير شديدة جدا فان الغضب اذا كان سريع الزوال لم يتقرر صورته في الخيال وانفسخت ولم يحدث
حقد واذا كان الشوق والحركة الى الانتقام شديدا ايضا عرض منها امران مانعان عن استعداد الحقد احدهما انجذاب
النفس كليته الى جهة الحركة النازعة الى الانتقام وشغلها الخيال عن التصرف في معنى الموذي وايراد لوازمه ولواحقه
تاكيدا وسنحا في الذكر فان من شان القوى المحركة ان تشغل النفس عن القوى المدركة وبالعكس ومن شان الظاهر ان تشغل عن
الباطن وبالعكس والثاني لان الشوق اذا اشتد جدا ولم يكسر منه خوف يلحق من تاكده ان صار كالمدرك لمطلوبه عند
الخيال فان الصورة التي يشتد اليها الحركة وتسرع جدا يتخيلها الخيال كالموجودة واذا ارتسم في الخيال صورة المطلوب
كصورة الموجود حصل في الخيال صورة كصورة الشي الذي عنده ينتهي الحركة فيبطل الشوق عن الخيال ولا يترتب فيه
صورته ولا يستقر في الذكر فلا يكون حقد واما الموذي اذا كان عظيما ومهيبا في النفس مثل الملوك ومن شبههم فان الخيال لا
يتخيل نفوذ صورة الشوق الى الانتقام في النفوس ولا يمكن من ثباتها فلا يترتب الشوق ولا صورة الاذى في الوهم والخيال
وانما يترتب في الخوف فقط الذي يشوقه الى الهرب لا الى البطش فلا يستقر حينئذ صورة الحقد في النفس واما الصبيان
والضعفاء فليسهل له امكان الانتقام منهم وقلة الخوف عنهم يكون كان الامر قد وقع فان السهل جدا يكاد ان يكون
عند الخيال كالواقع الموجود والخيال انما يجري على ما يجري له لا على ما يقع الامر بحسبه واذا كان السهل عنده كالحاصل
يكون الانتقام من الضعفاء كالموجود فيسقط الشوق اليه اول وهلة فلا يترتب ولا يكون والدليل على ان حال التخيل
مبني على المحاكاة لا على الحقائق تنفر الانسان عن شي نقي لذيذ لاشتباهه بشي قذر بشع وكما ينفر عن ذوات الطعوم

المستطابة اذا كانت الوان اجسامها واشكالها شبيهة بالوان اجسام مستقذرة واشكالها وان كان التصديق لا يقع
به وكذلك ايضا اذا استبد بامر ما انما يسهل له حصول الحاصل الموجود وانما يشتد حركة الشوق يفعل الخيال منه انفعاله
عن الحاصل الموجود فقد ظهر ان المزاج الاخير مما ذكرنا من الامزجة مستعد للحقد جدا فهذا اخر ما نقله ابو عبيد من
فصول ذلك الكتاب الى هذا الموضع من كتاب النفس تمت المقالة الرابعة بعونه

بسم الله الرحمن الرحيم

المقالة الخامسة

الفصل الاول من المقالة الخامسة من الفن السادس من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في خواص الافعال والانفعالات التي للانسان وبيان قوتي النظر والعمل للنفس الانسانية

قد فرغنا من القول في القوى
الحيوانية ايضا فحري بنا ان نتكلم الان في القوى الانسانية فنقول ان الانسان له خواص افعال تصدر عن نفسه
ليست موجودة لساير الحيوان واول ذلك انه لما كان الانسان في وجوده المقصود فيه يجب ان يكون غير مستغن في
بقايه عن المشاركة ولم يكن كساير الحيوانات الذي يقتصر كل واحد منها في نظام معيشته على نفسه وعلى الموجودات في الطبيعة
واما الانسان الواحد فلو لم يكن في الوجود الا هو وحده والا الامور الموجودة في الطبيعة لهلك او ساءت معيشته
اشد سوء وذلك لفضيلته ونقيصة ساير الحيوان على ما نستعمله في مواضع اخرى بل الانسان محتاج الى امور زايدة على ما في الطبيعة
مثل الغذاء المعمول واللباس المعمول والموجود في الطبيعة من الاغذية ما لم يدبر بالصناعة فانها لا يلايمه ولا يحسن معيشته معه
والموجود في الطبيعة من الاشياء التي يمكن ان يلبس ايضا قد يحتاج ان يجعل بهيئة وصفة حتى يمكنه ان يلبسها واما الحيوانات
الاخرى فان لباس كل واحد معه في الطباع فلذلك يحتاج الانسان اول شي الى الفلاحة وكذلك صناعات اخرى ولا يتمكن
الانسان الواحد من تحصيل كل ما يحتاج اليه من ذلك بنفسه بل بالمشاركة حتى يكون هذا يخبز لذلك وذلك ينسج لهذا
وهذا ينقل شيئا من بلاد غريبة الى ذلك وهذا يعطيه بازاء ذلك شيئا من قريب فلهذه الاسباب ولاسباب اخرى اخفى واكد
من هذه ما احتاج الانسان ان يكون له في طبعه قدرة على ان يعلم الاخر الذي هو شريكه ما في نفسه بعلامة وضعية وكان
اخلق ما يصلح لذلك هو الصوت لانه ينشعب الى حروف يتركب منها تراكيب كثيرة من غير مؤنة تلحق البدن ويكون شيئا لا
يثبت فيوقف من لا يحتاج الى شعوره عليه وبعد الصوت الاشارة فانها كذلك الا ان الصوت ادل من الاشارة
لان الاشارة انما تهدي من حيث يقع عليها البصر وذلك يكون من جهة مخصوصة ويحتاج ان يكلف المراد اعلامه ان يحرك
حدقته الى جهة مخصوصة حركات كثيرة يراعي بها الاشارة واما الصوت فقد يغني الاستماع به عن ان يكون من جهة مخصوصة
ويغني ايضا عن ان يراعي حركات ومع ذلك فليس يحتاج الى ان يذهب الى متوسط كما يحتاج الضوء اليه لا كحاجة الاشارات فجعلت
الطبيعة للنفس ان يولف من الاصوات ما يتوصل به الى اعلام الغير وفي الحيوانات الاخرى ايضا اصوات تتعرف بها غيرها
على حالها في نفسها لكن تلك الاصوات انما تدل بالطبع وعلى جملة من الموافقة او المنافرة غير محصلة ولا مفصلة والذي
للانسان فهو بالوضع وذلك لان الاغراض الانسانية يكاد ان لا تتناهى فما كان يمكن ان يطبع هو على اصوات بلا نهاية
فما يختص بالانسان هي الضرورة الداعية الى الاعلام والاستعلام لضرورة داعية الى الاخذ والاعطاء بتقدير عدل
ولضرورات اخرى ثم اتخاذ الجامع واستنباط الصنايع والحيوانات الاخرى يخص بعضها للطير صناعات ايضا فانها تصنع
مساكن لا سيما النحل لكن ذلك ليس مما يصدر عن استنباط وقياس بل عن الهام وتسخير ولذلك ليس مما يختلف ويتنوع
واكثرها لصلاح احوالها والضرورة النوعية ليست لضرورة الشخصية والذي للانسان فكثير منه للضرورة الشخصية وكثير
لصلاح حال الشخص بعينه ومن خواص الناس انه يتبع ادراكه للاشياء النادرة انفعال يسمى التعجب ويتبعه الضحك ويتبع
ادراكه للاشياء الموذية انفعال يسمى الضجر ويتبعه البكاء ولخصه في المشاركة ان المصلحة تدعو الى ان يكون في جملة الافعال
التي في شانه ان يفعلها افعال لا ينبغي له ان يفعلها فيعلم ذلك صغيرا ويتشا عليه ويكون قد تعود منذ صباه سماع ان
تلك الافعال ينبغي ان لا يفعلها حتى صار هذا الاعتقاد له كالغريزي وافعال اخرى بخلاف ذلك ويسمى ذلك قبيحة والاخرى جميلة
وليس يكون للحيوانات الاخرى ذلك فان كانت الحيوانات الاخرى تترك افعالا لها لن يفعل مثل ان الاسد المعلم لا ياكل صاحبه
ولا ولده فليس سبب ذلك اعتقادا في النفس ورايا ولكن هيئة اخرى نفسانية وهي ان كل حيوان يوثر بالطبع وجود

ما يلذه ويغذوه وان الشخص الذي منه ويطعمه قد صار لذيذاً له لان كل نافع لذيذ بالطبع عند المنتفع فيكون المانع
عن فريسته ليس اعتقاداً بل هيئة وعارضاً نفسانياً اخر وربما وقع هذا العارض في الجملة ومن الالهام الالهي بحب كل حيوان
ولده من غير اعتقاد البتة بل على نوع تخيل بعض الانسان لشيء نافع لذيذ ونفرته عنه اذا كان في صورة ما تنزع عنه
والانسان قد يتبع شعوره بشيء وخبره انه فعل شيئاً من الاشياء التي قد اجمع على انه لا ينبغي ان يفعلها انفعال
نفساني يسمى الخجل وهذا ايضاً من خواص الناس وقد يعرض للانسان انفعال نفساني بسبب ظنه ان امراً في المستقبل
يكون مما يضره وذلك يسمى الخوف والحيوانات الاخرى انما يكون ذلك لها بحسب الآن في غالب الامر ومتصلة بالآن ويكون لها
بازاء الخوف الرجاء ولا يكون للحيوانات الاخرى الا متصلة بالآن ولا يكون فيما بعد من الآن من الزمان وذلك والذي تفعله
من الاستظهار فليس ذلك لانها تشعر بالزمان وما يكون فيه بل ذلك ايضاً ضرب من الالهام والذي يفعله النمل في نقل الميرة
بالسرعة الى جحرها منذرة بمطر يكون فكانها تتخيل ان ذلك هو ذا يكون في هذا الوقت كما ان الحيوان يهرب عن الضد
لما يتخيل انه هو ذا يريد ان يضربه في الوقت ويتصل بهذا الجنس ما للانسان ان يروي فيه في امور مستقبلة انه
ينبغي له ان يفعلها او لا ينبغي فيفعل ما يصح ان يوجب رويته ان لا يفعله وقتاً اخر او في هذا الوقت بدل ما روى ولا
يفعل ما يصح ان يوجب رويته ان يفعل وقتاً اخر او في هذا الوقت بدل ما روى وساير الحيوانات انما يكون لها من الاعداد
للمستقبل ضرب واحد مطبوع فيها وافقت عاقبتها او لم توافق واخص الخواص بالانسان تصور المعاني الكلية العقلية
المجردة عن المادة كل التجريد على ما حكيناه وبيناه والتوصل الى معرفة المجهولات تصديقاً وتصوراً من المعلومات العقلية
فهذه الافعال والاحوال المذكورة هي مما يوجد للانسان وجلها يختص به الانسان وان كان بعضها بدنياً ولكنه
موجود لبدن الانسان بسبب النفس التي للانسان التي ليست لسائر الحيوان بل نقول ان للانسان تصرفاً في امور جزئية
وتصرفاً في امور كلية والامور الكلية انما يكون فيها اعتقاد فقط ولو كان ايضاً في عمل فان من اعتقد اعتقاداً
كلياً ان البيت كيف ينبغي ان يبنى فانه لا يصدر عن هذا الاعتقاد وحده فعل بيت مخصوص صدوراً اولياً فان
الافعال تتناول امور جزئية وتصدر عن آراء جزئية وذلك لان الكلي من حيث هو كلي ليس يختص بهذا دون ذلك ولنؤخر
شرح هذا معولين على ما يأتيك في الصناعة الحكمية في اخر الفنون فللانسان اذن قوة تختص بالآراء الكلية وقوة اخرى
تختص بالروية في الامور الجزئية فيما ينبغي ان يفعل ويترك مما ينفع ويضر ومما هو جميل وقبيح ومما هو خير وشر ويكون
ذلك بضرب من القياس والتأمل صحيح او سقيم غايته انه يوقع رأياً في امر جزئي مستقبل من الامور الممكنة لان
الواجبات والممتنعات لا يروى فيها لتوجد او تعدم وما مضى ايضاً لا يروى في ايجاده على انه ماض فاذا حكمت
هذه القوة تبع حكمها حركة القوة الاجماعية الى تحريك البدن كما كانت تتبع احكام قوى اخرى في الحيوان وتكون هذه
القوة استمدادها من القوة التي على الكليات فمن هناك تأخذ المقدمات الكبرى فيما تروي وتنتج في الجزئيات
فالقوة الاولى للنفس الانسانية قوة تنسب الى النظر فيقال عقل نظري وهذه الثانية قوة تنسب الى العمل
فيقال عقل عملي وتلك للصدق والكذب وهذه للخير والشر في الجزئيات وتلك للواجب والممكن والممتنع وهذه
للجميل والقبيح والمباح ومبادي تلك المقدمات الاولية ومبادي هذه من المشهورات والمقبولات والمظنونات
والتجربيات الواهية التي تكون من المظنونات غير التجربيات الوثيقة ولكل واحد من هاتين القوتين رأي وظن
فالرأي هو الاعتقاد المجزوم به والظن هو الاعتقاد المميل اليه مع تجويز الطرف الثاني وليس كل من ظن فقد اعتقد
كما ليس كل من احس فقد عقل او من تخيل فقد ظن او اعتقد او رأى فيكون في الانسان حاكم حسي وحاكم
من باب التخيل وهمي وحاكم نظري وحاكم عملي ويكون المبادي الباعثة لقوته الاجماعية على تحريك الاعضاء وهم خيالي و
عقل عملي وشهوة وغضب ويكون للحيوانات الاخرى ثلاثة من هذه والعقل العملي يحتاج في افعاله كلها الى البدن
والى القوى البدنية واما العقل النظري فان له حاجة ما الى البدن والى قواه ولكن لا دائماً ومن كل وجه
بل قد يستغني بذاته وليس ولا واحد منهما هو النفس الانسانية بل النفس هو الشيء الذي له هذه القوى وهو كما نبين

جوهر منفرد وله استعداد نحو افعال بعضها لا يتم الا بالآلات وبالاقبال عليها بالكلية وبعضها يحتاج فيه الى الآلات حاجة
ما وبعضها لا يحتاج فيه الى الآلات البتة وهذا كله مما سنشرحه بعد فجوهر النفس الانسانية مستعد لان يستكمل نوعاً
من الاستكمال بذاته ومما هو فوقه لا يحتاج فيه الى ما دونه وهذا الاستعداد له هو بالشيء الذي يسمى العقل النظري
ومستعد لان يتحرز عن آفات تعرض له من المشاركة كما سنشرحه في موضعه وان يتصرف في المشاركة تصرفاً على الوجه
الذي يليق به وهذا الاستعداد له بقوة تسمى العقل العملي وهو رئيس القوى التي له الى جهة البدن واما ما دون ذلك
فهو قوى تنبعث عنه لاستعداد البدن لقبولها ولمنفعته والاخلاق تكون للنفس من جهة هذه القوة كما قد اشرنا
اليه فيما سلف ولكل واحد من القوتين استعداد وكمال فالاستعداد الصرف من كل واحد منهما يسمى عقلاً هيولانياً
سواء اخذ نظرياً او عملياً ثم بعد ذلك انما يعرض لكل واحد منهما ان يحصل له المبادي التي بها تكمل افعالها اما للعقل
النظري فالمقدمات الاولية وما يجري معها واما للعملي فالمقدمات المشهورة وهيئات اخرى فحينئذ يكون كل
واحد منهما عقلاً بالملكة ثم يحصل لكل واحد منهما الكمال المكتسب وقد كنا شرحنا هذا من قبل فيجب اول كل
شيء ان يتبين ان هذه النفس المستعدة لقبول المعقولات بالعقل الهيولاني ليست بجسم ولا قائمة صورة في جسم

الفصل الثاني في مقالة الخامسة من الفن الخامس من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في اثبات ان قوام النفس الناطقة غير منطبعة في مادة جسمانية

ان مما لا شك فيه ان الانسان فيه شيء وجوهر ما يتلقى
المعقولات بالقبول فنقول ان الجوهر الذي هو محل المعقولات ليس بجسم ولا هو قائم في جسم على انه قوة فيه
او صورة له بوجه فانه ان كان محل المعقولات جسماً او مقداراً من المقادير فاما ان يكون الصورة المعقولة تحل
شيئاً منه وحدانياً غير منقسم او يكون انما تحل منه شيئاً منقسماً والشيء الذي لا ينقسم من الجسم هو طرف نقطي لا محالة
ولنمتحن اولاً انه هل يمكن ان يكون محلها طرفاً غير منقسم فنقول ان هذا محال وذلك لان النقطة هي نهاية
ما لا يميز لها عن الخط في الوضع او عن المقدار الذي هو منته اليه تميزاً بل يكون له النقطة شيئاً يستقر فيه شيء من
غير ان يكون في شيء من ذلك المقدار بل كما ان النقطة لا تنفرد بذاتها وانما هي طرف ذاتي لما هو بالذات مقدار
كذلك انما يجوز ان يقال بوجه ما انه يحل فيها طرف شيء حال في المقدار الذي هو طرفه فهو متقدر بذلك المقدار
بالعرض وكما انه يتقدر به بالعرض كذلك يتناهى بالعرض مع النقطة فيكون نهاية بالعرض مع نهاية بالذات كما يكون
امتداداً بالعرض مع امتداد بالذات ولو كانت النقطة منفردة تقبل شيئاً من الاشياء لكان يتميز لها ذات فكانت
النقطة اذن ذات جهتين جهة منها تلي الخط الذي تميزت عنه وجهة منها مخالفة له مقابلة فيكون حينئذ منفصلة
عن الخط بقوامها وللخط المنفصل عنها نهاية لا محالة غيرها تلاقيها فيكون تلك النقطة نهاية الخط لا هذه والكلام
فيها وفي هذه النقطة واحد ويؤدي هذا الى ان يكون النقط متشافعة في الخط اما متناهية واما غير متناهية
وهذا امر قد بان لنا في مواضع اخرى استحالته فقد بان ان النقطة لا يتركب بتشافعها جسم وبان ايضاً ان النقط
لا يتميز لها وضع خاص ولا بأس بان نشير الى طرف منها فنقول ان النقطتين اللتين تليان نقطة واحدة من
جنبيها حينئذ اما ان يكون النقطة المتوسطة تحجز بينهما فلا تتماسان فيلزم حينئذ ان ينقسم الواسطة على الاصول
التي علمت وهذا محال واما ان يكون الوسطى لا تحجز المكتنفتين عن التماس فحينئذ يكون الصورة المعقولة حالة
في جميع النقط وجميع النقط كنقطة واحدة وقد وضعنا هذه النقطة الواحدة منفصلة عن الخط فللخط من
جهة ما ينفصل عنها طرف غيرها به ينفصل عنها فيكون تلك النقطة مباينة له في الوضع وقد وضعت النقط كلها
مشتركة في الوضع هذا خلف فقد بطل اذن ان يكون محل المعقولات من الجسم شيئاً غير منقسم فبقي ان كان محلها من الجسم
ان كان محلها من الجسم شيئاً منقسماً فلنفرض صورة معقولة في شيء منقسم فاذا فرضنا في الشيء المنقسم انقساماً عرض
للصورة ان ينقسم فحينئذ لا يخلو اما ان يكون الجزآن متشابهين او غير متشابهين فان كانا متشابهين فكيف
يجتمع منهما ما ليس هما اذ الكل من حيث هو كل ليس هو الجزء الا ان يكون ذلك الكل شيئاً يحصل منهما من جهة الزيادة

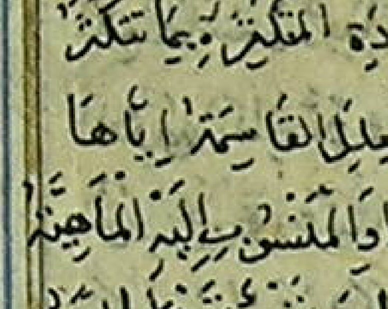
في المقدار والزيادة في العدد لا من جهة الصورة فحينئذ يكون الصورة المعقولة شكلا ما او عددا ما وليس كل
صورة معقولة بشكل او عدد ويصير حينئذ الصورة خيالية لا معقولة وانت تعلم انه ليس يمكن ان يقال ان كل
واحد من الجزئين هو بعينه الكل كيف والثاني داخل في معنى الكل وخارج عن معنى الجزء الاخر فمن البين الواضح ان
الواحد منهما وحده ليس يدل على نفس معنى التمام وان كانا غير متشابهين فلينظر كيف يمكن ان يكون ذلك وكيف يمكن
ان يكون للصورة المعقولة اجزاء غير متشابهة فانه ليس يمكن ان يكون الاجزاء الغير المتشابهة الا اجزاء الحد
التي هي الاجناس والفصول ويلزم من هذا محالات منها ان كل جزء من الجسم يقبل القسمة ايضا في القوة قبولا غير
متناه فيجب ان يكون الاجناس والفصول في القوة غير متناهية وهذا محال وقد صح ان الاجناس والفصول الذاتية
للشيء الواحد ليست في القوة غير متناهية ولانه ليس يمكن ان يكون توهم القسمة يفرز الجنس والفصل بل مما لا يشك
فيه انه اذا كان هناك جنس وفصل يستحقان تميزا في المحل ان ذلك التميز لا يتوقف الى توهم القسمة فيجب ان يكون الاجناس
والفصول ايضا بالفعل غير متناهية وقد صح ان الاجناس والفصول واجزاء الحد للشيء الواحد متناهية من كل وجه
ولو كانت الاجناس والفصول يجوز لها ان يكون غير متناهية بالفعل لما كان يجوز ان يجتمع في الجسم اجتماعا على
هيئة الصورة فان ذلك يوجب ان يكون الجسم الواحد يتصل باجزاء غير متشابهة وغير متناهية بالفعل وايضا لنكن القسمة
مما قد وقع من جهة فافرز من جانب جنسا ومن جانب فصلا فلو غيرنا القسمة لم يخل اما ان يقع منها في كل جانب نصف
جنس ونصف فصل او يوجب انتقال الجنس والفصل الى احد القسمين فيميل الجنس والفصل كله الى قسم من القسمة فيكون
فرضنا الوهمي او قسمتنا الفرضية يبعد مكان الجنس والفصل وكان يحرك كل واحد منهما الى جهة ما هو بحسب ارادة
مريد من خارج فيه على ان ذلك ايضا لا يغني فانه يمكننا ان نوقع قسما في قسم وايضا ليس كل معقول يمكن ان ينقسم
الى معقولات ابسط منه فان ههنا معقولات هي ابسط المعقولات وهي مبادي للتركيب في ساير المعقولات وليس لها
اجناس وفصول ولا هي منقسمة في الكم ولا هي منقسمة في المعنى فاذن ليس يمكن ان يكون الاجزاء المفروضة متشابهة
كل واحد منها هو في معنى الكل وانما يحصل الكل بالاجتماع فقط ولا ايضا يمكن ان يكون غير متشابهة فليس يمكن ان تنقسم
الصورة المعقولة واذا لم يمكن ان ينقسم الصورة المعقولة ولا ان يحل طرفا من المقادير غير منقسم ولا بد لها من قابل
فينا فلا بد من ان نحكم ان محل المعقولات جوهر ليس بجسم وليس ايضا متلقيها منا قوة في جسم فانها يلحقها ما يلحق
الجسم من الانقسام ثم يتبعها ساير المحالات بل متلقي الصور المعقولة جوهر منا غير جسماني ولنا ان نبرهن على
هذا برهانا اخر فنقول ان القوة العقلية هي تجرد المعقولات عن الكم المحدود والاين والوضع وساير
ما قيل من قبل فيجب ان ننظر في ذات هذه الصورة المجردة عن الوضع كيف هي مجردة عنه ا بالقياس الى الشيء الماخوذ
عنه او بالقياس الى الشيء الاخذ اعني ان وجود هذه الحقيقة المعقولة متجردة عن الوضع هل هو في الوجود الخارجي
او في الوجود المتصور في الجوهر العاقل ومحال ان نقول انها كذلك في الوجود الخارجي فبقي ان نقول انها انما هي
مفارقة للوضع والاين عند وجودها في العقل فاذا وجدت في العقل لم تكن ذات وضع بحيث يقع اليها اشارة
او تجزؤ او انقسام او شيء مما اشبه هذا المعنى فلا يمكن ان يكون في جسم وايضا اذا انطبعت الصورة الاحدية
والغير المنقسمة التي هي لاشيا غير منقسمة في المعنى في مادة منقسمة ذات جهات فلا يخلو اما ان لا يكون
ولا لشيء من اجزائها التي تعرض فيها بحسب جهاتها نسبة الى الشيء المعقول الواحد الذات الغير المنقسم المجرد عن
المادة او يكون لكل واحد من اجزائها التي تعرض او يكون لبعضها دون بعض فان لم يكن ولا لشيء منها فلا
لكلها فان ما يجتمع عن متباينات متباين وان كان لبعضها دون بعض فالبعض الذي لا نسبة له ليس هو من معناه
في شيء وان كان لكل جزء نسبة ما فاما ان يكون لكل جزء يعرض فيه نسبة الى الذات كما هي او الى جزء من الذات
فان كان لكل جزء نسبة الى الذات كما هي فليست الاجزاء اذن اجزاء معنى المعقول بل كل واحد منها معقول
في نفسه معقولا وان كان كل جزء له نسبة غير نسبة الجزء الاخر الى الذات فمعلوم ان الذات منقسمة في المعقول

وقد وضعناها غير منقسمة هذا خلف وان كان نسبة كل واحد الى شيء من الذات غير ما اليه نسبة الاخر فانقسام
الذات اظهر ومن هذا يتبين ان الصور المنطبعة في المادة الجسمانية لا يكون الا اشباحا لامور جزئية منقسمة ولكل
جزء منها نسبة بالفعل او بالقوة الى جزء منه وايضا فان الشيء المتكثر في اجزاء الحد له من جهة التمام وحدة ما
لا ينقسم فليستظهر ان ذلك الوجود الواحد اي من حيث هو واحد ما كيف يرتسم في المنقسم ويكون الكلام فيها وفي ما لا
ينقسم بالحد واحدا وايضا فانه قد صح لنا ان المعقولات المفروضة التي من شان القوة الناطقة ان يعقل بالفعل واحدا
واحدا منها غير متناهية بالقوة وقد صح لنا ان الشيء الذي يقوى على امور غير متناهية بالقوة لا يجوز ان يكون جسما
ولا قوة في جسم قد برهن على هذا في الفنون الماضية فلا يجوز اذن ان يكون الذات المتصورة للمعقولات قائمة في
جسم البتة ولا فعلها كاينا في جسم ولا بجسم وليس لقايل ان يقول ان ذلك المتخيلات كذلك خطا فانه ليس للقوة الحيوانية
ان يتخيل اي شيء اتفق مما لا نهاية له في اي وقت كان مما لم يقرن معها تصرف القوة الناطقة ولا لقايل ان يقول
ان هذه القوة اي العقلية قابلة لا فاعلة وانتم انما اثبتم تناهي القوى الفاعلة والناس لا يشكون في جواز وجود قوى
قابلة غير متناهية كما للهيولى فنقول انك ستعلم ان قبول النفس الناطقة في كثير من اشياء لا نهاية لها قبول بعد
تصرف فعلي ولنستشهد ايضا على ما بيناه بالكلام الناظر في جوهر النفس الناطقة وفي اخص فعل له بدلايل من احوال
افعال اخرى له مناسبة لما ذكرناه ونقول ان القوة العقلية لو كانت تعقل بالالة الجسدانية حتى يكون فعلها
الخاص انما يستتم باستعمال تلك الالة الجسدانية لكان يجب ان لا يعقل ذاتها وان لا يعقل الالة وان لا يعقل انها عقلت
فانه ليس لها بينها وبين ذاتها الة وليس لها بينها وبين التها الة ولا بينها وبين انها عقلت الة لكنها يعقل ذاتها
والتها التي تدعى لها وانها عقلت فاذن يعقل بذاتها لا بالالة بل قد تحقق ونقول لا يخلو اما ان يكون تعقلها التها لوجود
ذات صورة التها تلك او لوجود صورة اخرى مخالفة لها بالعدد هي ايضا فيها وفي التها او لوجود صورة اخرى غير
صورة التها تلك بالنوع وهي فيها وفي التها فان كانت لوجود صورة التها فصورة التها في التها وفيها بالشركة
دايما فيجب ان يعقل التها دايما اذ كانت انما يعقلها لوصول الصورة اليها وان كان لوجود صورة لالتها غير
تلك الصورة بالعدد فذلك باطل اولا لان المغايرة بين اشياء تدخل في حد واحد اما لاختلاف المواد والاحوال
والاعراض واما لاختلاف ما بين الكلي والجزئي والمجرد عن المادة والموجود في المادة وليس ههنا اختلاف مواد واعراض
فان المادة واحدة والاعراض الموجودة واحدة وليس ههنا اختلاف التجريد والوجود في المادة فان كليهما في المادة
وليس ههنا اختلاف الخصوص والعموم لان احدهما انما استفاد جزئية بسبب المادة الجزئية
واللواحق التي تلحقها من جهة المادة التي فيها وهذا المعنى لا يختص باحدهما دون الاخر ولا يلزم هذا على ادراك النفس
ذاتها فانها تدرك دايما ذاتها وان كانت قد يدركها في الاغلب مقارنة للاجسام التي هي معها على ما بيناه و
انت تعلم انه لا يجوز ان يكون لوجود صورة اخرى غير صورة التها فان هذا اشد استحالة لان الصورة
المعقولة اذا حلت الجوهر العاقل جعلته عاقلا لما تلك الصورة صورته او لما تلك الصورة مضافة اليه فيكون
صورة المضاف داخلة في هذه الصورة وهذه الصورة المعقولة ليست صورة هذه الالة ولا ايضا صورة
شيء مضاف اليها بالذات لان ذات هذه الالة جوهر ونحن انما ناخذ ونعتبر صورة ذاته والجوهر في ذاته غير مضاف
البتة فهذا برهان واضح على انه لا يجوز ان يدرك المدرك بالالة التي في الادراك ولهذا فان الحس انما يحس
شيئا خارجا ولا يحس ذاته ولا التة ولا احساسه وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله البتة بل يتخيل التة
متخيلتها لا على نحو يخصه وانه لا محالة له دون غيره الا ان يكون الحس يورد عليه صورة التة لو امكن فيكون حينئذ
انما يحكي خيالا ماخوذا من الحس غير مضاف عنده الى شيء حتى لو لم يكن هو التة لم يتخيله وايضا مما يشهد لنا بهذا
ويقنع فيه ان القوى الدراكة بالالات يعرض لها من ادامة العمل ان تكل لاجل ان الالات تكلها ادامة الحركة وتفسد
مزاجها الذي هو جوهرها وطبيعتها والامور القوية الشاقة الادراك توهنها وربما افسدتها ولا يدركها

عقيبها الاضعف منها لانغماسها في الانفعال عن الشاق كالحال في الحس فان المحسوسات الشاقة والمتكررة تضعفه
وربما افسدته كالضوء للبصر والرعد الشديد للسمع ولا يقوى الحس عند ادراك القوي على ادراك الضعيف
فان المبصر ضوءا عظيما لا يبصر معه ولا عقيبه نورا ضعيفا والسامع صوتا عظيما لا يسمع معه وعقيبه صوتا
ضعيفا ومن ذاق الحلاوة الشديدة لا يحس بعدها بالضعيفة والامر في القوة العقلية بالعكس وان ادامتها
للتعقل وتصورها للامور التي هي اقوى يكسبها قوة وسهولة قبول لما بعدها مما هو اضعف منها فان عرض لها
في بعض الاوقات ملال وكلال فذلك لاستعانة العقل بالخيال المستعمل للآلة التي تكل فلا تخدم العقل ولو كان
لغير هذا لكان يقع دائما وفي اكثر الامر والامر بالضد وايضا فان اجزاء البدن كلها يأخذ في الضعف من قواها بعد
منتهى النشو والوقوف وذلك دون الاربعين او عند الاربعين وهذه القوة المدركة للمعقولات انما تقوى
بعد ذلك في اكثر الامر ولو كانت من القوى البدنية لكان يجب دائما في كل حال ان يضعف حينئذ لكن ليس يجب ذلك
الا في احوال ومصادفة عوائق دون جميع الاحوال فليست اذن من القوى البدنية ومن هذه الاشياء يتبين ان كل
قوة يدرك بآلة فلا يدرك ذاتها ولا آلتها ولا ادراكها ويضعفها تضاعف الفعل ولا يدرك ضعيفا اثر القوي
والقوي يوهنها ويضعف فعلها عند ضعف الآلة فعلها والقوة العقلية بخلاف ذلك كله واما الذي يتوهم من
ان النفس اذا كانت تنسى معقولاتها ولا تفعل فعلها مع مرض البدن وعند الشيخوخة فذلك لها بسبب ان فعلها
لا يتم الا بالبدن فظن غير ضروري ولا حق وذلك لانه قد يمكن ان يجتمع الامران جميعا فيكون للنفس فعل بذاتها
اذا لم يعق عائق ولم يصرفه عنه صارف وانها ايضا قد يترك فعلها الخاص مع حال يعرض في البدن فلا تفعل حينئذ
فعلها وتصرف عنه ويستمر القولان من غير تناقض واذا كان كذلك لم يكن الى هذا الاعتراض التفات ولكنا نقول
ان جوهر النفس له فعلان فعل له بالقياس الى البدن وهو السياسة وفعل له بالقياس الى ذاته والى مباديه
وهو الادراك بالعقل وهما متعاندان متمانعان فانه اذا اشتغل باحدهما انصرف عن الآخر ويصعب عليه الجمع
بين الامرين وشواغله من جهة البدن الاحساس والتخيل والشهوات والغضب والخوف والغم والوجع وانت تعلم
هذا بانك اذا اخذت تفكر في معقول تعطل عليك كل شيء من هذه الا ان تغلب هي النفس وتقسرها ردا اياها
الى جهتها وانت تعلم ان الحس يمنع النفس عن التعقل فان النفس اذا اكبت على المحسوس شغلت عن المعقول من غير
ان يكون اصاب آلة العقل او ذاتها آفة بوجه وتعلم ان السبب في ذلك هو اشتغال النفس بفعل دون فعل فلهذا
الحال ما السبب اذ عرض ان تعطلت افعال العقل عند المرض ولو كانت الملكة العقلية المكتسبة قد بطلت
وفسدت لاجل الآلة لكان رجوع الآلة الى حالها يحوج الى اكتساب من راس وليس الامر كذلك فانه قد تعود النفس
الى ملكتها وهيئتها عاقلة بجميع ما عقلته بحالها اذا عاد البدن الى سلامته فقد كان اذن ما كسبته موجودا
معها بنوع ما الا انها كانت مشغولة عنه وليس اختلاف جهتي فعل النفس فقط اوجب في افعالها التمانع بل تكثر
افعال جهة واحدة قد يوجب ذلك بعينه فان الخوف يغفل عن الوجع والشهوة تصد عن الغضب والغضب يصرف
عن الخوف والسبب في جميع ذلك واحد وهو انصراف النفس بالكلية الى امر واحد فتبين من هذا انه ليس يجب
اذا لم يفعل شيء فعله عند اشتغاله بشيء ان لا يكون فاعلا فعله الا عند وجود ذلك الشيء المشتغل به ولنا
ان نتوسع في بيان هذا الباب الا ان الامعان في المطلوب بعد بلوغ الكفاية منسوب الى التكلف لما لا يحتاج
اليه فقد ظهر من اصولنا التي قررناها ان النفس ليست منطبعة في البدن ولا قائمة به فيجب ان يكون
اختصاصها به على سبيل مقتضى هيئة فيها جزئية جاذبة الى الاشتغال بسياسة البدن الجزئي لعناية ذاتية مختصة
به صادفت النفس عليها كما وجدت مع وجود بدنها الخاص بهيئة مزاجه

الفصل الثالث من مقالة الخامس من الفن الخامس من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء يشتمل على مسئلتين احديهما كيفية انتفاع النفس الانسانية بالحواس الثانية اثبات حدوثها

ان القوى الحيوانية تعين النفس الناطقة في اشياء منها



ان يورد الحس من جملتها عليها الجزئيات فيحصل لها من الجزئيات امور اربعة احدها انتزاع الذهن الكليات المفردة
عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة وعن علائق المادة ولواحقها ومراعاة المشترك فيه والمتباين
به والذاتي وجوده والعرضي وجوده فيحدث للنفس من ذلك مبادي التصور وذلك بمعاونة استعمالها الخيال والوهم والثاني
ايقاع النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب وايجاب فما كان التاليف فيها بسلب او ايجاب اوليا
بينا بنفسه اخذه وما كان ليس كذلك تركه الى مصادفة الواسطة والثالث تحصيل المقدمات التجربية وهو ان يجد
بالحس محمولا لازم الحكم لموضوع ما كان حكمه ايجابا او سلبا او تاليا موجب الاتصال او مسلوبه او موجب العناد او مسلوبه
وليس ذلك في بعض الاحايين دون بعض ولا على سبيل المساواة بل دائما وجوده تسكن النفس الى ان من طبيعة
هذا المحمول وهذا الموضوع هذه النسبة وان طبيعة هذا التالي يلزم هذا المقدم او ينافيه لذاته لا بالاتفاق فيكون ذلك
اعتقادا حاصلا من حس وقياس كما هو مبين في الفنون المنطقية والرابع الاخبار التي يقع بها التصديق لشدة التواتر
فالنفس الانسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادي للتصور والتصديق ثم اذا حصلتها رجعت الى ذاتها فان عرض
لها شيء من القوى التي دونها شاغلة اياها عما يليها من الاحوال شغلتها عن فعلها فاضربت عن فعلها واذا لم تعرض لها ثم فعلها
فلا يحتاج اليها بعد ذلك في خاص فعلها الا في امور يحتاج فيها خاصة الى ان تعاود القوى الخيالية مرة اخرى وذلك
لاقتناص مبدأ غير الذي حصل او معاونة بتمثيل الغرض في الخيال ليستحكم تمثله بمعونته في العقل وهذا مما يقع في الابتداء
ولا يقع بعد الا قليلا فاما اذا استكملت النفس وقويت فانها تنفرد بافاعيلها على الاطلاق وتكون القوى الحسية
والخيالية وسائر القوى البدنية صارفة اياها عن فعلها مثل ان الانسان قد يحتاج الى دابة والات ليتوصل بها الى مقصد
ما فاذا وصل اليه ثم عرض من الاسباب ما يعوقه عن مفارقتها صار السبب الموصل بعينه عائقا ونقول ان الانفس
الانسانية لم تكن قائمة مفارقة للابدان ثم حصلت في البدن لان الانفس الانسانية متفقة في النوع والمعنى فاذا فرض
ان لها وجودا ليس حادثا مع حدوث الابدان بل هو وجود مفرد لم يجز ان يكون النفس في ذلك الوجود متكثرة وذلك
لان تكثر الاشياء اما ان يكون من جهة الماهية والصورة واما ان يكون من جهة النسبة الى العنصر والمادة المتكثرة بما تتكثر
به من الامكنة التي تشتمل على كل مادة في جهة والازمنة التي تختص بكل واحد منها في حدوثه والعلل القاسمة اياها
وليست متغايرة بالماهية والصورة لان صورتها واحدة فاذن انما تتغاير من جهة قابل الماهية او المنسوب اليه الماهية
بالاختصاص وهذا هو البدن واما اذا امكن ان تكون النفس موجودة ولا بدن فليس يمكن ان تغاير نفس نفسا بالعدد
وهذا مطلق في كل شيء فان الاشياء التي ذواتها معاني فقط متكثرة وقد تكثرت نوعياتها باشخاصها فانما تكثرها
بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها او بنسبة ما اليها والى ازمنتها فقط واذا كانت مجردة اصلا لم يفترق بما قلنا فمحال
ان يكون بينها مغايرة وتكثر فقد بطل ان تكون الانفس قبل دخولها الابدان متكثرة الذات بالعدد واقول ولا يجوز ان
يكون واحدة الذات بالعدد لانه اذا حصل بدنان حصل في البدنين نفسان فاما ان يكونا قسمي تلك النفس الواحدة
فيكون الشيء الواحد الذي ليس له عظم وحجم منقسما بالقوة وهذا ظاهر البطلان بالاصول المتقررة في الطبيعيات وغيرها واما
ان يكون النفس الواحدة بالعدد في بدنين وهذا لا يحتاج ايضا الى كثير تكلف في ابطاله ونقول بعبارة اخرى
ان هذه الانفس انما تتشخص نفسا واحدة من جملة نوعها باحوال تلحقها ليست لازمة لها بما هي نفس والا لاشتركت فيها
جميعها والاعراض اللاحقة تلحق عن ابتداء لا محالة زماني لانها تتبع سببا عرض لبعضها دون بعض فتكون تشخص
الانفس ايضا امرا حادثا فلا تكون قديمة لم تزل ويكون حدوثها مع بدن فقد صح اذن ان الانفس تحدث كما تحدث مادة
بدنية صالحة لاستعمالها اياه ويكون البدن الحادث مملكتها والتها ويكون في جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ذلك
البدن استحق حدوثها من المبادي الاول هيئة نزاع طبيعي الى الاشتغال به واستعماله والاهتمام باحواله والانجذاب اليه
تخصها وتصرفها عن كل الاجسام غيره فلا بد انها اذا وجدت متشخصة فان مبدأ تشخصها يلحق بها من الهيئات ما تتعين
به شخصا وتلك الهيئات تكون مقتضية لاختصاصها بذلك البدن ومناسبة لصلوح احدهما للآخر وان خفي علينا

تلك الحالة وتلك المناسبة ويكون مبادي الاستكمال متوقعا لها بواسطته ويكون هو بدنه ولكن لقائل ان يقول ان هذه
الشبهة تلزمكم في النفوس اذا فارقت الابدان فانها اما ان تفسد ولا تقولون به واما ان تتحد وهو عين ما شنعتم به
واما ان تبقى متكثرة وهي عندكم مفارقة للمواد فكيف تكون متكثرة فنقول اما بعد مفارقة الانفس للابدان
فان الانفس تكون قد وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف ازمنة حدوثها
للابدان فان الانفس تكون قد وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف ازمنة حدوثها
واختلاف هيآتها التي بحسب ابدانها المختلفة لا محالة فانا نعلم يقينا ان موجد المعنى الكلي شخصا مشارا اليه لا يمكنه ان
يوجده شخصا او يزيد له معنى على نوعيته به يصير شخصا من المعاني التي تلحقه عند حدوثه ويلزمه علمناها او لم نعلم ونحن
نعلم ان النفس ليست واحدة في الابدان كلها ولو كانت واحدة كثيرة بالاضافة لكانت عالمة فيها كلها او جاهلة
ولما خفي على زيد ما في نفس عمرو لان الواحد المضاف الى كثيرين يجوز ان تختلف بحسب الاضافة واما الامر الموجود
له في ذاته فلا يختلف فيه فيها حتى اذا كان ابا لاولاد كثيرين وهو شاب لم يكن شابا الا بحسب الكل اذ الشباب
له في نفسه فتدخل في كل اضافة وكذلك العلم والجهل والظن وما اشبه ذلك انما يكون في ذات النفس وتدخل مع
النفس في كل اضافة واذ ليست النفس واحدة فهي كثيرة بالعدد ونوعها واحد وهي حادثة كما بيناه فلا شك انها
بامر ما تشخصت وان ذلك الامر في النفس الانسانية ليس هو الانطباع في المادة فقد علم بطلان القول بذلك بل
ذلك الامر لها هيئة من الهيآت وقوة من القوى وعرض من الاعراض الروحانية او جملة منها تشخصها باجتماعها وان
جهلناها وبعد ان تشخصت مفردة فلا يجوز ان تكون هي والنفس الاخرى بالعدد ذاتا واحدة فقد اكثرنا القول
في امتناع هذا في عدة مواضع لكنا نتيقن انه يجوز ان تكون النفس اذا حدثت مع حدوث مزاج ما ان تحدث لها
هيئة تبعد في الافعال النطقية والانفعالات النطقية يكون على جملة متميزة عن الهيئة المناظرة لها في اخرى تميز
المزاجين في البدنين وان تكون الهيئة المكتسبة التي تسمى عقلا بالفعل ايضا على ما يتميز به عن نفس اخرى وانها
يقع لها شعور بذاتها الجزئية وذلك الشعور هيئة ما فيها ايضا خاصة ليس لغيرها ويجوز ان يحدث فيها من جهة
القوى البدنية هيئة خاصة ايضا وتلك الهيئة يتعلق بالهيآت الخلقية او يكون هي هي او تكون ايضا خصوصيات
اخرى تخفى علينا يلزم النفوس مع حدوثها وبعده كما يلزم امثالها اشخاص الانواع الجسمانية فتمايز بها ما بقيت
ويكون الانفس كذلك يتميز بخصوصياتها عنها كانت الابدان او لم يكن ابدان عرفنا تلك الاحوال او لم نعرف او عرفنا
بعضها

الفصل الرابع من المقالة الخامسة من الفن السادس من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في ان النفس الانسانية لا تفسد ولا تتناسخ

اما ان النفس لا تموت بموت البدن فلان كل شيء يفسد بفساد شيء آخر
فهو متعلق به نوعا من التعلق فاما ان يكون تعلقه به تعلق المتاخر عنه في الوجود او تعلق المتقدم له في الوجود
الذي هو قبله بالذات لا في الزمان او تعلق المكافي في الوجود فان كان تعلق النفس بالبدن تعلق المكافي في الوجود
وذلك امر ذاتي له لا عارض فكل واحد منهما مضاف الذات الى صاحبه وليس لا النفس ولا البدن بجوهر لكنهما جوهران وان كان
ذلك امرا عرضيا لا ذاتيا فان فسد احدهما بطل العارض الآخر من الاضافة ولم يفسد الذات بفساده من حيث هذا التعلق
وان كان تعلقه به تعلق المتاخر عنه في الوجود فالبدن علة للنفس في الوجود والعلل اربع فاما ان يكون البدن علة
فاعلية للنفس معطية لها الوجود واما ان يكون علة قابلية لها بسبيل التركيب كالعناصر للابدان او بسبيل البساطة
كالنحاس للصنم واما ان يكون علة صورية واما ان يكون علة كمالية ومحال ان يكون علة فاعلية فان الجسم بما هو
جسم لا يفعل شيئا وانما يفعل بقواه ولو كان يفعل بذاته لا بقواه لكان كل جسم يفعل ذلك الفعل ثم القوى الجسمانية
كلها اما اعراض واما صور مادية ومحال ان يفيد الاعراض والصور القائمة بالمواد وجود ذات قائمة بنفسها لا في
مادة ووجود جوهر مطلق ومحال ايضا ان يكون علة قابلية فقد بينا وبينا ان النفس ليست منطبعة في البدن
بوجه من الوجوه فلا يكون البدن اذن متصورا بصورة النفس لا بحسب البساطة ولا بحسب التركيب بان تكون اجزاء

من اجزاء البدن تركب وتمتزج تركيبا ما وامتزاجا ما فينطبع فيها النفس ومحال ان يكون الجسم علة صورية للنفس او كمالية
فان الاولى ان يكون بالعكس فاذن ليس تعلق النفس بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية وان كان المزاج والبدن علة
بالعرض للنفس فانه اذا حدثت مادة بدن يصلح ان يكون آلة للنفس ومملكة لها احدثت العلل المفارقة النفس الجزئية
او حدثت عنها ذلك فان احداثها بلا سبب يخصص احداث واحد دون واحد محال ومع ذلك فانه يمنع عن وقوع الكثرة
فيها بالعدد لما بيناه ولانه لا بد لكل كائن بعد ما لم يكن من ان تتقدمه مادة يكون فيها تهيؤ قبوله او تهيؤ نسبة
اليه كما تبين في العلوم الاخرى ولانه لو كان يجوز ايضا ان يكون نفس جزئية تحدث ولم تحدث لها آلة بها تستكمل
وتفعل لكانت معطلة الوجود ولا شيء معطل في الطبيعة واذا كان ذلك ممتنعا فلا قدرة عليه ولكن اذا حدث
التهيؤ للنسبة والاستعداد للآلة يلزم حينئذ ان يحدث من العلل المفارقة شيء هو النفس وليس ذلك في النفس
فقط بل كل ما يحدث بعد ما لم يكن من الصور فانما يرجح وجوده عن لا وجوده استعداد المادة له وصيرورتها خليقة
به وليس اذا وجب حدوث شيء عند حدوث شيء ان يبطل مع بطلانه انما يكون ذلك اذا كان ذات الشيء قائما بذلك الشيء وفيه
وقد تحدث امور عن امور وتبطل تلك الامور وتبقى تلك الامور اذا كانت ذواتها غير قائمة فيها وخصوصا اذا كان مفيد
الوجود لها شيئا آخر غير الذي انما تهيأ افادة وجوده مع وجوده ومفيد وجود النفس شيء غير جسم ولا هو قوة في جسم بل هو
لا محالة ذات قائمة بريئة عن المواد وعن المقادير فاذا كان وجوده من ذلك الشيء ومن البدن يحصل وقت استحقاقه
للوجود فقط فليس له تعلق في نفس الوجود بالبدن ولا البدن علة له الا بالعرض فلا يجوز اذن ان يقال ان التعلق
بينهما على نحو يوجب ان يكون الجسم متقدما تقدم العلة على النفس واما القسم الثالث مما ذكرنا في الابتداء وهو ان
يكون تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم في الوجود فاما ان يكون التقدم مع ذلك زمانيا فيستحيل ان يتعلق وجوده
به وقد تقدمه في الزمان واما ان يكون التقدم بالذات لا بالزمان وهذا النحو من التقدم هو ان يكون الذات
المتقدمة كما توجد يلزم ان يستفاد عنها ذات المتاخر في الوجود وحينئذ لا يوجد ايضا هذا المتقدم في الوجود اذا
فرض المتاخر قد عدم لا ان فرض عدم المتاخر اوجب عدم المتقدم ولكن لان المتاخر لا يجوز ان يكون عدم الا
وقد عرض اولا للمتقدم في طبعه ما اعدمه فحينئذ عدم المتاخر فليس فرض عدم المتاخر يوجب عدم المتقدم ولكن فرض
عدم المتقدم نفسه لانه انما افترض المتاخر معدوما بعد ان عرض للمتقدم ان عدم في نفسه فاذا كان كذلك فيجب
ان يكون السبب المعدم يعرض في جوهر النفس فيفسد معه البدن وان لا يكون البدن البتة يفسد بسبب يخصه
لكن فساد البدن يكون بسبب يخصه من تغير المزاج او التركيب فمحال ان يكون النفس يتعلق بالبدن تعلق المتقدم
بالذات ثم يفسد البدن البتة بسبب في نفسه فليس اذن بينهما هذا التعلق واذا كان الامر على هذا فقد بطل
انحاء التعلق كلها وبقي ان لا تعلق للنفس في الوجود بالبدن بل تعلقها في الوجود بالمبادي الاخر التي لا تستحيل ولا تبطل
فاقول ايضا ان سببا آخر لا يعدم النفس البتة وذلك ان كل شيء من شانه ان يفسد بسبب ما ففيه قوة ان يفسد
وقبل الفساد فيه فعل ان يبقى وتهيؤه للفساد ليس لفعل انه يبقى فان معنى القوة مغاير لمعنى الفعل واضافة هذه
القوة مغايرة لاضافة هذا الفعل لان اضافة ذلك الى الفساد واضافة هذا الى البقاء فاذن لامرين مختلفين ما يوجد
في الشيء هذان المعنيان فنقول ان الاشياء المركبة والاشياء البسيطة التي هي قائمة في المركبة يجوز ان يجتمع فيها
فعل ان يبقى وقوة ان يفسد وفي الاشياء البسيطة المفارقة الذات لا يجوز ان يجتمع هذان الامران واقول بوجه
مطلق انه لا يجوز ان يجتمع في شيء احدي الذات هذان المعنيان وذلك لان كل شيء يبقى وله قوة ان يفسد فله
ايضا قوة ان يبقى لان بقاءه ليس بواجب ضروري واذا لم يكن واجبا كان ممكنا والامكان يتناول الطرفين هو طبيعة
القوة فاذن يكون له في جوهره قوة ان يبقى وفعل ان يبقى وقد بان ان فعل ان يبقى منه لا محالة ليس هو قوة
ان يبقى منه وهذا بين فيكون فعل ان يبقى منه امرا يعرض للشيء الذي له قوة ان يبقى فتلك القوة لا تكون لذات
ما بالفعل بل للشيء الذي يعرض لذاته ان يبقى بالفعل الا انه حقيقة ذاته فيلزم من هذا ان يكون ذاته مركبة

انكون موجودة فيها بالفعل التام فيكون لا محالة عاقلة لها بالفعل التام او يكون لها خزانة تحفظها فيها وتلك
الخزانة اما ذاتها واما بدنها او شيء بدني لها وقد قلنا ان بدنها وما يتعلق ببدنها مما لا يصلح لذلك
اذ لم يصلح ان يكون محلا للمعقولات ولا يصلح ان يكون للصور العقلية ذات وضع وكانت اتصالها بالبدن
يجعلها ذات وضع واذا صادفت في البدن ذات وضع بطلت ان تكون معقولة او نقول ان هذه الصور العقلية
امور قائمة في انفسها كل صورة منها نوع اي قائم في نفسه والعقل ينظر اليها مرة وتغفل عنها اخرى فاذا
نظر اليها تمثلت فيها واذا اعرض عنها لم تتمثل فيكون النفس كمرآة وهي كاشياء خارجة فتارة يلوح فيه
وتارة لا يلوح وذلك بحسب نسب تكون بينها وبين النفس او يكون المبدأ الفعال يفيض على النفس صورة
بعد صورة بحسب طلب النفس وان يكون اذا اعرضت عنه انقطع الفيض فان كان هذا هكذا فلم لا يحتاج كل
كرة الى تعلم من رأس فنقول ان الحق هو القسم الاخير وذلك لانه من المحال ان نقول ان هذه الصورة موجودة
في النفس بالفعل التام ولا يعقلها بالفعل التام اذ ليس معنى انه يعقلها الا ان الصورة موجودة فيها
ومحال ان يكون البدن لها خزانة ومحال ان يكون ذاتها خزانة لها اذ ليس كونها خزانة الا ان تلك الصورة
معقولة لها موجودة فيها وهنا نعقلها وليس كذلك الذكر والمصورة فان ادراك هذه الصورة ليس لها
بل حفظها فقط وانما ادراكها لقوة اخرى وليس وجود الصور المذكورة والمتصورة في شيء هو ادراك
كما ليس وجود الصور المحسوسة في الشيء هو حس ولذلك ليست الاجسام وفيها صور المحسوسات بمدركة بل
الادراك يحتاج ان يكون لما من شأنه ان ينطبع بتلك الصورة تطبيعا ما يوافقه مدركة واما الذكر والمصورة
فانما ينطبع فيها الصور بما هي آلة ولها جسم يحفظ تلك الصور قريبا من حال القوة المدركة وهي الوهم حتى
ينظر اليها متى شاء كما يحفظ الصور المحسوسة قريبا من الحس ليتأملها الحس متى شاء فههنا الآلة بجملة
الذكر والمصورة ولا يحتمله النفس فان وجود الصورة المعقولة في المعقول في النفس هو نفس ادراكه
لها وايضا سنبين بعد في الحكمة الاولى ان هذه الصورة لا يقوم مفردة فينبغي ان يكون الصحيح هو القسم
الاخير ويكون التعلم طلب الاستعداد التام للاتصال به حتى يكون منه العقل الذي هو البسيط
فتفيض منه الصور مفصلة في النفس بتوسط الفكرة فيكون الاستعداد قبل التعلم ناقصا والاستعداد
بعد التعلم تاما فاذا تعلم يكون من شأنه انه اذا خطر بباله ما يتصل بالمعقول المطلوب واقبلت النفس على
جهة النظر وجهة النظر هو الرجوع الى المبدأ الواهب للعقل اتصل به ففاضت منه قوة العقل المجرد
الذي يتبعه فيضان التفصيل واذا اعرض عنه الاول عادت فصارت تلك الصور بالقوة ولكن قوة
قريبة جدا من الفعل فيكون التعلم الاول كمعالجة العين فاذا صارت العين صحيحة فمتى شاءت
نظرت الى الشيء الذي منه يأخذ صورة ما واذا اعرضت عن ذلك الشيء صار ذلك بالقوة القريبة من الفعل وما دامت
النفس البشرية العامية في البدن فانه ممتنع عليها ان يقبل العقل الفعال دفعة بل يكون حاله ما قلنا واذا قيل
ان فلانا عالم بالمعقولات فمعناه انه بحيث كلما شاء احضر صورته في ذهن نفسه ومعنى هذا انه كلما شاء كان له
ان يتصل بالعقل الفعال اتصالا يتصور فيه منه ذلك المعقول ليس ان ذلك المعقول حاضر في ذهنه ومتصور في
عقله بالفعل دائما ولا كما كان قبل التعلم وتحصيل هذا الضرب من العقل بالفعل وهو القوة تحصل للنفس ان تعقل
بها ما يشاء فاذا شاءت اتصلت وفاض فيها الصورة المعقولة وتلك الصورة هي العقل المستفاد بالحقيقة
وهذه القوة هي العقل بالفعل فينا من جهة بها ان نعقل واما العقل المستفاد فهو العقل بالفعل من حيث هو
كمال واما التصور للامور المتخيلة فهو رجوع من النفس الى الخزائن للمحسوسات والاول نظر الى فوق وهذا نظر الى
اسفل فان خلص عن البدن وعوارض البدن فحينئذ يجوز ان يتصل بالعقل الفعال تمام الاتصال ويلقى هناك الجمال
العقلي واللذة السرمدية كما نتكلم عليه في بابه واعلم ان التعلم سواء حصل من غير المتعلم او حصل من نفس المتعلم فانه

يتفاوت فيه فان من المتعلمين من يكون اقرب الى التصور لان استعداده الذي قبل الاستعداد الذي ذكرناه اقوى فان كان
ذلك للانسان فيما بينه وبين نفسه سمي هذا الاستعداد القوي حدسا وهذا الاستعداد قد يشتد في بعض الناس حتى لا يحتاج
في ان يتصل بالعقل الفعال الى كثير شيء والى تخريج وتعليم بل يكون شديد الاستعداد لذلك كأن الاستعداد الثاني حاصل له بل
كأنه يعرف كل شيء من نفسه وهذه الدرجة اعلى درجات هذا الاستعداد ويجب ان يسمى هذه الحالة من العقل الهيولاني
عقلا قدسيا وهي شيء من جنس العقل بالملكة الا انه رفيع جدا ليس مما يشترك فيه الناس كلهم ولا يبعد ان يفيض بعض هذه
الافعال المنسوبة الى الروح القدسية لقوتها واستعلائها فيضانا على المتخيلة فيحاكيها المتخيلة ايضا بامثلة محسوسة
ومسموعة من الكلام على النحو الذي سلفت الاشارة اليه ومما يحقق هذا ان من المعلوم الظاهر ان الامور المعقولة التي يتوصل
الى اكتسابها انما تكتسب بحصول الحد الاوسط في القياس وهذا الحد الاوسط قد يحصل ضربين من الحصول فتارة يحصل
بالحدس والحدس هو فعل الذهن يستنبط به بذاته الحد الاوسط والذكاء قوة الحدس وتارة يحصل بالتعليم ومبادي
التعليم الحدس فان الاشياء تنتهي لا محالة الى حدوس استنبطها ارباب تلك الحدوس ثم ادوها الى المتعلمين فجائز اذن ان يقع
للانسان بنفسه الحدس وان ينعقد في ذهنه القياس بلا معلم وهذا مما يتفاوت بالكم والكيف اما في الكم فلان بعض الناس
يكون اكثر عدد حدس للحدود الوسطى واما في الكيف فلان بعض الناس اسرع زمان حدس ولان هذا التفاوت
ليس منحصرا في حد بل يقبل الزيادة والنقصان دائما وينتهي في طرف النقصان الى من لا حدس له البتة فيجب ان
ينتهي ايضا في طرف الزيادة الى من له حدس في كل المطلوبات او اكثرها والى من له حدس في اسرع وقت
واقصره فيمكن اذن ان يكون شخص من الناس مؤيد النفس لشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادي العقلية
الى ان يشتعل حدسا اعني قبولا لها من العقل الفعال في كل شيء فترتسم فيه الصور التي في العقل الفعال اما
دفعة واما قريبا من دفعة ارتساما لا تقليديا بل بترتيب يشتمل على الحدود الوسطى فان التقليديات في الامور
التي انما تعرف باسبابها ليست يقينية عقلية وهذا ضرب من النبوة بل اعلى قوى النبوة والاولى ان يسمى هذه القوة
قوة قدسية وهي اعلى مراتب القوى الانسانية

الفصل السابع من المقالة الخامسة من الفن السادس من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في تعديد المذاهب الموروثة عن القدماء في امر النفس وافعالها وانها واحدة او كثيرة وتصحيح القول الحق منها

ان المذاهب في ذات النفس وافعالها مختلفة فمنها قول من زعم ان النفس
ذات واحدة وانها تفعل جميع الافعال بنفسها باختلاف الآلات ومن هؤلاء من زعم ان النفس عالمة بذاتها تعلم
كل شيء وانما يستعمل الحواس والآلات المعينة للمدركات فيه بسبب ان يتنبه بها لما في ذاتها ومنهم من قال ان ذلك
على سبيل التذكر لها فكأنما عرض لها عند ان نسيت ومن الغلاة الاولى من قال ان النفس ليست واحدة بل
عدة وان النفس التي في بدن واحد هي مجموع نفوس نفس حساسة دراكة ونفس غضبية ونفس شهوانية فمنهم
من جعل النفس الشهوانية هي النفس الغذائية وجعل موضعها القلب وجعل له شهوة الغذاء والتوليد جميعا
ومنهم من جعل التوليد لقوة من هذا الجزء من اجزاء النفس فائضة الى الانثيين في الذكور والاناث ومنهم من
جعل النفس ذاتا واحدة وتفيض عنها هذه القوى وتختص كل قوة بفعل وانها انما تفعل ما تفعل من الامور
المذكورة بتوسط هذه القوى ومن قال ان النفس واحدة فعالة بذاتها احتج بما سنحتج به اصحاب المذهب الآخر
مما نذكره ثم قال فاذا كانت واحدة غير جسم استحالت ان ينقسم في الآلات وتتكثر فانها حينئذ يصير صورة مادية وقد
ثبت عندهم انها جوهر مفارق بقياسات لا حاجة لنا الى تعدادها ههنا قالوا فهي بنفسها تفعل ما تفعل بالآلات
المختلفة والذين قالوا من هؤلاء ان النفس علامة بذاتها احتجوا وقالوا انها ان كانت جاهلة عادمة للعلوم فاما
ان يكون ذلك لها لجوهرها او يكون عارضا لها فان كان لجوهرها استحال ان يعلم البتة وان كان عارضا لها فالعارض
يعرض على الامر الموجود للشيء فيكون موجودا للنفس ان تعلم الاشياء لكن عرض لها ان جهلت بسبب فيكون السبب
لها تنسية للجهل لا للتعلم فاذا دفعنا الاسباب العارضة بقي لها الامر الذي في ذاتها ثم اذا كان الامر الذي لها في ذاتها

هو أن نعلم فكيف يجوز أن يعرض لها بسبب من الأسباب أن يصير لا تعلم وهي بسيطة روحانية لا ينفعل بل يجوز أن
تكون عندها العلم ويكون معرضة عنه مشتغلة لا إذا نبهت علمت وكان معنى التعلم ردها إلى ذاتها وإلى حال طبيعتها
فتصادف نفسها عالمة بكل شيء. وأما أصحاب التذكر فإنهم احتجوا وقالوا إنه لو لم تكن النفس علمت وقتاً ما نجهله
الآن ونطلبه لكان إذا ظفرت به لم نعلم أنه المطلوب كطالب العبد الآبق وقد فرغنا عن ذكر هذا في مواضع أخر
وعن نقضه والذين كثروا النفس فقد احتجوا وقالوا كيف يمكننا أن نقول إن الأنفس كلها نفس واحدة و
نحن نجد النبات ولها النفس الشهوانية أعني التي ذكرناها في هذا الفصل وليس لها النفس المدركة للحاسة المميزة
فيكون لا محالة هذه النفس شيئاً مستوراً بذاته دون تلك النفس ثم نجد الحيوان ولها هذه النفس الحساسة الغضبية
ولا يكون هناك النفس النطقية أصلاً فيكون هذه النفس البهيمية نفساً على حدة فإذا اجتمعت هذه الأمور في الإنسان
علمنا أنه اجتمع فيه أنفس متباينة مختلفة الذوات قد يفارق بعضها بعضاً فلذلك يختص كل واحد منها بموضع
فيكون للمميزة الدماغ ويكون للغضبية الحيوانية القلب ويكون للشهوانية الكبد فهذه هي المذاهب المشهورة في
أمر النفس وليس يصح منها إلا المذهب الأخير ما عدا أولاً فلنبين صحته ثم لنقبل على حل الشبه التي أوردوها فنقول
قد بان مما ذكرناه أن الأفعال المتخالفة هي لقوى متخالفة وأن كل قوة من حيث هي فإنما هي كذلك من حيث يصدر
عنها الفعل الأول الذي لها فيكون القوة الغضبية لا ينفعل من اللذات ولا الشهوانية من المؤذيات ولا تكون
القوة المدركة متأثرة بما يتأثر هاتان عنه ولا شيء من هاتين من حيث هما قابل للصور المدركة متصورة لها فإذا
كان هذا أمراً متقرراً فنقول إنه يجب أن يكون لهذه القوى رباط يجمعها كلها فيجتمع إليه ويكون نسبته إلى هذه
القوى نسبة الحس المشترك إلى الحواس التي هي الرواضع فإنا نعلم يقيناً أن هذه القوى يشغل بعضها بعضاً ويستعمل بعضها
بعضاً وقد عرفت هذا فيما سلف لك فلو لم يكن رباط يستعمل هذه فيشتغل بعضها عن بعض فلا يستعمل ذلك البعض
ولا يدبره لما كان بعضها يمنع بعضاً عن فعله بوجه من الوجوه ولا ينصرف عنه لأن ما لا تعلق لقوة من القوى إذا لم يكن له
بقوة أخرى لا يمنع القوة الأخرى عن فعلها إذا لم تكن الآلة مشتركة ولا المحل مشتركاً ولا أمر يجمعها غير ذلك مشتركاً
وكيف ونحن نرى أن الإحساس يثير الشهوة والقوة الشهوانية لا ينفعل من المحسوس من حيث هو محسوس فإن الفعل
لا من حيث هو محسوس لم يكن الانفعال الذي يكون بشهوة ذلك المحسوس فيجب لا محالة أن يكون هو الذي يحس وليس
يجوز أن يكون القوتان واحدة فتبين أن القوتين لشيء واحد ولهذا يصدق أن نقول إنا لما أحسسنا اشتهينا
أو لما رأينا كذا غضبنا وهذا الشيء الواحد الذي يجتمع فيه هذه القوى هو الشيء الذي يراه كل منا ذاته حتى يصدق
أن نقول لما أحسسنا اشتهينا وهذا الشيء لا يجوز أن يكون جسماً إما أولاً فلأن الجسم بما هو جسم ليس يلزمه
أن يكون مجمع هذه القوى وإلا لكان كل جسم له ذلك بل لأمر به يصير كذلك ويكون ذلك الأمر هو الجامع الأول وهو
كمال الجسم من حيث هو مجمع وهو غير الجسم فيكون إذن المجمع هو شيء غير جسم وهو النفس وأما ثانياً فقد تبين أن من
هذه القوى ما ليس يجوز أن يكون جسمانياً مستقراً في جسم فإن يشكك فيقول إنه إن جاز أن يكون هذه القوى
لشيء واحد مع أنها لا يجتمع معاً فيه بعضها لا يحل الأجسام وبعضها يحلها فيكون مع افتراقها من غير أن يكون بصفة
واحدة منسوبة إلى شيء واحد فلم لا يكون كذلك الآن ويكون كلها منسوبة إلى جسم أو جسماني فنقول لأن
هذا الذي ليس بجسم يجوز أن يكون منبع القوى تفيض عنه بعضها في الآلة وبعضها يختص بذاتها وكلها يؤدي
إليه نوعاً من الأداء والتي يكون في الآلة يجتمع في مبدأ يجمعها في الآلة ذلك المبدأ وهو فائض عن النفس
عن الآلة كما يحسن حالة بعد في حل الشبهة وأما الجسم فلا يمكن أن يكون هذه القوى كلها فائضة منه فإن نسبة
القوى إلى الجسم ليس على سبيل الفيضان بل على سبيل القبول والفيضان يجوز أن يكون على سبيل مغادرة
للفيض عن المفيض والقبول لا يجوز أن يكون على تلك السبيل وأما ثالثاً فإن هذا الجسم إما أن يكون جملة
البدن فيكون إذا نقص منه شيء لا يكون ما نشعر به أنا موجوداً وليس كذلك على ما سلف ذكره فإني

أخرى فإني أكون أنا وإن لم أعرف أن لي يداً ورجلاً أو عضواً من هذه الأعضاء على ما سلف ذكره بل أظن أن هذه
توابعي وأعتقد أنها آلات لي أستعملها في حاجات لولا تلك الحاجات احتجت إليها وأكون أيضاً أنا أنا ولست
هي ولنعد ما سلف منا ذكره فنقول لو خلق إنسان دفعة واحدة وخلق متباين الأطراف ولم يبصر أطرافه واتفق
أن لم يمسها ولا تماست ولم يسمع صوتاً جهل وجود جميع أعضائه وعلم وجود إنيته شيئاً واحداً مع جهل جميع ذلك
فليس المجهول بعينه هو المعلوم وليست هذه الأعضاء لنا في الحقيقة إلا كالثياب التي صارت لدوام لزومها إيانا
كأجزاء منا عندنا وإذا تخيلنا أنفسنا لم نتخيلها عراة بل تخيلناها ذوات أجسام كاسية والسبب فيه دوام الملازمة
إلا أنا قد اعتدنا في الثياب من التجريد والطرح ما لم نعتده في الأعضاء وكان ظننا الأعضاء أجزاء منا آكد من ظننا الثياب
أجزاء منا وأما إن لم يكن ذلك جملة البدن بل كان عضواً مخصوصاً فيكون ذلك العضو هو الشيء الذي أعتقد أنه لذاته
أنا أو يكون معنى ما أعتقد ليس أنا ليس هو ذلك العضو وإن كان لا بد له من العضو فإن كان ذات ذلك العضو
من كونه قلباً أو دماغاً أو شيئاً آخر أو عدة أعضاء بهذه الصفة هويتها أو هو بمجموعها هو الشيء الذي أشعر به
أنه أنا فيجب أن يكون شعوري بأنا هو شعوري بذلك الشيء فإن الشيء لا يجوز من جهة واحدة أن يكون مشعوراً به
وغير مشعور به ثم ليس الأمر كذلك فإني إنما أعرف أن لي قلباً ودماغاً بالإحساس والسماع والتجارب لا لأني أعرف
أني أنا فيكون إذن ليس ذلك العضو لنفسه الشيء الذي أشعر به أنه أنا بالذات بل يكون بالعرض أنا ويكون المقصود بما
أعرف مني أني أنا الذي أعنيه في قولي أنا أحسست وعقلت وفعلت وجمعت هذه الأوصاف شيئاً آخر هو الذي
أسميه أنا فإن قال هذا القائل إنك أيضاً لا تعرف أنه نفسك فأقول إني دائماً أعرف أنه على المعنى الذي أسميه النفس
وربما لا أعرف تسميته باسم النفس فإذا فهمت ما أعني بالنفس فهمت أنه ذلك الشيء وأنه المستعمل للآلات من المحركة
والمدركة وإنما لا أعرف ما دمت لا أفهم معنى النفس وليس كذلك حال قلب ولا دماغ فإني أفهم معنى القلب والدماغ ولا
أعلم ذلك فإني إذا عنيت بالنفس أنه الشيء الذي هو مبدأ هذه الحركات والإدراكات التي لي ومنتهاها في هذه الجملة عرفت
أنه إما أن يكون بالحقيقة أنا أو يكون هو أنا مستعملاً لهذا البدن فكأني الآن لا أقدر أن أميز الشعور بأنا
مفرداً عن مخالطة الشعور بأنه مستعمل للبدن ومقارن للبدن وأما أنه جسم أو ليس بجسم فليس يجب عندي أن
يكون جسماً ولا يتخيل هو لي جسماً من الأجسام البتة بل يتخيل لي وجوده فقط من غير جسمية فيكون قد فهمت من جهة
أنه ليس بجسم إذ لم أفهم له الجسمية مع أني فهمته وفهمته ثم إذا حققت فإني كلما عرضت جسمية لهذا الشيء الذي هو مبدأ
هذه الأفعال لم يجب أن يكون ذلك الشيء جسماً فبالحري أن يكون تأملي الأول في نفسي أنه شيء يخالف هذه الظواهر وأن
نغلط منا دون الآلات ومشاهدتها وصدور الأفعال عنها فأظن أنها كالأجزاء منا وليس إذا غلطت في شيء وجب
لذلك أن ينقل الحكم لما يلزم أن يعقل وليس إذا كنت طالباً لوجوده ولكونه غير جسم فقد كنت جاهلاً بهذا جهلاً مطلقاً
بل كنت غافلاً عنه وكثيراً ما يكون العلم بالشيء قريباً فيغفل عنه ويصير في حد المجهول ويطلب من موضع أبعد وربما
كان العلم القريب جارياً مجرى التنبيه وكان مع خفة المؤونة فيه كالمذهوب عنه فلا يرجع الفطنة إلى طرفه لصعوبة
اللزوم فيحتاج أن يؤخذ فيه مأخذ بعيد فتبين من هذا أن لهذه القوى مجمعاً هو الذي يؤدي كلها إليه وأنه غير جسم و
إن كان متشاركاً للجسم أو غير متشارك وإذ قد بينا صحة هذا الرأي فيجب أن نحل الشبهة المذكورة أما الشبهة الأولى
فنقول إنه ليس يجب إذا كانت النفس واحدة الذات أن لا يفيض عنها في أعضاء مختلفة قوى مختلفة بل من الجائز
أن يكون أول ما يفيض عنها في البزر والمني قوة للإنشاء فينشئ أعضاء على حسب موافقة أفعال تلك القوة ثم يصعد
كل عضو لقبول قوة خاصة لتفيض عنه ولولا ذلك لكان خلق البدن معطلاً لها وأما تشكك من جعل علم النفس عالمة
لذاتها فهو فاسد فإنه ليس جيداً إذا كان جوهر النفس خالياً بذاته عن العلم أن يستحيل له وجود العلم فإنه فرق بين أن
يقال إن جوهر الشيء باعتبار ذاته لا تقتضي العلم وبين أن يقال إن جوهره بذلك الاعتبار يقتضي أن لا يعلم فإن
لزوم الجهل مع كل واحد من القولين مختلف فأنا وإن سلمنا أن النفس بجوهرها جاهلة فإنما يعني أن جوهرها

إذا انزوى ولم يتصل به سبب من خارج لزمه الجهل بشرط الانفراد مع شرط الجوهر وحده ولسنا نعني بهذا أن جوهرها
جوهر لا قوى على الجهل وإن لم نسلم بل قلنا إن ذلك أمر عارض لها فليس يجب أن يكون مثل هذا العارض واردا على الأمر
الطبيعي فإنه ليس إذا قلنا إن للخشبة خالية عن الصورة السريرية إن ذلك الخلو ليس لجوهرها بل أمر عارض له
جاز أن يزول كان هذا القول كأنا نقول يجب أن يكون قد كانت فيه الصورة السريرية ثم انسلخت ومن المحال
أيضا ما قاله المتشكك من أن تعاود الشيء إلى ذاته فإن الشيء لا يغيب البتة عن ذاته بل ربما قيل له قد يغيب عن أفعال
يختص بخاصة ويتم بخاصة ذكرها وإنما يتسع متعاد هنا لأن هذه الأفعال لا تكون موجودة له بل لا يكون موجودة
أصلا وأما ذاته فكيف يكون غير موجودة لنفسها وبالحقيقة فإن أفعاله لا يجوز أن يقال فيه إنه يغيب عنها لأنه
هو موجود في نفسه غير موجود للشيء وهذه الأفعال ليست موجودة أصلا إلا وقت ما يوجدها فكيف يكون غائبا
عنها وأما ذات الشيء فكيف يغيب الشيء عنه ولا يرجع إليه وأما أصحاب التذكر فقد نقضنا احتجاجهم في الصناعة الإلهية
وأما حجة هؤلاء الذين يجزؤون النفس فقد أخذنا مقدمات باطلة من ذلك قولهم إنه يوجد النفس النباتية
مفارقة للحساسة فيجب أن يكون في الإنسان شيئا آخر غيره فإن هذه المقدمة سوفسطائية وذلك لأن المفارقة
يتوهم على وجوه والذي يحتاج إليها ههنا وجهان أحدهما أنه قد يتوهم لها مفارقة كما للون عن البياض وللحيوان
عن الإنسان إذ يوجد هذه الطبيعة في غير البياض وتلك في غير الإنسان بأن يقارن كل بفصل آخر وقد يتوهم
مفارقة كما للحلاوة المقارنة للبياض في جسم فإنها قد توجد مفارقة له فيكون الحلاوة والبياض في جسمين
مختلفين لا يجمعهما شيء والذي المفارقات بالنفس النباتية للنفس الحساسة هو القسم الأول وذلك لأن النفس
النباتية الموجودة في النخل لا يشارك القوة النامية الموجودة في الإنسان البتة في النوع فإن تلك القوة
ليست بحيث يصلح لأن يقارن النفس الحيوانية البتة ولا القوة النامية التي في الحيوان يصلح لأن يقارن
النفس النخلية ولكن يجمعهما معنى واحد وهو أن كل واحد منهما يغذي وينمي ويولد وإن كان ينفصل عنه
بعد ذلك بفصل مقوم منوع لا يعرض فقط والمعنى الموجود فيهما جميعا هو جنس القوة النباتية التي للإنسان
ويفارق على جهة ما يفارق المعنى الجنسي ونحن لا نمنع أن يوجد جنس هذه القوى لأشياء أخر وليس في ذلك
أنه يجب أن لا يجتمع هذه القوى في الإنسان لنفس واحدة بل ليس يجب من ذلك أن لا يكون الطبيعة النامية
الموجودة في الحيوان متوقفة على النفس الحيوانية التي له حتى يكون نفسه الحيوانية هي تلك القوة كما أن للإنسان
ليس شيئا غير حصته في جنس الحيوانية وهذا شيء قد تحقق لك في المنطق فهذا ليس يوجب أن يكون النفس النباتية
التي في الإنسان غير النفس الحيوانية فضلا عن أن يكونا قوتي نفس واحدة فليس إذن النامية التي في الإنسان
يوجد البتة مفارقة بنوعها للإنسان واحتجاجهم غير منتفع به إذا كانت القوى لا تفارق بأعيانها بل الجنسية
وهما مختلفان ومع ذلك فلنضع القوة النباتية في الحيوان مخالفة للقوة الحيوانية فيه كأن كل واحد منهما
نوع محصل منفرد بنفسه وليس أحدهما الآخر ولا متقوما عليه فما في ذلك مما يمنع أن يكون القوتان جميعا في
الحيوان لنفس الحيوان كما أنه ليس إذا وجدت الرطوبة في غير الهواء وليست مفارقة للحرارة يجب من ذلك أن يكون
الرطوبة والحرارة في الهواء لصورة واحدة أو لمادة واحدة وليس إذا كانت حرارة يوجد بغير صادر عن
الحركة بل عن حرارة أخرى يجب من ذلك أن الحرارة في موضع آخر ليست تابعة للحركة ونقول ليس يمتنع أن يكون
هذه القوى متغايرة بالنوع أيضا وينسب إلى ذات واحدة هي فيه فأما كيفية تصور هذا فهو أن الأجسام العنصرية
يمنعها صرفية التضاد عن قبول الحياة فكلما أمعنت في هدم طرفي التضاد ورده إلى التوسط الذي لا ضد له
جعلت بضرب إلى شبه بالأجسام السماوية فيستحق بذلك قبول قوة محيية من الجوهر المفارق المدبر ثم إذا
ازدادت قربا من التوسط ازدادت قبول حياة حتى تبلغ الغاية التي لا يمكن أن يكون أقرب منها إلى
التوسط ولا أهدم منها للطرفين المتضادين فتقبل جوهرا متقارب الشبه من وجه ما للجوهر المفارق

كما للجواهر السماوية فيكون حينئذ ما كان يحدث في غيره من المفارق يحدث فيه من نفس هذا الجوهر المتصل
به الجوهر ومثال هذا في الطبيعيات لنتوهم مكان الجوهر المفارق نارا أو شمسا ومكان البدن جرما يتأثر عن النار
وليكن كرة ما وليكن مكان النفس النباتية تسخينها إياها ومكان النفس الحيوانية إنارتها فيها ومكان النفس الإنسانية
إشعالها فيها نارا فنقول إن ذلك الجرم المتأثر كالكرة إن كان ليس وضعه من ذلك المؤثر فيه وضعا يقبل
الاشتعال منه نارا ولا إضاءة وإنارة ولكن وضعا يقبل تسخينه لم يقبل غير ذلك فإن كان وضعه وضعا يقبل
تسخينه ومع ذلك هو مكشوف له أو مستشف أو على نسبة إليه يستنير بها عنه استنارة قوية فإنه يسخن عنه
معا ويكون الضوء الواقع منه هو مبدأ أيضا مع ذلك المفارق لتسخينه فإن الشمس إنما تسخن بالشعاع ثم إن كان
الاستعداد أشد وهناك ما من شأنه أن يشتعل عن المؤثر الذي من شأنه أن يحرق بقوته أو شعاعه اشتعل فحدثت
الشعلة جرما شبيها بالمفارق من وجه وتكون تلك الشعلة أيضا مع المفارق علة للتنوير والتسخين معا حتى لو
بقيت وحدها لاستتم أمر التنوير والتسخين ومع هذا فقد كان يمكن أن يوجد التسخين وحده أو التسخين والتنوير
وحدهما ولم يكن المتأخر منهما مبدأ يفيض عنه المتقدم وكان إذا اجتمعت الجملة يصير حينئذ كل ما هو متأخر
مبدأ أيضا للمتقدم وفائضا عنه المتقدم فهكذا فليتصور الحال في القوى النفسانية وسنبين في بعض الفنون
المتأخرة ما نشرح صورة الأمر فيها حيث نتكلم في تولد الحيوان

الفصل الثامن من المقالة الخامسة من الفن السادس من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في بيان الآلات التي للنفس

وبالحري أن نتكلم الآن في الآلات التي للنفس فنقول إنه قد أفرط الناس في أمر الأعضاء التي يتعلق بها
القوى الرئيسة من النفس وأطنب في حسمها الحجاج وركنوا إلى تعسف كثير وتعصب شديد مال إليه كل واحد
من الفريقين حتى خرج من الحق وأكثرهم غلطا من جعل النفس ذاتا واحدة وقضى مع ذلك أن الأعضاء الرئيسة
كثيرة فإنه لما خالف فيه الفلاسفة القائلة بتكثر أجزاء النفس ووافق من قال بوحدانيتها لم يعلم أنه يلزمه أن
يجعل العضو الرئيس واحدا وهو الذي يكون به أول تعلق النفس وأما المكثرون لأجزاء النفس فما عليهم أن
يجعلوا لكل جزء منه معدنا مخصوصا ومركزا متميزا ونقول أولا إن القوى النفسانية البدنية مطيتها الأولى
جسم لطيف نافذ في المنافذ روحاني وإن ذلك الجسم هو الروح ودلالته لولا أن قوى النفس المتعلقة بالجسم ينفذ محمولة
في جسم لما كان سد المسالك حابسا لبعض القوى المحركة والحساسة والمتخيلة أيضا وهو حابس لما هو الجسم عند
من جرب السدد الطبية وهذا الجسم نسبته إلى لطافة الأخلاط وبخاريتها نسبة الأعضاء إلى كثافة الأخلاط
وله مزاج مخصوص ومزاجه يتغير أيضا بحسب الحاجة إلى اختلاف يقع فيه ليصير به حاملا لقوى مختلفة فإنه ليس
يصلح المزاج الذي معه تعصب للمزاج الذي معه يشتهي أو يحس ولا أن يكون المزاج الذي يصلح للروح الباصر
هو بعينه الذي يصلح للروح المحرك ولو كان المزاج واحدا لكانت القوى المستقرة في الروح واحدة وإنما لها مولد
وإذا كانت النفس واحدة فيجب أن يكون لها أول تعلق بالبدن ومن هناك تدبره وتنميه وأن يكون ذلك بتوسط
هذا الروح ويكون أول ما يفعل النفس يفعل العضو الذي بوساطته ينبعث قواه في سائر الأعضاء بتوسط هذا الروح
وأن يكون ذلك العضو أول متكون من الأعضاء وأول معدن لتولد الروح وهذا هو القلب يدل على ذلك ما
حققه التشريح المتقن وسنزيد هذا المعنى شرحا في القول الذي في الحيوان فيجب أن يكون أول تعلق النفس بالقلب ليس
يجوز أن يتعلق بالقلب ثم بالدماغ فإنها إذا تعلقت بأول عضو صار البدن نفسانيا وأما الثاني فإنه مما يفعل فيه
لا محالة بتوسط هذا الأول فالنفس محي الحيوان بالقلب لكن يجوز أن يكون قوى الأفعال الأخرى يفيض من القلب
إلى الأعضاء الأخرى لأن الفيض يجب أن يكون صادرا من أول متعلق به فيكون الدماغ هو الذي يتم فيه مزاج الروح الذي
يصلح لأن يكون حاملا لقوى الحس والحركة إلى الأعضاء حملا يصلح معه أن تصدر عنها أفعالها وكذلك حال الكبد بالقياس
إلى قوى التغذية ولكن يكون القلب هو المبدأ الأول الذي أول تعلقه به ومنه يتعدى إلى غيره ويكون العمل في أعضاء أخرى

كما ان مبدأ الحس عند محصلي هذا القول انما هو في الدماغ لكن افعال الحس لا يكون به وفيه بل في اعضاء اخرى
كالجلد وكالعين وكالاذن وليس يجب من ذلك ان لا يكون الدماغ مبدأ كذلك ايضا يجوز ان يكون القلب مبدأ لقوى
التغذية ولكن افعالها في الكبد ولقوى التخيل والتذكر والتصور ولكن افعالها في الدماغ بل ينبغي ان يكون المبدأ
للقوى المختلفة غير صالح لان يصدر عن مخدنه جميع افعالها بل يجب ان يتفرع في الآت مختلفة يتخلق بعد ذلك العضو تخلق
ويفيض من ذلك العضو اليها قوة ملائمة لمزاج ذلك الفرع واستعداده على ما يقف عليه في ذكر الحيوان حتى لا يكون
على العضو الذي هو المبدأ ثقل ولذلك خلقت العصبة للدماغ والاوردة للكبد كان الدماغ والكبد مبدأين اولين
للحس والحركة والتغذية اوكانا مبدأين ثانيين واذا فاض من القلب قوة التكوين والتخليق الى الدماغ وكون
الدماغ فلا كثير بأس ان يكون الدماغ يرسل من نفسه آلة يستمد بها الحس والحركة من القلب ويكون القلب ينفذ الى
الآلة التي بتوسطها ينفذ اليه الحس والحركة فلا يجب ان يقع من المضايقة في امر خلقة العصب ان مبدأها من القلب او من
الدماغ ما هو واقع بل يسلم انه من الدماغ ويستمد من القلب كما ان الكبد يرسل الى المعدة ما يستمد منها فيه ولها ايضا
بعد غيرها بها فليس يجب ان يكون العضو الذي هو مبدأ قوة فيه ايضا اول افعال تلك القوة وان يكون آلة الافعال
تلك القوة بل يجوز ان يكون الآلة خلقت للاستمداد من شيء آخر وان يكون انما يستمد بعد تخلقها حتى يكون الدماغ
اول ما يخلق لم يكن مبدأ للحس والحركة بالفعل بل مستعدا لان يصير مبدأ ما للاعضاء التي بعده او استمد من غيره بعد
ان يتخلق آلة الاستمداد من غيره فلما الخلق منه عصب ذاهب الى القلب استمد الحس والحركة منه حينئذ فيمكن ان يكون
مع تخلق هذا المنفذ بلا تأخر فلا يكون في نفوذه عنه الى القلب حجة ايضا ولا شبهة حجة بل كما يخلق الدماغ يخلق معه
من مادته شيء نافذ الى القلب فيرتب على القلب استمد منه الحس والحركة على ان نبات هذا العصب من الدماغ ومصيره منه الى
القلب ليس شيئا يظهر الظهور الذي يظنه مدعي نبات العصب الذي بين الدماغ والقلب من الدماغ الى القلب لا من القلب
الى الدماغ على ما سنوضحه في موضعه من كلامنا في طبايع الحيوان ونطول الكلام فيه طولا يشفي ويقنع ومع ذلك فلنعد
الى ما طلبناه فنقول انه ليس بمستحيل ان يكون مبدأ وجود قوة هو في عضو فتنفذ من ذلك العضو الى عضو آخر وهناك
يتم القوة ويستكمل ثم ينعطف الى هذا العضو الاول فيرفده فان الغذاء انما يصير الى الكبد من المعدة ثم اذا صار هناك على كيفية
ما عاد فغذا المعدة في عروق ينبعث من الطحال والاجوف وينبث في المعدة فلا ضير ان يكون مبدأ القوة ينبعث
من القلب مثلا ولا يكون القوة في القلب كاملة تامة ثم انها يفيدها القلب اذا استكملت في عضو آخر وهكذا حال الحس
المشترك فان مبدأ القوة الحساسة الجزئية منها ثم انها يعود اليه بالفايدة على ان حس القلب بنفسه وخصوصا اللمس اعظم
من حس الدماغ بنفسه ولذلك اوجاعه لا يحتمل وعلى انه ليس بممتنع في القوى ان يصير اقوى واشد في غير مبادئها لمصادفة
مواد تجعلها بتلك الحال ويشبه ان يكون قوة اطراف الاوتار على الجذب اشد من قوة اوايلها التي تلي العصب فالقلب
مبدأ اول ويفيض منه الى الدماغ قوى بعضها يتم افعالها في الدماغ واجزائه كالتخيل والتصور وغير ذلك وبعضها
يفيض من الدماغ الى اعضاء خارجة عنه كما يفيض الى الحدقة والى العضل المحركة ويفيض من القلب الى الكبد قوة التغذية
ثم تفيض من الكبد بتوسط العروق في جميع البدن وتغذو القلب ايضا فيكون القوة مبدأ وهما من القلب والمادة
مبدأ وهما من الكبد واما القوى الدماغية فان البصر يتم بالرطوبة الجليدية التي هي كالماء الصافي يقبل صور المبصرات
ويؤديها الى الروح الباصرة ويكون تمام الابصار عند ملتقى العصبة المجوفة على ما علم من تشريحه وتعرف حاله واما
الشم فبزائدتين في مقدم الدماغ كحلمتي الثدي واما الذوق فباعصاب دماغية تأتي اللسان والحنك ويؤدي اليهما نوعي الحس
والحركة واما السمع فباعصاب ايضا دماغية تأتي الصماخ فتعصبي السطح المحيط به واما اللمس فمن اعصاب دماغية ونخاعية
تنتشر في البدن كله واكثر عصب الحس من مقدم الدماغ لان مقدم الدماغ الين واللين انفع في الحس ومقدم الدماغ
كما يتادى الى خلف والى النخاع فيصير اصلب ويتدرج الى النخاع الذي يجب ان يتعين دونه الصلابة واكثر عصب الحركة
التي من الدماغ انما ينبت من مؤخر الدماغ لانه اصلب والصلابة انفع في الحركة واعون عليها والعصب التي للحركة

في اكثر الامر يتولد منها العضل فاذا جاوزت العضل حدث منها ومن الرباطات الاوتار واكثر اتصال اطرافها بالعظام
وقد يتصل في مواضع بغير العظام وقد يتصل العضلة نفسها بالعضو المحرك من غير توسط وتر والنخاع كجزء من الدماغ ينفذ
في ثقب الفقارات لئلا ينفذ ما يتولد من العصب من الاعضاء بل يتولد منها العصب مرسلة بالقرب الى الموضع المحتاج
لو ناله واما القوة المصورة والحس المشترك فهما من مقدم الدماغ في روح يملأ ذلك التجويف وانما كانا هناك ليطلعا على الحواس
التي اكثرها انما ينبعث عن مقدم الدماغ ويبقى الفكر والذكر في التجويفين الآخرين لكن الذكر قد تأخر موضعه ليكون مكان الروح
المفكر متوسطا بين خزانة الصور وبين خزانة المعنى ويكون مسافته بينهما واحدة والوهم مستولي على الدماغ كله وسلطانه
في الوسط والخليق بان يتشكك متشكك فيقول كيف يرتسم صورة جبل بل صورة العالم في الآلة اليسيرة التي تحمل الروح
المصورة فنقول له ان الاحاطة بانقسام الاجسام الى غير النهاية يكفي مؤونة هذا التشكك فانه كما يرتسم العالم في مرآة صغيرة
وفي الحدقة بان تنقسم ما يرتسم فيه بحذاء اقسامه اذ الجسم الصغير ينقسم بحسب قسمة الكبير عددا وشكلا وان كان يخالف
القسم في المقدار فكذلك حال ارتسام الصورة الخيالية في موادها ثم تكون نسبة ما يرتسم فيه الصورة الخيالية
بعضها الى بعض في عظم ما يرتسم فيه وصغر ما يرتسم فيه بنسبة الشيئين من خارج في عظمهما وصغرهما مع مراعاة التناسب في البعد
واما قوة الغضب وما يتعلق بها فلم يحتج الى عضو غير المبدأ الاول فعلها فعل واحد ويلائم المزاج الشديد الحر ويحتاج اليه
وليس تأثير المنفعل منه احيانا تأثير المتصل من الفكر والحركة حتى يخاف ان يشتعل اشتعالا مفرطا وذلك لانه انما يعرض
احيانا وذلك كالاحلام مثل الفهم والفكر وما يشبههما مما يحتاج الى ثبات والى تبرد ويجب ان يكون العضو المعد لها
ارطب وابرد وهو الدماغ لئلا يشتعل الحار الغريزي اشتعالا شديدا وليعادم الالتهاب الكاين بالحركة ولما كانت
التغذية مما يجب ان يكون لعضو عديم الحس حتى يمتلي من الغذاء ويتوزع منه فلا يوجعه ذلك ولا يتألم كثيرا بما يتغذى به ويمده
واليه وان يكون ارطب جدا كيما يحفظ الحار الغريزي بالمعادلة والمقاومة فجعل ذلك العضو الكبد وجعل قوة التوليد
في عضو آخر شديد الحس يعين على الدعاء الى الجماع بالتشوق والا لم يكن يتكلف ذلك لو لم يكن فيه لذة واليه تشوق ولا حاجة
اليه في بقاء الشخص واللذة يتعلق بعضو حساس يجعل له الانتبان(?) واعيا بالآت اخرى بعضها يجذب المادة وبعضها
يدفعها كما يأتيك ذكره حيث يتكلم في الحيوان تم كتاب النفس

بسم الله الرحمن الرحيم الفن السابع من الطبيعيات في النبات سبعة فصول

الفصل الاول من الفن السابع من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في تولد النبات واغتذائه وذكوره واناثه واصل مزاجه

اما النبات فقد يشارك الحيوان في الافعال و
الانفعالات المتعلقة بالغذاء ايرادا على البدن وتوزيعا واحالة للفضل وتوليدا بالبذر لمتولد عنه ويكون جذب
للغذاء على سبيل جذب الاعضاء منا التي تجذب بقوة طبيعية ليست عن شهوة حسية تخص عضوا عضوا كما تخص
لجذب عضو عضوا وهذه الشهوة هي التي مع تخيل ما وانما يجب ان يكون مثل هذه الشهوة لما له ان يتحرك الى طلب
غذائه وتحصيله كالانسان والفرس او ينبسط اليه وينقبض عنه كالصدف في عشاياته واما ما لا سبيل له الى
تحصيل الغذاء بالكسب التابع للانتقال اليه والانبساط اليه على حال بل ليس له من الغذاء الا ما يتصل به كالنبات
وما يجذب اليه لا عن ارادته كالاعضاء فليس هناك شهوة ولا يحتاج هذا الى فضل قول فيه فبالحري ان لم يعط النبات
حسا ولو اعطي لكان معطلا اذ كان لا سبيل له الى الهرب عن ضار والطلب لنافع وابعد الناس من الحق من جعل
للنبات مع الحس عقلا وفهما مثل انكساغورس وانبادقليس وديمقراطيس فان كان التصرف في الغذاء يسمى حيوة
حتى يكون الجسم اذا كان له ان يبقى بالاغتذاء كان حيا فاذا عجز عن استبقاء شخصه بالغذاء وتسلط عليه المفسد من خارج
حتى غير مزاجه وحلل قوته كان ميتا فبالحري ان يقال للنبات حيوة وان كان شرط الحيوة ان يكون مع ذلك
ادراك وحركة ما ارادية فلا يجوز ان يجعل للنبات حيوة بوجه من الوجوه واكثر الخصام في هذا لفظي واما لفظة الحيوان
فيشبه ان يكون موضوعة لما حس وحركة ارادية فحينئذ ينبغي ان لا يسمى النبات حيوانا البتة وقد فرق قوم بين الحي
والحيوان فرقا من هذا القبيل وهذا التفريق بين مفهوم لفظة ذي الحيوة ولفظة الحيوان اختلاف مما لا يعرفه اصحاب اللغات

ومما كان النبات لا حس له لم يكن له نوم ولا يقظة اذ كان النوم تعطلاً ما للحس واليقظة تصرفاً ما من الحس
واما الذكورة والانوثة فلقائل ان يقول ان في النبات ذكراً وانثى ولقائل ان يمنع ذلك فان عني عان
بالذكر جسماً من شانه ان يكون مبدأ بوجه من الوجوه ليحرك مادة من المواد الموجودة في مثله كما في النوع او معاً
الى صورة مثل صورته في النوع او مقاربة له والانثى جسماً يكون فيه المبدا المنفعل القابل للصورة فلعل الحق الذي لا يدفع
بعد ان تكون في النبات ذكورة وانوثة ولم يبعد ان يكون النبت الواحد ذكراً وانثى فيكون من حيث يتولد فيه المادة المذكورة
انثى ومن حيث فيه قوة تصورها ذكراً ولئن عني بالذكر لا هذا بل الذي من شانه ان ينفصل عنه بانفصال ما لا حاجة
جسم من طريق الآلات معدة له الى قابل ليوثر هذا الجسم في مادة في ذلك القابل الاثر الذي كونه ويكون الانثى
الذي بازائه وهو الذي يقبل هذا ويستودعه فلا يوجد في النبات ذكر وانثى فضلاً عن ان يجتمع في شخص واحد
والتسامح الآن ولنضع ان القوة التي تفصل من النبات فضلاً يدخل في قوام ما يتولد منه المثل هي قوة الانوثة
واما القوة التي يتصرف في هذه القوة بالتصوير فهي قوة الذكورة وقد تكون في الحيوان عن افتراق في شخصين
الا فيما في احد الشخصين كما يقع عند الحبل وربما تلاقيا وقارنا بعد التخصيص مثل ما يعرض في الطيور اذا باضت
فان البيضة حينئذ يشتمل على قوة من له وعلى قوة قابلة للتصوير والتوليد لذلك ما يتولد فيها الفرخ ويتصور
ويشبه ان يكون حال البزور في النبات هذه الحال الا ان القوتين لا تنفكان فيها عن افتراق في شخصين بل حصلتا
لها من شخص واحد فالبزر منه يتولد النبات عن مبدا محرك فيه وربما تولد عنه تولداً من غير مدد من خارج
كما ينبت الباقلى وربما احتاج الى استمداد مدد ويستحيل الى مشاكلة الجزء المنفصل من اجزائه وهو الذي يقوم مقام
مني الانثى فيمده القوة البقائية وهو الغذاء وليس العرض حكمه من البزر حكم نطفة الانثى بل حكمه حكم الغذاء ولا
يختلف حكمه عند ابتداء توليد النبات من البزر وعند ما تولد ويتغذى ولكن حكمه منه حكم الغذاء وفي النبات شيء يقوم
مقام الرحم والذكر جميعاً وشيء يقوم مقام البيضة فاما الشيء الذي هو كالرحم فالهيئات التي توجد في عقد الاغصان والزرع
وقد يوجد ايضاً في البزور وهي اشياء متميزة من تلقائها يتولد الاغصان في النبات نفسه وفي بزر النبات او ما يقوم مقام
الاغصان وليس يجب ان نظن ان تلك الاشياء هي كالمني الذكوري بل تلك الاشياء مجامع للقوتين جميعاً فهناك تفعل
المولدة للمتولدة فعلها وهناك تستحفظ القوتان جميعاً وما دامتا القوتين وهي في النبات كالارحام المشتملة وفي البزور
كالاشياء في البيض منها تفيض قوة التوليد والتولد معاً وذلك ان في البيض مبادي فيها يكون مبدا انبعاث القوتين
المجتمعتين وقد يتميز في الحس عن سائر اجزاء البيض ويكون كانها في البيض رحم ثان وكان البيض عند ذلك
الرحم وبالجملة فان هذه الاشياء في البزور والنبات ما دامت صحيحة موجودة ولدت البزور والنباتات وان
اصابها آفة لم تولد فيها يستحفظ قوة التوليد والتولد وليس يجب ان نقول التولد وحده دون التوليد بل كلا الفعلين
يتمان هناك وينبعثان من هناك وما كان من الحيوان متميز الاعضاء الآلية لفعل فعل متميز الذكورة والانوثة
وكان انما يتولد عن فضلة تنفصل عن الذكر والانثى الى عضو خاص من الانثى قابل له لم يمكن ان يكون ما يتولد
من نوعه مثله متصلاً به لان الشخص الواحد لا يحمل لذلك لان فيه مبدا واحداً واما ان كان من الحيوان شيء مدلهم
الاعضاء اي ليس لمبدا حسه عضو مفرد ولغذائه عضو مفرد بل ينفذ البعض في البعض ولا يتميز فيه الذكورة
من الانوثة فليس تولده من الغير بل من اجزائه وليس بعض اجزائه اولى ان يحدث فيه مبدا كون مثله من بعض فليس
ما يتولد عنه يجب ان يكون منفصلاً عنه لا غير فيجوز في مثل هذا الحيوان ان يبقى بعد التبرر والنبات حكمه حكم
هذا الحيوان وهو في ذلك اشد كثيراً فلذلك ما يتولد عن النبات نفسه اغصان بعد اغصان كانها اعضاء بعد اعضاء
الا انها متشابهة جداً في ظاهر الامر ويتولد فيها مبادي مختلفة للتوليد في مواضع مختلفة فيتولد فيها اغصان
كثيرة واصول كثيرة ويعود بعد القطع وان كان ذلك ليس على ما ظن بعض القائلين غير محدود بل لذلك حد في القدر
والعدد وحد في الزمان لا محالة ياخذ بعده في الذبول فربما ظهر جداً وربما لم يظهر الذبول في الحجم لصلابة النبت

وامتناع الاجتماع نحو التصغر والذبول على اجزائه بل يكون ذبوله في تخلخله لا في تصغره ولو لم تكن النبات مستعد
الشمس للفساد الذي بعد الذبول الذي بعد الوقوف لما كان الى احداث البزر حاجة حتى يتولد عنه مثله في مسقطه
على ان من النبات ما فيه تميز اعضاء بوجه من الوجوه فاذا قطع منه مبدا عضو مخصوص بطل كالنخل ويشبه ان يكون من
النبات ما يقوم مقام الذكر بان يكون مثلاً قائماً بوجه من الوجوه معيناً على توليد البزر او الثمرة وهذا كالنخل ايضاً و
يشبه ان يكون النبات لاجل الحيوانات والحيوانات الاخرى لاجل الانسان ولذلك خلق للنبات احوال بعضها
لنفعها في انفسها مثل كونها ذوات عروق منها تغتذي وذوات الحابها سقي وبعضها لينتفع بها غيرها من الحيوان
كان بعضها بالترابيت التي انما ينتفع بها الحاس لا غير وينتفع بها لا المتنزه بل غيره مثل النقوش الحسنة والروائح
الطيبة ولما كان التكون بالتصور والتشكل التصور والتشكل لا ينقاد له الا الرطوبة فلا بد في التصور
الاول من رطوبة ولان قوام المغتذي بالغذاء على انه شبيه بالقوة والغذاء يغذو بالاتصال والاتصال
لا يسهل الا بالرطوبة وايضاً فلا بد في بقاء التصور من رطوبة وذلك لان المتصل والمتصل به متشابهان
بالفعل اذا صار الغذاء غذاء بالفعل فيكون الاصل ايضاً رطباً في نفسه اذ كان الوارد شبيهاً به ولم يجر في المجاري الا رطباً
ولما كان الغذاء يحتاج الى سهولة الافتراق وسهولة السيلان لم يكن بد ايضاً من رطوبة ولما كان الطبخ والتشبيل والترقق
بالتحليل لا يصدر الا عن الحار لم يكن بد للبدن المغتذي من حرارة فاذن الحيوة النباتية وبالجملة الغذائية يتعلق
بالرطوبة والحرارة فمزاج كل نبت رطب حار في نفسه وهو الغالب عليه وان كان منه ما هو بالقياس الى ابداننا يابس
بارد وسنتكلم في هذا الباب بعض الكلام اذا عرض وقته واذا كانت هذه الحيوة بالرطوبة والحرارة فالموت المقابل
له انما يعرض لفناء مادة الرطوبة وطفوء الحرارة وذلك لان هذه الحيوة لجرم رطب وحار والرطب الحار يتحلل والمتحلل
ينتهي تحلله او ياتيه بدل فالبدل رطب فاذا انقطعت مادة الرطوبة وطفئت الحرارة المتعلقة بها على سبيل التعدي
على نحو ما قيل في مواضع اخرى وعلى ما بسطناه كل البسط في كتابنا الكبير في صناعة الطب لزم ان يفسد جوهر
الذي له هذه الحيوة فاذن استحالة مزاج مثله الى برد ويبس فناء

الفصل الثاني من الفن السابع من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في اعضاء النبات في اول النشو وبعد ذلك

انه كما ان الحيوان له اعضاء اصلية متشابهة الاجزاء واعضاء مركبة وللحيوان اشياء ليست باعضاء
اصلية بل توابع للاعضاء وكالاعضاء قد يحدث وقد تبين مثل الشعر والظفر وللحيوان فضول يبعض بعضها لجمع
الى منفعة النفض منفعة اخرى كالمني وبعضها يقتصر على المنفعة التي تعقب النفض لا غير كالبرص كذلك للنبات
اعضاء اصلية متشابهة الاجزاء مثل اللحا والخشب واللباب التي في الوسط واعضاء مركبة مثل الساق والغصن
والاصل وللنبات اشياء شبيهة بالاعضاء الاصلية وليست بها كالورق والزهر وكالثمر فانها ليست اعضاء
اصلية لكنها اجزاء كمالية كالشعر والظفر للناس وايضاً للنبات انفضاض فضل نظير للقسم الاول كالثمار والبزور
وانفضاض فضل نظير للقسم الثاني كالصموغ والالبان والسيالات وليس الثمرة كالبزر فان الثمرة ليس يحتاج اليها
في جميع اجزائها ليكون للنبات اعضاء اصلية او يكون لها توليد واما البزر فانه يحتاج اليه في جميع اجزائه لا في
ان يكون للنبات عضو اصلي ولكن ليكون له توليد والثمرة والبزر يشتركان في انهما يشابهان الاعضاء
ويفارقان المني فان المني ليس من اشباه الاعضاء ولكن من اشباه الاخلاط والنبات وان كان متميز الاجزاء فان
اجزاءه يذهب في جهاته معاً وليس كذلك اجزاء الثمرة ولا اجزاء الحيوان واعلم ان البزر اذا فعل فيه القوة
المولدة والقوة المتولدة من اصعاد اجزاء وحدر اجزاء لم يجز ان يقال ان الثقيل يرسب والخفيف يطفو فقد علمت
هناك انما بل ينسب كل شيء منه الى الجهة بتحريك النفس وان كان الثقيل للانحدار اقبل والخفيف للاصعاد اطوع ولم
يحسن من ظن ان الشجر الحار المزاج انما يقل اصوله ويقل عروقها بسبب قلة الثقيل فيه كان الثقيل لو كثر منه
لنفذ في الارض نفوذ ثاقب لا يزال يتحدر نحو الارض وقال ان الاشجار الحارة المزاج لا تعرق عروقاً كثيرة وان

عظت كالصنوبر وهنا ظن فاسد فان تغلغل الشيء الارضي لا ينفذ بها في خلل الارض ولو كان كذلك لكانت اشياء من العروق
المذكورة اذا لاقت سطح الارض امعنت في النفوذ فيه وليس كذلك بل العروق تحدث عن توليد من القوى وتنفذ عن طاعة
من قواها المنفعلة للقوى الفاعلة وما كان ارضيا من الاشجار يستجمع بنفسه عدة من الموجبات لكثرة التعريق من ذلك انه
اضعف قوى جذب فيحتاج الى تكثير الالات ومن ذلك انه احوج الى امتصاص من خالص الارض والماء فيحتاج الى التعمق
ومن ذلك انه اثقل من الهوائي المزاج والناري اذا قاربه في الحجم فيحتاج الى فضل استظهار بالمسك من التزعزع عند
المصادمات وخصوصا في طبعه ما يحطه الى السقوط واما الاشجار الحارة المزاج فهي مع تعدد هذه العلل شديدة الحاجة
الى احتذاب الهوائية والنارية في جملة ما تمتصه فتتولد منها ومن امتصاصها الارضية غذاء شبيه بجوهرها فيجب لذلك
ان تقرب فوهات العروق من المتنسم ولما كان الحيوان مخصوصا بالحركة الاختيارية وكانت اعضاؤه متميزة الاوضاع لم
يحتج الى كثرة الالات للاغتذاء واما النبات فلما كان من كونه في موضع واحد فلو اقتصر فيه على عرق واحد يأتيه الغذاء
من جهته لكان معرضا للتحلل فانه كان انما يصل اليه من الغذاء ما يؤديه ذلك العرق وحده فكان لا يبعد ان يكون
ما يؤديه ذلك العرق بالامتصاص الطبيعي لا بالمضغ والبلع الارادي قاصرا عن الكفاية وخصوصا وتحتاج قبل الامتصاص
او معه الى احالة ما اذا قبلها الغذاء صلح حينئذ للتوزيع وقبل ذلك انما هو ارض وماء وما منهما او شيء قريب
منهما وربما كانت الجهة التي ينبعث اليها العرق ضعيفة الطعم وقد عرض لها افة من الافات وليس للعرق ان ينحرف عنه
اختيارا انحراف الحيوان عن مثلها ليستبدل الخصب على الجدب ويختار السالم من المماص على الماووف فكثر لذلك
عروقه ليس لان النبات كثير الاوايل فيحتاج كل اول الى عرق او يفترض كل عدة منها عرق فانه قد كان يجوز ان يكون
عرق واحد يفوت الاوايل الكثيرة او عروق كثيرة يفوت اولا واحدا بل السبب فيه ما ذكرنا فهذا في الحيوان نظير
معلوم فان المعدة لما كان ما يأتيها عن اختيار وعن الات معدة للاختيار صار المنفذ الواحد يكفيها واما
الكبد فلما كان امتصاصه للغذاء طبيعيا شبيها بامتصاص النبات كثرت عروقه وتشعبت شعوبا اخذة في جهات
شتى يجتمع الى ساق واحدة ومن شان العرق المنبعث عن الهيئة الرحمية التي في البزر ان ياخذ في جهة ومن
شان الشعبة النباتية الساقية والفرعية ان تاخذ الى جهة وينسلخ البزر متعلقا منهما من طرفي وذلك لانه
ليس كل البزر هو المبدا المذكور بل جزء منه وساير كالمادة التي يرسل فيها ينبت قليلا قليلا على سبيل التغذي
كذلك الى ان يستحكم قوته ويبلغ ان يمتص من الارض كما يتدرج ولد الحيوان من التغذي بدم الطمث من السرة الى ان يكون
له ان يغتذي باللبن من الثدي بالارادة ثم باللبن الى ان يكون له ان يغتذي بما ينقله اليه يده من الاغذية
التي يلتقط ويجني ويحصل بالارادة فيكون اول ما يغتذي به طبيعيا مطلقا والثاني طبيعي التولد ارادي
التناول باستعمال عضو واحد والثالث صناعي التولد ارادي التحصيل والتناول معا فكذلك المبدا المولد
في النبات يمتص من نفسه اولا عرقا صغيرا يمتص به مصاصة قليلة من خارج يستعين بها على انشاء الفرع والعرق
القوي النافذ في الارض فانها تكتفي بمعونة مادة يسيرة رطبة من خارج في تعدية ما تنشاء منه لذا عادة فاما اكثر
ما ينفق عنه انما هو من الموجود في محله وهو البزر وبعد ذلك فانه لا يزال النبات يزداد امتصاصا من خارج
وازديادا من داخل حتى يتوافى فناء المادة التي من داخل وانتعاش القوة الممتصة من خارج فحينئذ يكون
حشو البزر قد تنوع في التوليد واستقل النابتي بالاغتذاء وتعطل الغشاء الذي كان لترطيبه وقاية لا لكونه
مادة متولدة يعطل المشيمة وما معها وتهيات الشعبة العرقية الصغيرة للسقوط لتعطلها كالسرة عند الاستغناء
عنها

الفصل الثالث من الفن السابع من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في مبادي التغذية والتوليد والتولد في النبات

هذه المبادي الرحمية التي منها ينبت النبات عن
بزره وعن غصنه يختلف حالها في الغصن والبزر وذلك لانه اما في البزر فيكون في اكثر النبات مبدا توليده
وتغذيته هو بعينه مبدا التولد عنه واما في الغصن فانه يغتذي بجزء منه مما يندفع اليه من عروق في جملة الشجر لا من
هذه المبادي وذلك لان الغصن يحتاج في كونه غصنا الى ان يكون متصلا باحد اطرافه من الساق اتصال الشبيه
بالشبيه مستمدا كما له فيما يغتذي منه ولا يمكنه ان يكون ملاقيا بالمبادي التي ينزع عنه اصلها لانها انما تنزع
الى فوق الغصن ايضا وتزيد في حجم النبات على سبيل الازدياد من النمو وتشتد من تحت على الانجي واما البزر
فانه كشيء متميز ومخالف الجوهر بجوهر ما ينبت منه وليس مما يتم جوهره بما ينبت وتزيد فيه على سبيل النمو فان
النبات لا يصير اعظم بزرا بل يعظم ساقه واغصانه فيجوز ان يكون الجزء الذي يغتذي به اولا هو الجزء الذي
يولد عنه ثانيا في زمان بين وان لا يحتاج الى مبادي توليدات للازدياد ليست في جهة اعضائه
واما الغصن والنبات فتنزع الى فوق وتغتذي من اسفل وذلك له في زمان واحد فيجب ان تفترق او لا ولما كانت المبادي
في البزر بهذه الصفة افترق اوضاعها بحسب افتراق المصالح فكان في بعضها وهو في الاكثر يلي الطرف الاعلى لان اكثر الغرض
في البزر التوليد وتوليد التفريع والتوزيع الى فوق فكذلك جعل في الاكثر الى فوق لكنه لم يجعل في الطرف نفسه لئلا يعسر
امتصاص الغذاء به اذ كان الغذاء انما ياتيه من تحت وفي بعضها جعل الى الوسط من طوله اذا كان المحتاج من البزر اضعف
ومنازعته فيما ياتيه من الغذاء اقوى مثل الحنطة والشعير وفي بعضها جعل المبادي الى تحت اذا كانت الدواعي الى ذلك اشد
مثل ما عرض لحبوب الفواكه الكبيرة الحبوب عددا الصغيرة تها حجما ولما كان البزر ليس الغرض فيه عن نفسه بل تشوقيره عنه لم يحتج
الى ان يكون فيه مبادي كثيرة حاجة النبات المحتاج الى كثرة الفروع وكفى في كل بزر مبدا واحد يتولد عنه نبت واحد
ثم يتولد في ذلك النبت مبادي كثيرة فلما كان كذلك وكانت الطبيعة هديت بتسخير القوة الالهية الى تضعيف كل جزء
ولده ليكون الامة اذا عرضت لم تفش في الكل كحادثها في اكثر ما يتولد عنها من اعضاء الحيوان الى ما لا سبيل الى تضعيفه
لفساد يعرض عن تضعيفه خلقت هذه المبادي في الحد المشترك وملتئمة من كل واحد منهما فان كان التئام الحدين
ضعيفا كان المبدا ايضا ملتئما عن قطعتين التئاما ما ضعيفا كما في الباقلاء وان لم يكن ضعيفا كان المبدا كذلك كما في الحنطة
ولذا التكون عن هذا المبدا شيء كان اوله هو لهذا المبدا فليس بالحقيقة كذلك فان هذا المبدا هو مكان للتكون والمعدة
للنمو لا نفس المتكون والمغتذي للنمو لكن ما يشتمل عليه من المادة هو اول متصور وما يشتمل عليه سائر جوهر البزر والحب
هو اول غذاء والعرقتان اللتان فيه تزدادان بالانتعاش والانتشار من حيث يصدر عنهما الغذو ويبطلان من حيث
هو التوليد وتتعطلان الى ان تخلق متوي هذا هو المشهور الظاهر الان الحق ان النفس واحدة وانها قوى
ينبعث عنها بحسب وجود القابل وان هذه الواحدة كالجزء من النفس التي كانت في الاصل الذي تولد عنه البزر و
اذا كانت الانفس النباتية والحيوانية قد تتجزى بتجزي الموضوع على ما تعلم فاذا حصلت في البزر كان البزر محلا
للقوة الغاذية لصلوحها لاستعمالها والى ان تخلق الة التوليد يكون المولدة بحيز موجودة بالفعل مولدة فاذا وجدت
الالة انبعث المولدة عن تلك النفس الاولى التي هي بالحقيقة غاذية ومولدة فقد شرحنا هذا في كلامنا في النفس ويكون
نشو ما ينشا بتحريك القوة المولدة لا غير ولا يكون لحركات الثقل والخفة فيه تاثير الا ان الثقيل يكون اطوع
للتحريك الى اسفل منه للتحريك الى فوق على انه قد يتحرك الى فوق والخفيف يكون اطوع للتحريك الى فوق منه للتحريك الى
اسفل على انه قد يتحرك الى اسفل وربما حرك في بعضها الثقيل الى فوق اكثر منه الى اسفل بل ذلك في الاكثر وربما
حرك في بعضها الخفيف الى اسفل اكثر منه الى فوق على حسب الاوفق لذلك الكاين

الفصل الرابع من الفن السابع من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في حال تولد اجزاء النبات ومحال اختلافها واختلاف النبات بحسب البلاد

ويتولد اول ما يتولد عن النبات الشجري اولية بالطبع ليس يجب ان يكون
بالزمان او بالكمال طبقات ثلثة تقوم جرمه اللب وما يتصل به والعود من الخشب وما يشبهه وما يتصل به واللحا
وما يتممه وما يتصل به وقد يصحب تكون ذلك تكون الورق فان الورق خلق للوقاية وهو في مثل ذلك الوقت
اوفيا والحاجة في مثل ذلك الوقت الى الوقاية اشد ولذلك ما يكون حجم الورق في اكثر الاحوال عند ابتداء النشو
اعظم من حجم الساق والسبب في ذلك اثنان احدهما من جهة العناية والاخر من جهة الضرورة فاما من جهة العناية

فلانه كلما كان اعظم كان ادقى واما من جهة الضرورة فلان الشيء العظيم القوي يتكون من مواد ايبس واقل طاعة للتكون والشيء الضعيف الرخو حاجته الى المادة اليابسة اقل وطاعته للتكون اكثر وايضا فان المستعمل في ابتداء النشو من حاصر للمواد ما هو ارطب والقوة تعجز عن استقصاء عمل الرطب فيعرض ان تكون المادة الساقية اقل والمدة في جملة تكون الساق اطول وتكون المادة الورقية اكثر ومدته في التكون اقصر فلذلك ما يكون الورق حينئذ اعظم حجما من الساق فاما من شأنه ان يكون ساقه اعظم من ورقه فكيف فيما تكون حجم ورقه اعظم من ساقه كما هو موجود في كثير من النبات ولسنا نعني ههنا بالساق الساق المنتصب لا غير وهو الذي يختص بالشجر بل اعني به كل ما هو حامل للورق والزهر وان كان جذعا مضطجعا كما لكثير من النبات فاما النبات البقلي فكثير منه لا ساق له منتصب ولا مستبد انما هو ورق لا غير واصل كالخس والحماض والسلق وذلك بحسب اغراض للطبيعة يجمع مع اقتضاء المواد وطاعتها ومع مصالح ينضم الى الاغراض يحتاج اليها في الاعراض فان من النبات ما الغرض الطبيعي في عوده وساقه ومنه ما هو في اصله ومنه ما هو في غصنه ومنه ما هو في قشره ومنه ما هو في ثمره وورقه ومنه ما للطبيعة في كل جزء منه غرض او في بعضه واذا وقف الغرض على شيء واحد من هذه الجملة وكانت المادة المحتاجة في تكوينه لا يضطر جدها الى استصحاب فضل عليها وكان تكوينها ذلك النبات لا يحوج الى حدوث اعضاء له غير الغرض فتعنت الطبيعة بتكوين المقصود والا لم يكن بد من تكوين غيره معه اما للضرورة واما للمصلحة ولما كان الشيء الصلب لا يجد غذاء يشبهه به دفعة بلا تدريج لان الغذاء كما علمت يجب ان يكون حسن القبول للتشكل فيه وبين الصلب مدة ودرجات فلم يكن بد من ان يكون بين الغذاء وبين الخشبية من الاشجار جرم اسخف جوهرا يسهل فيه نفوذ الغذاء الى اجزاء المغتذي ووجب ان يمتد في جميعه امتداد المخ في العظام ووجب ان يقع في الوسط ليكون القسمة الصادرة عنه عادلة فهذا هو اللباب الموجود في الاشجار الخشبية فاما الاشجار الضعيفة القوام المتخلخلة الجرم فانها لا تحوج الى ذلك وما كان غرض الطبيعة فيه منه ان يعظم حجمه ويطول قده في مدة قصيرة امتنع ان يكون صلبا فان الصلب يحتاج الى مادة عاصية ومدة طابخة والتصرف في مثلها يحوج الى طول زمان فكان غير صليب بل متخلخلا رطبا خفيفا وكل ما كان منها اطول قامة وجب ان يكون اكثر تخلخلا وكونه كثير التخلخل يعرضه للآفات فلم تفرق تخلخله في جميع اجزائه بل جعل محيطه قويا وجعل في كثير منها بدل المتخلخل المتفرق خلاء انبوبي ثم دعم ذلك بعقد في الوسط يجمع بين الجوانب ولا يدعها تتبدد الى التزرق وكثير منها بلغ بتقوية محيطة وتطليسه وترزينه المبلغ الاقصى ليجمع الى الخفة الوثاقة فيكون الخفة للانبوبية والوثاقة للصلابة وهذه كالرماح وكثير منها لما ضعف محيطه حشي انبوبه بحشو قطني كاليراع ولا يجب ان يقال ان الانبوبة انما تحدث لسفن من نفوذ الحار الى فوق في حشو النبات والعقد انما يكون لعصيان من الرطوبة وارتجان يعصي به ما يدفعه الى فوق فتحبسه فانه ليس ذلك لذلك لهذا السبب بل للغاية المقصودة وان كان لا بد من حار ينفذ ورطوبة تنعقد فتقف في المجرى وتنعقد ومن شأن الانابيب القريبة من الاصل والانابيب القريبة من الطرف الاقصى ان يكون ما بين عقدها اقصر ويشبه ان يكون الغرض في ذلك اما في الانابيب السفلى فان يكون الحامل اقوى من المحمول وان تكون الطرف الممنوع بالدقة والخلاء معضودا بالوثاقة والوسط مستغن عن كلا الامرين لتوسطه ويشبه ان يكون معنى الغرض في ذلك ضرورة من الطبيعة فان الغذاء الثقيل لا يطيع للصعود جدا فيبقى اكثره في الاسفل واذا كان كذلك تدارك المعاوقات للعقد هناك والقوة هناك لا تكون ثابتة على كمالها في اقصى الطرف فيكون له في اصعاده ما وقفات متقاربة وهذا بعد ترخيص الغرض في الامرين واعلم ان الصلابة يكون لشدة اجتماع اليابس او الرطب والرزانة تكون لكثرة الارضية وكثرة الارضية وحدها لا يفعل الصلابة اذا لم يكن فيما بينها اتصال لا يتخلله هوائية ولا يفعل ذلك الاتصال زيادة ثقل كما في الرمل والصلابة وحدها لا يفعل الرزانة كما في الحديد بل ربما اجتمع السببان معا فصلب الشيء ورزن معا وذلك اذا كانت الصلابة لشدة اكتناز الارضية والارضية لا يتماسك على الاكتناز وخصوصا في المضاعفة وفي سوق الاشجار وغيرها الا برطوبة وذلك من سببين احدهما

بأن يندغم اليابس في الرطب فيجمع بعضه الى بعض ولولاه لما اجتمع والثاني بان يلصق اليابس باليابس فينقسم معه احد السببين للحركة المؤدية الى الاجتماع في المتفرقات والثاني السكون الحافظ للاجتماع وذلك بان يتحلل من الرطب الفضل ويبقى الماسك الكافي قليلا فيكون الصلابة لشدة اجتماع من اليابس والرزانة لكثرة للارضية وقد غلط من ظن ان الرطوبة سبب للرزانة بالذات انما هو سبب بالعرض وانما سببه بالذات هو اليبس والبرد وبالجملة الارضية والمثال الذي غلط في هذا هو حال رزانة ثقل البيضة المصعد عنها اذا صم الانا وخفته اذا لم يصمم وظن ان ذلك لاحتباس الرطوبة الكثيرة وليس السبب في ذلك احتباس الرطوبة الكثيرة بل حبس الرطوبة التي تكون تقدير اليبوسة واما الذي يكشف راسه فان الرطوبة لا تحتبس فيها وتجد مخرجا فتنقضي كله وتصحبه من اليابس ما يلزمه فيبقى اليابس غير مجتمع بل منبددا وتافها ايضا بمفارقة ما صحب البخار الرطب من الدخان اليابس والرطوبة الجامعة ربما كانت دهنية وربما كانت مائية ولكن لزجة اما الدهنية فمثل رطوبة الزيتون والتين واما المائية اللزجة فمثل رطوبة الساج والدلب وكل رطوبة دهنية لزجة ولا ينعكس وقد علمت ان الدهانة كيف تحدث وعلمت ان السبب فيها الحار الحاد على البارد بتسخينه وتقريب السخونة منه في اجزاء يابسة مخالطة دخانية ولزوجة تحدث لغليان اليابس في الحار فيستعدها الاشجار وينفذ فيها الهوائية ولذلك اكثر الاشجار التي بهذه الصفة مرة تامة فيها السرعة والارضية لبشاعتها واما الرطوبة اللزجة التي لا دهنية فيها فتلك التي لا يكون الحار قد فعل فيها هذا الفعل وربما عانت السرعة والارضية اشجارا مثل هذه لتعقد ان الدسومة اصلح فانه الى الدسم اميل اذا لم يكن شديد الحرارة ومع ذلك فان الماسك الدهني اقبل للتعفن من الماسك المائي اللزج واما الماسك المائي الغير اللزج فانه معرض لسرعة اليبس وذلك معرض لسرعة العفن وكذلك فان الخلاف وما يجري مجراه سريع الفساد وقصب الرماح فان الماسك فيها من الرطوبة اكثر ما يسمح دهنية يسيرة والبلاد الحارة الرطبة تصلب ما ينبت فيها وتوزنه اما كونها حارة فيعين في جذب القوة للغذاء واما كونها رطبة فيعين في سرعة انجذاب الغذاء الرطب السيال مستصحبا من الارضية اكثر مما يستصحبه الذي لا ينفذ يبسه فان الغذاء اليابس كثير اليبس والارضية في جوهره منه فاذا لا ينفذ منه في المغتذي الا شيء يسير فالبلاد الحارة الرطبة تحدث في جملة الرطوبة التي في ارضها ارضية كثيرة بل تتمكن من جذب الارضية بسالة الرطوبة اياها ثم تحلل الرطوبة بتفتيشه الحرارة وباستغناء القوة النباتية عن كثرتها فيما يحتاج الى تصليبه وتحتبس هناك يبوسة كثيرة قد جمعها الحرارة جمعا شديدا مواسك الرطوبة كما يفعل في بحر القواميد ولهذا ما يتكون الاشجار العظيمة الصلبة في البلاد الحارة الرطبة وقد تكون في البلاد الباردة جدا الشمالية بسبب الحرارة ايضا والرطوبة اما الحرارة فالمحتقنة في الارض واما الرطوبة فلكثرة الانداء هناك وان لا تنشف لها ومع ذلك فان البقاع تختلف في ترتيبه انجاب الاشجار فرب بقعة يضعف فيها ساق شجرة ويكثر ثمرها وتعظم ورقها ورب بلاد يكون الامر فيها بالعكس وذلك بحسب ما يوجد من المادة فربما كانت المادة الموافقة للساق فيها كثيرة والموافقة للثمر قليلة وبالعكس

الفصل الخامس من الفن السابع من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في تعريف احوال السوق والغصون والورق خاصة

ما كان من النبات قوي قوة التوليد والتعقد وكان الغرض فيه الثمرة وكان ما في جوهر الثمر امكن القوة المولدة فيه ان تولد الثمرة بسرعة لقوته ولكثرة المادة وطاعته ولم يحتج الى ساق عظيم منتصب يكثر فيه مدة لبث المنشوف من الرطوبة بل احتاج الى ساق عسى ان يكون سببا للمنشوف بسرعة ويكون مميزا لمنابت الثمار فان امثال هذه الثمار لا يحسن تعلق كثرة منها عظيمة الافراد من البزر نفسه او فرع قصير ينبت من البزر نفسه فمثل هذا النبات يكون ساقه كثير التفرع ليكثر منه منابت الثمر ضعيفها لقلة الحاجة الى حبسها المادة فيه فتحللها لسرع نفوذ الغذاء فيه منبسطا على الارض لعجزه عن الاقلال وهذا مثل شجرة الخيار والقرع والبطيخ وقد اعطيت هذه الشجرة بدل الاعتضاد بالساق نابتي الاغصان للتعلق بما يقرب منها

ان يكون من النبات ما الحاجة الى تعجيل انضاجه اقل والى تردد الغذاء فيه مستغناة وبين منبت ثمره اكثر اعظم
وبين المنتصب والمنبسط كالكرمة وان يكون ما الحاجة الى الاول منه اقل شديدا والى الثاني اكثر لاجل ان ثمرته وان كانت
رطبة فهي اشد ارضية من العنب فضلا عن البطيخ فهو اقوى ساقا بحيث لا ينحط الى الارض بل ينتصب لكنه يكون له
من احوال ما سلف من شدة التخلخل وانتصاب الساق واذا كان شديد القوة متخلخل الجوهر اذعن ساقه للانتصاب والرمي
للاستقامة اكثر من غيره مما هو صلب ثقيل وانما كان خشبه متخلخلا ليسرع نفوذ الغذاء الرطب فيه ولا شك ان
الجاذب في مثله الحار فبالحري ان يكون لحاؤه مثله شديد التخلخل فيكون لينا والاسخن منه اجعد لحاء والابرد
الارطب منه اسبط لحاء كالحال في شعور الحيوان ويشبه ان يكون النخلة اذ هي على هذه الصفة فانها
رطبة الثمرة ولكن ايبس من الكرمة واسخن متخلخلة القوام حارة ولان امثال النخل والكرم مغارسها الطبيعية غير البلاد الباردة
جدا فانها اذا غرست في البلاد الباردة وصينت بالكن فقد افيدت مغرسا صناعيا فان مغرسها يكون قد غير طبعه
بالصناعة والاعتبار مصروف الى الحكم الطبيعي والحكم الطبيعي لا يحوج مثل هذه الشجرة الى كن شديد بتغليظ اللحاء فان الحر
يجانس لحاءه والبرد يضعف في مغارسها الطبيعية فلهذا يكفيها من اللحاء ما كان لينا سخيفا وفي ذلك مكن لغصونها
التي يكثر في خلل تخلخلها لسعتها وشدة القوة الجاذبة فيها من التخلل وجملة الغرض في اللحاء الوقاية والدون واق هو الورق
واما الجلد فانما يستحكم عند ما يكثف الساق يسيرا وتغصن الاغصان وكل شجر كثير الغصن كثيفة قوية فان الرطوبة الدهنية
تصون غصنه عن الانكسار بما يعرض له من التثني والتأطر وكل شجرة ابنوسية فان منبت اوراقها وغصونها
عند العقد وكذلك منبت اللحاء الخشاني الذي يغشيها وذلك لان العقد اولى بان يحتبس عندها الغذاء النافذ
واولى موضع ينصرف عنه الشيء من وجه الى وجه هو الموضع الذي يعرض له فيه احتباس وانما اجزاء الجهة نفسها فكانها بسدد
الشيء الى مقصد واحد تسديدا متفقا فلهذه العلة ما ينبت الغصن الزائد واللحاء والورق من هذه المواضع والورق
خلق لغرضين احدهما الزينة وذلك لاجل الشيء الذي خلق له النبات اعني الحيوان والاخر المنفعة وهي لاجل النبات
نفسه وذلك لانه يقي الاجزاء الضعيفة من النبات افة الحر والبرد مثل الاغصان الرطبة التي يستحكم لحاؤها ومثل
الثمار الغريبة العهد بالتفتح عن اكمامها وليس يكفها ضرر الحر والبرد فتظلل بكفها ضرر الرياح الناشفة لثمارها
بنقضها لغصونها وفي كل ورق خياطات يتشعب كالاضلاع عن خط واحد كالصلب لتكون عمدة للورق
ليتأتى اجزاء الورق غذاؤها من قبلها كانها رواضع العروق في الحيوان ومن الورق ما خياطته تستحيل عصبا فيكون
لذلك مجرد الخشب مشاكل التعصين وهذا كالس وتكون وقاية ومبدأ معا والسبب في ذلك ان المادة التي يتكون
منها الورق في مثله قوية القوام دسمة دهنية اذ ليس لمثله من الشجر غير يعتد به تفرق اليه خالصة غذائه وكان
عرضه في غصنه وورقه فصرف الخالصة من غذائه الى ذلك فيكون ورقه ناشيا من خالص غذائه الصالح لجوهر وربما
يشبه في الطبع جوهره من عضويته وهذا ما يقصد في مثله استحفاظ ورقه صيفا وشتاء واما الورق الذي هو كالراني
فيستغنى عنه عند نضج الثمر واستكمال الغصن الرطب فيكون نقضه اولى من حفظه وخصوصا اذا كان من الطبيعة
غلبة معاونة مثل كونه غير مقصود في نفسه فيكون تولده من فضلة الغذاء دون مزيجه فلا يعتني الطبيعة باحكام
امره او كونه مستعرضا مع الاستعراض كونه تعتبر لرخ الرطوبة الماسكة جارها متلززها تجمعها بل ما ثبتها
ضعيفها في الجرم دقيقها فتفتش في تغذية الورق وتغنيه التحليل وربما كان سبب سقوط الورق مع هذه الاسباب
كثرة امتصاص الثمار لرطوبة الشجر ولا يفضل للورق فاضل يتعرض له ما يعرض للمفكر من الجماع من الصلع الشريع
والورق يستعرض اما بسبب الطبيعة واما بسبب العناية اما الذي بسبب الطبيعة فاذا كانت مادته رطبة
مائية وقوته قوية على الانشاء وخصوصا اذا لم يكن كبيرا ثقيلا بل كان ايضا في قوام الشجرة ما يحمله واما
بسبب العناية فاذا كانت الثمرة كثيرة العدد في موضع واحد فيحتاج الى الحافظ واسع كالعنقود من الكرم اوكانت
كبيرة في نفسها عظيمة الحجم كالتين والاترج او كان خلق الغصن في ابتدائه سريع النشو الى حجم كبير مستعرض قبل ان

يستوكع كالدلب واكثر ما يستعرض من الورق فانه يحرز يستخف ولئلا يحمل عليه عصوف الريح بل ينفذ بين خلله ولا يكون
مع وقايته الحر والبرد يمكن التنسم من التخلل ومن شأن الورق ان يقل على الساق ويكثر على الغصن لان الساق قوي في نفسه
وفي لحائه فلا يحتاج الى وقاية يحتاج الى مثلها الغصن وكثير من الاشجار ينقطع ورقه بعد ظهور ثمرته اجزاء الاصغار وذلك
للتخفيف اذا كانت الثمرة ليست ذاهبة في نضجها الى الترطيب بل الى الاستحكام والتجفيف كالحمص والحنطة وبعد ذلك تخفيف
حجمه بكثرته فان الكثير اذا تفرق كان اخف محملا من واحد عظم له علاقة واحدة عليها المحمل وحدها ان من الشجر ما يكون له توريقه
وتربيعه نسبة محفوظة فتورق مثلا ثلاثا ثلاثا او اربعا اربعا مثل النبات المسمى بنطافليني فانه ينبت له دائما من كل عقدة
خمسة اغصان وعلى كل غصن خمسة اوراق ومن النبات ما لا يحفظ ذلك ومن النبات ما يورق من عضويته ومنه ما يورق
من خشبه ومنه ما يورق من اصله ومنه ما يورق من كل مكان

الفصل السادس من الفن السابع من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء فيما نقوله عن النبات من الثمر والبزور والشوك والصموغ وما يشبهها

ان من ثمار الشجر ما هو مكشوف مثل العنب والتين وقشره الاول
منفصل عنه ومخليه بادئا ومنه ما هو في غلاف قشري كالباقلا ومنه ما هو في غلاف غشائي كالحنطة ومنه ما هو في قشر
صدفي كالبلوط ومنه ما هو في عدة قشور كالجوز واللوز ومنه ما هو سريع النضج جدا ومنه ما هو ابطأ نضجا ومنه ما يتكرر
حدوث ثمرته في السنة مرارا ومنه ما لنضجه وقت معلوم ومنه ما ليس لنضجه وقت معلوم بل ينضج في اوقات شتى كالاترج ومنه
ما يحمل كل سنة ومنه ما يحمل سنة ولا يحمل سنة ويشبه ان يكون ذلك في الاشياء اليابسة المادة فلا يسع مادتها لحمل كل سنة ومنه
ما يحمل سنة شيئا وسنة اخرى شيئا اخر ايبس منه او اضعف وقد تكلف المتكلفون من اعطاء العلل في جميع ذلك ما لو شئنا
لاردنا عليهم في تمييزها وتلفيقها لكنها كلها متمحلة غير مقنعة للمحصلين حتى جعلوا علة ما لا يثمر من كبار الشجر او يقل ثمره كونه كبيرا او تفرق
غذائه فيه كانه ما كان يمكن ان يكون نسبة ما يغتذي به الكبير الى حجمه على نسبة ما يغتذي به الصغير الى حجمه فيكون التوزيع بالسوية بل
يشبه ان تكون الاشجار التي قصد منها خشبها قد بسطها في الحجم والتي قصد منها ثمرتها لم يحتج الى ان تعظم جدا بل عظمت عظما ما
وصرف فضل غذائها الى الثمار واما اذا كانت شجرتان من نوع واحد وعرض لاحدهما ان كبر جدا فهو في الاكثر اقل ثمرا لان السبب
الذي عظم حجمه صرف المادة الى خشبيته لانه انما عظم حجمه لانه لم يأته من الغذاء ما يوافق كون الثمر بل الغاسج له المزمن يعتاد يوافق
الخشب ولولا ذلك لكان حجمه لا يعظم او لان القوة يحتاج في صرف الغذاء الى الثمر الى افعال كثيرة وتغيرات متتالية ولا يحتاج
الى ذلك كله في صرف الغذاء الى الخشب ويكون الشجرة التي امعنت في السن قد اخذت قواها في النقصان فتعجز عن التغيرات
الثمرية ولا تعجز عن تغيرات الغذاء قدر ما يصلح للخشبية فتنمو من اجله الخشب والذي ضربوا به المثل من ان السمين اقل توليدا
من القضيف فليس لعظم الحجم بل لرداءة المزاج ولثمار الشجر طعوم مختلفة منها طبيعية ومنها غير طبيعية او مقصودة في
الطبخ كمرارة اللوز وذلك اما لافراط كالسبب في مرارة اللوز واما لتقصير كالسبب في حموضة العنب وقد يصلح هذه الطعوم
بان يعدل المزاج وقد تفسد بان يوقد على الشجرة ما يحيل مزاجه فانه اذا دهن غصن اللوز يكون ما ينبت عليه من اللوز مرا
كان الدهنية تهيئ للاحتراق وتستحق الحاد فيحدث مزاج يطرد في جميع ما ينبت من الموضع المدهون ما كان من الثمر عظيما عظمت
معاليقه وما كان صغيرا ضعيفا خفت معاليقه وما كان يابس الجوهر يابس الغذاء كثرت الخيوط النافذة فيه لان غذاءه يكون يابسا
من جنسه فلا يطيع جذب الواحد جملة ولا يطيع التعرق بالامتصاص وما كان من الثمر صلبا او لينا جدا ففي الاكثر جعل عفصا وصلبا
اما الصلب فليتناسب ولان الوقاية يجب ان يكون اصلب من الموقى وهذا كالجوز واللوز واما اللين جدا المتخلخل فلانه
سريع القبول للافة فيحتاج الى عفص ودون مثل القطن ولذلك ما ورع القطن على غلف شتى اكثر ما له ثمر كثير ولين وكلها
فان بزره صلب وما هو متفرق البزر فانه اقل صلابة اكثر مائية وهو رطب بينه وبين البزر وقاية حاجزة فان كان
اللحم صلبا يابسا فرق بينه وبين النوى وبين الحاجز ولم يتصل اللحم بالقشر الحاجز لئلا يمتص رطوبته وهذا كالمشمش وما لم
يكن كذلك الزق الغلاف باللحم واللحم بالغلاف ليحسن الاتصال اكثر الثمار الرطبة عليها اقماع وذلك لانها يحتاج ضرورة
الى تفشي الحرارة ورطوباتها وتحللها وذلك الى الجهة العالية لها فيحتاج ان يكون هناك مسام واسعة كما في التفاح

والكمثرى وأما فضل تحليل غشاء كما في الرمان ويحتاج أن يحتاط أيضا على المنتفش إذا بقي كالمظلة لئلا يحمل التحليل الهوائي
عليها أو يشتق كالقمام للحنطة أو يجري ليحبس ما يتحلل من الأسباب الخارجة بعنف ومثال الأول ما للرمان ومثال الثاني ما
للتفاح والغرض فيه أن تقتصر التحليل على دفع الطبيعة بالقدر وأما البادنجان فلصلابة جلدته وكثافته وكيبوسته يحتاج
الى ذلك ومن بزور الأشجار بعضها مصمتة وبعضها ذوات لب وليس السبب في الأصمات ذهاب الغذاء في الجرم فإن مثل
هذا الكلام كلام من يحكم على الطبيعة بل السبب فيه غرض طبيعي وليس يجب أن يكون لا محالة معلوما وبينه أن يكون
فيه غرض متعلق بما يتولد منه وكل بزر ذي لب دهين فإنه يحتاط منه بتغليفه غلافا صلبا إلى الصدفية والحجرية
ما هو لتشتد احتقان الحرارة فيه فيمكن من توليد الدهنية وما كان من هذا الجنس غير محرز في حوزة تخين بل إنما عليه غلافه
فقط وشيء يتصل به كأنه جزء منه فإن صدفه يكون أصلب مثل الجوز واللوز وماله إلى غلافه محيط أي لحفظه مقصود بتغليسه
أنه كمال لغلافه لم يحتج إلى تصليب غلافه جدا مثل السفرجل والتفاح وربما أعين بلزوجات تغطي القشر ويكون قواما لها
كابنا وما كان غلافه عظيما وحجمه صغيرا فهو إلى ذلك أقل حاجة مثل حب البطيخ والقرع وكذلك ما هو أدق قشرا وأشد انبساطا
تقشره كالحنطة وما قشره غليظ فهو كالمبرى عنه لئلا يتضرر به واللبوب الدسمة بينها وبين القشر الصلب قشر لطيف
غدفي لتدريج الاتصال كثير من النوى والحب وخصوصا الصلب عليه ثفر لأغراض ثلاثة أحدها ليكون مستقى
له يستنقع فيه مادته وخصوصا فيما جرمه أصلب فيكون يعشوه أبطأ والثاني ليكون له يعشيش فيه والثالث
ليكون المبدأ الرحمي الذي فيه كأنه كهف باو فإن ذلك يحتاج إلى أن يكون ألطف وألين سيرا وإذا كان متصلا بالصلب
جدا كان شديد التعرض للانفصال عنه بأدنى سبب صادم فجعل في حرز وكثيرا ما يجعل حوله لا طويلا بل عريضا
فيكون عليه من الجانبين شبه جناح مثل ما عليه حب الباقلى وهذه المبادي ربما كانت في أعالي البزور والحبوب إذا كانت
قوية القوة على الجذب للغذاء ولا تحوجها الضعف إلى أن تحط على جهة إليها النشو وهو الجهة العالية فإن لم يكن أنق
قوية جدا كانت هذه الهيئات في الأوساط وهذا في الأشياء التي لا يحوجها جهة الاغتذاء إلى الانحراف عن الموضع الأفضل فإن
احوج ذلك مثل ما في حب السفرجل والتفاح إذ كان ما يحلها مقصودا بنفسه وجاذبا للغذاء إلى ذاته فيكون الأصلح
له أن يغتذي من تلقاء قوة سبيل الغذاء ويكون أسبق إلى المعين من غيره فلذلك خلقت هيئاتها إلى تحت وكلما أدركت
الحبوب في وعاء واحد ودق الغصن والساق فلم يف باتصال تمام من جميع الحبوب به وكان في جرم ما يحيط به
فضل غذاء ورطوبة جعلت الماص إلى جرم ما يحيط به كحب البطيخ الرقي وأنشئ من الأصل شيء شبيه بالعروق والمشيمة
وتتصل بها فتكون ساقية تتوجها الطبيعة إليها كلها كحب البطيخ الأخر والقثاء وغيره كثير من البزور ويشتمل على طبيعتين
ويكونان متضادتين في الطبيعة فيجعل بينهما حاجز صلب مثل بزر القطونا فإن عليه لعابه مبردة جدا وفيه لب
دقيق حار جدا وجعل بينهما غشاء صلب جدا مجاوز الحد حتى لا يتماطل المتضادان ولهذا فإنه إذا دق كان فعله غير
فعله إذا أخذ غير مدقوق ويبلغ من شدة صلابة الحاجب الذي يخشى دقيقه أنه إذا شرب خرج بحاله لم تحلله الحرارة الغريزية
ولا يبين من باطنه شيء وإنما نالت الطبيعة لعابيته فقط ليس كل شجر يبزر ويحب في سنة واحدة بل كثير مما أصله فهو
عظيم فيتفرق فيه الغذاء فيبطئ إبزاره ويتأخر إلى سنة قابلة مثل البصل الزير يكون على البزر وعلى النبات للوقاية
فمنه ما هو وقاية عن الريح ومنه ما هو وقاية عن مرد الماء في النبات المائي كما على النوذريق والشوك منه شوك
أصلي ومنه شوك بزدد والشوك الزوذ إما أن يكون غصنا فرع فلم يتم تكونه لحزن المادة أو لضعف القوة وإما أن
يكون فضلية ردية غير ملائمة دفعت والفضول يتدرج تارة على كثير ما يكون منها شيء يشبه النشبيه من الشيء كالثؤلول
وكالشامة وكالغدة وذلك إذا كان الفضل قريبا جدا من الغذاء والقوة جيدة التصرف فيما يفعل وتارة على
نحو غريب غير مناسب لاندفاع الخلاط ونظير ذلك في النبات الصموغ والسيالات وينبه أن يكون الفضول منها ما هي
فضول الهضم الأخير الذي يكاد أن يكون جزءا من المغتذي فيندفع حاكيا ذلك الجزء وهذا الفضل ربما كان عن كفاية [?]
ربما كان عن قصور وفساد المغرس فلا يكون غذاء ومن هذه الفضول يتولد الشوك والعقد الخارجة

عن الطبيعة ومنها ما هي فضول الهضم الأول الرطب الذي لم يستحكم مثل الصموغ وأما الشوك الأصلي فكالسلاح للشجرة
عن الآفات وربما كان للزينة وربما كان لمنفعة لا يتعلق بالشجر كما يكون منها على النخل ليكون كالدرج إلى رأسه الشاهق كثير
من الأشجار يشوك في حداثتها ثم يسقط الشوك إذا استغنت عنه باللحاء الصلب وربما أشاكت ما لا شوك له بسبب
مادة يغيرها الصمغ فضل للبنية والبنية أول ما يتقوم بالرطوبة والجامد منه هو الذي أفرط فيه الحر دفعة الذي
لو كان الحر معتدلا كان والمدة أطول كان يكون دهنا أو دهنيا وقد يكون من اللبن ما هو مائي أو نادي ومنه
ما هو دهني أيضا مثل لبن اليكساده الذي يعد من الأدهان ومن الصموغ أيضا ما فيه دهانة مثل السندروس و
السيالة فضلة المائية التي يسمى الدوادم في بعض الشجر والدمعة في الكرم **الفصل السابع من الفن**
السابع من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء فيه كلام كلي في أصناف النبات
وتتمة الكلام في مزاجه الأشياء التي لها نفس غاذية قد ذكرنا منافع أعضاء النبات وبقي علينا
أن نتكلم في النبات كلاما كليا فإن من النبات ما هو شجر مطلق وهو القائم على ساقه ومنه ما هو حشيش مطلق
وهو الذي يبسط ساقه على الأرض ومن النبات ما هو بقل مطلق وهو الذي لا ساق له أصلا مثل الخس ومن النبات
ما هو شجر حشيش وهو الذي له ساق منتصب وساق منبسط مستند على الأرض والذي تغصن وتفرع من أصله
مع انتصاب كالقصب ويسمى جنبة وأما الحشيش البقلي وربما يسمى عشبا فهو الذي له تدريق من أسفله وله مع ذلك ساق
كالملوكية ومن النبات ما هو بستاني ومنه ما هو بري وقد يجعل البري بستانيا لزيه فيصير أرطب مزاجا ونقول أيضا
من النبات ما هو سقي ومنه ما هو نيحي ومنه ما هو رملي ومنه ما هو سابحي ومنه ما هو جبلي ومن النبات ما يقبل
الوصل بغيره ومنه ما لا يقبل الوصل والوصل قد يكون بالحام الموصول بالموصول به فيحتاج أن يبتدئ في الحفران
على تأني كالاتصال بجذب المائية من القشر في القشر وقد يكون بالحام الموصول به في الموصول بأن يهندم هيئته
في غلاف هيئة ودقة والنبات المغروس قد يكون منه ما يحتاج إلى أن يغرس من أصله لا محالة وقد يكون منه
ما يقبل الغرس غصنه الموصول لا يتصل بما يبعد عنه جدا وربما يوصل شيء بالبعيد منه كالعليق فإنه يوصل بأشجار
شتى والبطم والزيتون ومن النبات ما يستحيل إلى جنس آخر وذلك مثل الثمام يصير نعنعا والباذروج إذا صار
شاهسفرم وقد اشتغل جماعة من الناس بإيراد علل في النبات متكلفة وبعضهم أخذ يلتمس علة كل خاصية
حتى حاول أن يبين العلة في أصباغ النقوش واختلاف الأرائح وذلك من محاولة محال فإنه ليس شيء من تلك
يتبع موجب الطبائع وضرورة الهيولى بل يتبع تدبير النفس النباتية ويورثها وإن كان لا يحصل إلا بتوسط هذه
الطبائع فإنه لن يسود شيء إلا باحتراق ما أو فرط جمود ولن يحصل لا بشيء آخر مما قيل علله في موضع آخر وإذا وقع
منا الإحاطة بعلل ذلك وأسبابه علمنا أنه لم يحصل في النبات والحيوان إلا من تلك العلل لكن تلك العلل لم يحصل في
مواضعها من النبات بسبب طبيعي بل بسبب نفساني حصل كل علة في حينه فالاشتغال إذن بما اشتغلوا به فضل على
أنه لا يمنع أن يكون كثير من هذه الأحوال جاءت عن ضرورة المادة وحركة الطبيعة لا لغاية فإن الغاية قد يتبعها
اضطراريات وهذه أشياء قد بيناها في مواضع أخرى والذي يلزمنا أن نوضح القول فيه الكلام في أمر مزاجية
النبات بحسب القياس إلى غيرنا لتكون مبدأ ما للطب وما يجري مجراه فنقول قد بان لك مما سلف أن أركان جميع
المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية هي العناصر الأربعة وأنها تمتزج فيفعل بعضها في بعض حتى يستقر على تعادل
أو على غالب فما بينهما وإذا استقرت على شيء فهو المزاج الحقيقي وأن المزاج إذا حصل في المركب هيأه لقبول القوى والكيفيات
التي في شأنها أن يكون لها وبينا أن المزاج بالجملة على كم قسم هو وأن المزاج المعتدل في الناس ماذا يراد به وأن المزاج
المعتدل في الأدوية ماذا يراد به وبينا أنه يراد به أن البدن الإنساني إذا لاقاه وفعل فيه بحرارته الغريزية لم يعد فيؤثر
في بدن الإنسان تبريدا أو تسخينا أو ترطيبا أو تيبيسا فوق الذي في الإنسان لسنا نعني أن مزاجه مثل مزاج الإنسان
فإن مزاج الإنسان لا يكون إلا للإنسان فإذا تذكرت ذلك فاعلم أن المزاج على نوعين مزاج أول ومزاج ثان والمزاج الأول

هو اول امتزاج يحدث عن العناصر والمزاج الثاني هو المزاج الذي يحدث عن اشياء لها في انفسها مزاج كمثل مزاج
للادوية المركبة ومزاج الترياق فان لكل دواء مفرد من ادوية الترياق مزاجا يخصه ثم اذا اختلطت وتركبت حتى تختمر
وتتحد لها مزاج حصل مزاج ثان وهذا المزاج الثاني ليس انما يكون كله عن الصناعة بل قد يكون عن الطبيعة
ايضا فان اللبن ممتزج بالحقيقة عن مائية وجبنية وسمنية وكل واحد من هذه الثلاثة غير بسيط في الطبع بل
هو ايضا ممتزج وله مزاج يخصه لكن هذا المزاج الثاني في اللبن هو من فعل الطبيعة لا من فعل الصناعة وهو كحال
الترياق والمزاج الثاني قد يكون على وجهين اما مزاج قوي واما مزاج سلس فالمزاج القوي ان يكون كل واحد
من البسيطين اخذ بالآخر اخذا يعسر تفريقه ولو على حرارة النار مثل جرم الذهب فان المزاج بين رطبه
ويابسه قد بلغ مبلغا تعجز النارية عن التفريق بينهما بل اذا اسيلت المائية لتصعيدها الحرارة تشبثت بجميع اجزائها
اجزاؤه الارضية فلم يقدر على تصعيدها وتحليلها الارساب الارضية اياها كما يقدر على مثله في الخشب بل في الرصاص
والآنك فاذا كان من المزاج ما استحكامه هذا الاستحكام فلا يبعد ان يكون من المزاج الثاني ما يعجز الحرارة الغريزية
التي فينا عن تفريق بسائطه وما كان هكذا فهو المزاج الموثق فان كان معتدلا بقي في جميع البدن الى ان
يحيل الحرصورية ويفسده معتدلا وما كان مائلا الى غلبة بقي في البدن على غلبته الى ان تفسد صورته وبالجملة
انما يصدر عنه فعل واحد واما اذا لم يكن المزاج من تقابل خواص سلسا مجيبا الى الانفصال فقد يجوز ان يتفرق
عند فعل طبيعتنا فيه وتتزايل بسائطه التي لها المزاج الاول بعضها عن بعض ويكون مختلفة القوى فيفعل بعضها
فعلا ويفعل الآخر ضده فاذا قالت الاطباء ان دواء كذا قوته مركبة من قوى متضادة فلا يجب ان يفهموا
انفسهم ولا انت عنهم ان جزءا واحدا يحمل حرارة وبرودة يفعل كل واحد منهما بانفراد كالممتزج فان
هذا لا يمكن بل هما في جزءين منه مختلفين هو مركب منهما وايضا لا يجب ان يظن ان غير ذلك الجنس من الادوية
ليس مركبا من قوى متضادة فان جميع الادوية مركبة من قوى متضادة بل يجب ان يفهم من ذلك انهم يعنون انه
بالفعل ذو قوى متضادة او بقوة قريبة من الفعل لان فيه اجزاء مختلفة لم يفعل بعضها في بعض فعلا تاما
يجعل الكل متشابه القوة ولا تلازمت واتحدت حتى اذا حصل بعضها في جزء عضو لزم ان يحصل الآخر معه لانه
ان كانت متشابهة القوة لم يختلف فعلها في البدن البتة وان كانت متلازمة الاجزاء ومختلفة القوى
جاز ان يختلف ايضا تأثيرها في البدن بل كان اذا حصل جزء من بسيطها في عضو رافقه ما يلازمه من البسيط الآخر
فحصل منهما الفعل والاثر الذي يؤدي اليه مقدارهما في جميع اجزاء ذلك العضو على السواء اذ كل واحد من اجزائه معه
عائق عن تمام فعله متمكن منه اللهم الا ان يكون جزء عضو قابلا عن احد البسيطين دون الآخر فان الطبيعة يستعمل احدهما وترفض
الآخر وقد يكون هذا كثيرا ولكن لا بد من دلالة على ان امتزاجهما وان لم يتزايل بحيث يقبل التميز بتأثير الحرارة فيهما وان لم
يتزايل فالادوية المفردة التي يذكر ان لها قوى متضادة هي هذه التي ليس فيها ذلك الامتزاج الثاني فمن هذه ما هي اقوى
امتزاجا فلا يقدر الطبخ والغسل على التفريق بين قواها مثل البابونج الذي فيه قوة محللة وقوة قابضة اذا طبخت في الضمادة
لم يفارقه القوتان ومنه ما يقدر الطبخ على التفريق بينهما مثل الكرنب فان جوهره ممتزج من مادة ارضية قابضة ومن مادة
لطيفة جلاءة بورقية فاذا طبخ في الماء تحلل الجوهر البورقي الحالي منه في الماء وبقي الجوهر الارضي القابض فيكون ماؤه مسهلا
وجرمه قابضا وكذلك العدس وكذلك الدجاج وكذلك الثوم فان فيه قوة جلاءة محرقة ورطوبة ثقيلة والطبخ يفرق
بينهما وكذلك البصل والبقل وغيره ولذلك قيل ان البقل يهضم ولا يستهضم لانه يهضم لا بجميع اجزائه بل بالجوهر اللطيف الذي فيه
فاذا تحلل ذلك عنه بقي الجوهر الكثيف الذي فيه عاصيا على القوة الهاضمة لزجا وذلك الجوهر الآخر يقطع اللزوجة ومن
هذا الباب ما يقدر الغسل على التفريق بين جوهريه مثل الهندبا وكثير من البقول فان جوهرها مركب من مادة ارضية
مائية باردة كثيرة ومن مادة لطيفة قليلة فيكون تبريدها بالمادة الاولى وتفتيحها السدد وتسخينها اكثر بالمادة الاخرى
ويكون جل هذه المادة اللطيفة منبسطة على سطحها قد تصعدت اليه وانفرشت عليه فاذا غسلت تحللت في الماء ولم يبق فيها

شيء يعتد به ولهذا نهي عن غسلها شرعا وطبا وبهذا السبب كثير من الادوية اذا تناولها الانسان بردت تبريدا شديدا واذا
ضمد بها حللت مثلا كالكزبرة فانها اذا تنوولت اشتد بردها واذا ضمد بها فربما حللت مثل الخنازير وخصوصا مخلوطة
بالسويق وذلك لانها مركبة من جوهر ارضي مائي شديد التبريد ومن جوهر لطيف محلل فاذا تنوولت اقبلت الحرارة الغريزية
تحلل عنها الجوهر اللطيف ولم يكن كثير المقدار فيؤثر في المزاج اثرا بل نفشت ونفذت وبقي الجوهر المبرد وفيه غاية في
التبريد واما اذا ضمد بها فيشبه ان يكون الجوهر الارضي لا ينفذ في المسام ولا يفعل فيها اثرا البتة والجوهر اللطيف البادي
ينفذ فيها وينضج فان استصحب شيئا من الجوهر البارد نفع في الردع وقهر الحرارة الغريبة وهذا قد يشبه ما قيل في احراق البصل
ضمادا والسلامة عنه مطعوما اذ جعل احدى العلل فيه تربية من هنا فيجب ان يكون هذا المعنى معلوما محكما ومن الاشياء
النباتية ما يشبه ان يكون فيه جوهران متجاوران من غير امتزاج البتة فمن ذلك ما هو ظاهر للحس كاجزاء الاترج ومنه
ما هو اخفى فان بزر قطونا يشبه ان يكون قشره وما على قشره قوي التبريد والدقيق الذي فيه قوي التسخين حتى يكاد يكون
دواء محمرا او مقرحا وقشره كالحجاب الحاجز بينهما وان شرب غير مدقوق لم يمكن صلابة جلده من ان ينفذ قوة دقيقه في
باطنه بل فعل بظاهره ولعابيته وان دق ظهر دقيقه فعسى ان يكون الذي يقال من انه سم انما هو بسبب ظهور دقيقه وحبه
ويشبه ان يكون تحجير المدقوق منه للجراحات وتفجير الصحيح منه اياها بعد لها [؟] بهذا السبب وهذا المقدار كاف في اعطائنا
هذا الاصل ولنختم كلامنا في النبات فانا ان اشتغلنا بخواص جزئياتها وافعالها نكون كانا قد نزلنا الى صناعة جزئية

تم الفن السابع بعون الله وتوفيقه

بسم الله الرحمن الرحيم

الفن الثامن من جملة الطبيعيات في طبايع الحيوان ثلثة فصول

الفصل الاول من المقالة الاولى من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في اختلاف الحيوان جملة من جهة المبادي والمطاعم والاخلاق والافعال والاعضاء

ولنتكلم الآن في الحيوان محتذين في جميع هذا الكتاب حذو التعليم الاول الا في تشريح اعضاء الانسان فانا نؤثر ان نجمع
التشريح والمنفعة في موضع واحد في اشياء قليلة وننقص من الاخبار ما اقتصر فيه ونورد من الكلام النظري ما يليق
برأينا وجمعنا لهذه الفنون ولنبدأ بالكلام في اختلاف الحيوان واول ذلك في الاختلاف الكلي الكائن بسبب الاعضاء وقد
علمت ان الاعضاء منها بسيطة وهو الذي لجزئه المحسوس منها حد الكل كالعصب والعظام ومنها مركبة آلية ليس لجزئه منها
ذلك مثل اليد والرجل وهي مركبة من الاولى معمولة للحيوان قد يشترك في اعضاء وقد يتباين باعضاء اما الشركة فمثل
اشتراك الانسان والفرس في ان لهما لحما وعصبا وعظما وان كان المشترك فيه واحدا بالجنس لا بالنوع واما التباين فعلى
وجهين لانه اما ان يكون التباين في نفس العضو واما ان يكون في حال العضو والتباين في نفس العضو اما ان يكون
من حيث هو مركب آلي واما ان يكون من حيث هو بسيط ايضا مثال الاول افتراق الانسان والفرس في ان للفرس ذنبا
وليس للانسان وان كانت اجزاء الذنب البسيطة التي للفرس وهو العظم والعصب والجلد واللحم والشعر موجودة
بالجنس ومثال الثاني افتراق الانسان والسلحفاة في ان للسلحفاة صدفا يحيط به وليس للانسان وكذلك للسمك فلوس
وللقنفذ شوك وليسا للانسان والاشياء كثيرة واما التباين في حال العضو فاما ان يكون من باب الكم واما ان يكون من باب
الكيف واما ان يكون من باب الوضع واما ان يكون من باب الفعل واما ان يكون من باب الانفعال اما الذي من باب الكم فاما
ان يتعلق بالعظم مثل كون عين البوم كبيرة وعين العقاب صغيرة او يتعلق بالعدد مثل ما ان ارجل ضرب من العناكب
ستة وارجل ضرب آخر ثمانية او عشرة والذي من باب الكيف فكاختلافهما في اللون او في الشكل والصلابة واللين واما
الاختلاف في الوضع فمثل اختلاف وضع ثدي الفيل والفرس فان ثدي الفيل عند قرب الصدر وثدي الفرس عند السرة
واما الاختلاف في الفعل فمثل كون اذن الفيل صالحا للذب مع كونه آلة للسمع وليس كذلك في الانسان وكون انفه آلة
للقبض دون انف غيره واما الاختلاف في الانفعال فمثل كون عين الخشاف سريعة التحير في الضوء وكون عين الخطاف
بالضد واجزاء بعض الحيوان اما رطبة واما يابسة ومن الرطبة الدم والشحم والترب والمخ والمني وباقي الاخلاط والفضول
ومن اليابسة العصب والجلد والعرق والشعر والعظم والغضروف والظلف والقرن وما يجري مجراه فضرب من الاختلاف

الحيواني في الاعضاء وقد يختلف الحيوان من جهة المائي فبعضها مائية وبعضها بحسبية برية والمائية على ضروب منها
ما مكانه وغذاؤه وتنفسه مائي فلا يدل النفس الذي يتنشق مائي فهو يقبل الماء الى باطنه ثم يرده ولا يعيش اذا
فارقه ومنه ما مكانه وغذاؤه مائي لكنه مع ذلك يتنفس من الهواء فقط وسواء كان محدثه في الماء فلا يبرز او كان
ان يبرز ويفارق الماء مثل السلحفاة المائية ومنه ما مكانه وغذاؤه مائي وليس يتنفس ولا يستنشق مثل اصناف
من الصدف والحلزون التي لا يظهر لها ولا يستدخل الماء الى باطنها الا على سبيل استنفاد الغذا لا على سبيل التنفس
وسبيل التنفس ان يستنشقه ثم يرده ليروح الحار الباطن وليدفع الفضول الحارة البخارية التي احتبست في الحار الغريزي
تسددها الحار الغريزي وانما يكون الحيوان مائيا لان مكانه الطبيعي ماء وليس يكون مائيا لانه لا يغتذي الا من الماء
فقط ولا يتنفس الا من الماء فقط كما ان الحيوان البري ليس يكون بريا الا لان مكانه الطبيعي بر وليس لانه لا يغتذي
من الماء ومائيه ومعلوم ان الحيوان الذي لا يستنشق الا من الماء فليس مكانه الطبيعي الا الماء ولا غذاؤه الا من الماء
وان الحيوان الذي لا يغتذي الا في الماء فان مكانه الطبيعي الماء ولا ينعكس والحيوانات المائية ايضا يختلف فبعضها
ما ماواها الذي ينسب اليها مياه الانهار الجارية وبعضها ما ماواها مياه البطائح مثل الضفادع وبعضها ما ماواها ماء البحر والحيوان
البري منه ما يتنفس من طريق واحد كالفم والخيشوم ومنه ما لا يتنفس كذلك بل على نحو آخر من مسامه مثل المحززات
كالنحل والزنبور ومن الحيوانات ما يكون مائية ثم يستحيل برية مثل حيوان يسمى باليونانية ما دام مائيا افيدالس
وهو يعيش في الانهار ثم انه يستحيل صورته ويصير اسطرس ويبرز الى البر والحيوان المائية منها لجية ومنها شطية ومنها
طينية ومنها صخرية والحيوانات المائية منها ذات ملاصق يلزمها كاصناف من الاصداف ومنها متبرئة الاجساد
مثل السمك والضفادع واللاصقة منها ما لا يزال يلصق ولا يبرح ملصقا مثل اصناف من الصدف والاسفنج ومنها
ما يلصق ثم يتبرأ من الملصق لطلب الغذاء اذ لا يكون غذاؤه الكافي ما يؤديه اليه الماء او يتصل به ومن الذي يتبرأ ما
يبرز ويرعى مثل حيوان يسمى باليونانية [illegible] والحيوان المائي المتنقل في الماء منه ما يعتمد في غوصه على راسه وفي
السباحة على اجنحته كالسمك ومنه ما يعتمد في السباحة على ارجله كالضفدع ومنه ما يمشي في قعر الماء كالسرطان ومنه
ما يزحف مثل ضرب من السمك لا جناح له وكالدود واما الحيوان البري فكل طاير منه ذو جناح فانه يمشي برجليه ومن جملة
ذلك ما مشيه صعب عليه كالخطاف الكبير الاسود والخشاف واقول قد رايت طايرا اشبه الباشق اضعف واصغر منه اذا
وقع على الارض وقع منبسط الجناحين غير مستقل كانه لا رجل له ولا يمشي بتكلف وذكر في التعليم الاول صنفا من الخطاف يسمى
[illegible] لا يظهر الا بعد المطر في اخر الصيف وهو قليل جدا واما الذي جناحه جلد او غشاء فقد يكون منه ما لا
رجل له كضرب من الحيات بالحبشة يطير والطير يختلف فبعضها يتعايش معا كالكركي وبعضها يؤثر التفرد كالعقاب و
جميع الجوارح التي تتنازع على الطعم لاحتياجها الى الاحتيال ليصيد ومنافستها فيه ومنها ما يتعايش زوجا يكون معا
كالقطا ومنها ما ينفرد تارة ويجتمع اخرى والحيوانات المتفردة قد يكون مدنية وقد يكون برية صرفة وقد يكون
بستانية وقروية والانسان من بين الحيوان هو الذي لا يمكنه ان يعيش وحده فان اسباب حياته ومعيشته بل نعيم
بالمشاركة المدنية والنحل والنمل وبعض الغرانيق يشارك الانسان في ذلك لكن النحل والكركي تطيع رئيسا واحدا والنمل
له اجتماع ولا رئيس له وقد يختلف الحيوان من جهة الطعم ونقول ان الطير منه آكل لحم ومنه لاقط حب ومنه آكل عشب
وقد يكون لبعض الطير طعم معين كما للنحل فان غذاءه زهري والعنكبوت فان غذاءه الذباب ويكون بعضه متفنن الطعم
والحيوان قد يختلف بان منه اوابد ومنه قواطع ومن الحيوان ما له ماوى معلوم ومنه ما ماواه كيف اتفق كالان يلد
فيقيم بحضانته واللواتي لها ماوى فبعضها ماواه شق وبعضها ماواه جحر وبعضها ماواه قلة رابية وبعضها ماواه
وجه الارض وايضا من الحيوان ما يتحرك قوته ليلا كالضبع والبوم ومنه ما يتحرك قوته نهارا كالبازي وبعضه في الوقتين
كالهرة ومن الحيوان ما هو انسي بالطبع كالانسان ومنه ما هو انسي بالمولد كالهرة والفرس ومنه ما هو انسي بالقسر كالفهد
ومنه ما لا يانس كالنمر والمستانس بالقسر منه ما يسرع استيناسه ويبقى مستانسا كالفيل ومنه ما يبطي كالاسد ويشبه

ان يكون من كل نوع صنف انسي وصنف وحشي حتى من الناس وايضا فان الحيوان منه ما هو مصوت ومنه ما لا صوت
له وكل مصوت فانه يصير عند الاغتلام وحركة شهوة الجماع اشد تصويتا الا الانسان وايضا بعض الحيوان شبق يسفد كل وقت
كالديك ومنه عفيف له وقت متعين يهيج فيه ومن ذلك ما يكون عند الهيج قليل الجماع ايضا مثل الحيوان المسمى [illegible]
وايضا فان من الحيوان ما يكون مستعدا للهراش دايما اما مع جنسه واما مع كل جنس ومنه ما هو وقور ثم ان الحيوان
قد يختلف بالاخلاق كما يختلف بساير الاشياء فبعض الحيوان هادي الطبع قليل الغضب والحرق مثل البقر وبعضها شديد
الجهل حاد الغضب كالخنزير البري وبعضها حليم ذو جزع مثل البعير وبعضه ردي الحركات مغتال كالحية وبعضه حر
قوي شهم ومع ذلك كبير النفس كريم كالاسد ومنه قوي مغتال وحشي كالذيب وبعضه محتال ماكر ردي الحركات كالثعلب
وبعضه غضوب شديد الغضب بغيه الا انه ملق متودد كالكلب وبعضه شديد الكيس مستانس كالفيل والقرد
وبعضه يرجع الى جهاد حفاظ كالاوز وبعضه حسود متنافس مباه بجماله كالطاوس ومن الحيوان ما هو شديد الحفظ كالجمل والحمار
واما ذكر المني فللانسان وحده لما كان كل حيوان رطب الجوهر وكان فيه جوهر حار يحلل رطوبته ويحيط به ايضا هوا
محلل احتاج ضرورة الى الغذاء وهو بدل ما يتحلل واحتاج لذلك الى اعضاء للتغذية ولما كان الغذاء لا يستحيل كله بل يفضل
لا محالة عنه فضل انقسم اعضاء الغذاء الى مؤد والى قابل والى دافع والحيوانات كلها يشترك في هذه الاعضاء فان تباينت
تباينت باحدى الوجوه المذكورة والمقبول منه يابس وهو الغذاء بالحقيقة لانه يستحيل الى ان يكون بدل ما يتحلل
ومنه رطب وليس كل رطب غذا بل ما فيه مزاج ما مع اليبس واما الماء وحده فلا يستحيل الى هيئة من اجنبية بل الحاجة اليه
لترقيق الغذاء وتنفيذه ويكون ايضا جزء من الشي المستحيل غذا لا نفس المستحيل غذا والرطب واليابس يجتمعان في قابل
واحد والا لم يختلطا واما مدافعهما فربما كانت واحدة كما في الطير وربما كان اثنين كما في الناس وذوات الاربع فان
لها امعا ولها مثانة وكل ما له مثانة لدفع فضله الرطب فله معا لدفع الفضل اليابس وليس ينعكس ولما كان بعض
انما يبقى نوعه بالتناسل احتاج ضرورة الى ان يدفع بها الزرع الى الرحم او الى ما يقبل الزرع فيكون في اعضاء نوعه زارع و
للزرع ومستودع للزرع فيه ما يكون الوالد ما رحم واما كالرحم مثل ما للطير ولكل حيوان عضو خلق ليحفظ رطوبته
الاصلية وتولدها كانت الرطوبة دما فيما له دم او شيئا مكان الدم فيما ليس له دم وجميع الحيوان فان قواه الطبيعية
وقوة اللمس من بين الاحساس يتم بعضو بسيط كما في الانسان باللحم او العصب وفي غيره شي آخر واما ساير افعال
الحس والحركة فيتم بالاعضاء الالية دون عضو بسيط الحيوان منه ما تناسله بان تلد اناثه حيوانا وبعضه ما تناسله
بان تلد اناثه دودا كالنحل والعنكبوت فانهما تلد دودا ثم ان اعضاءه تستكمل بعد ومنه ما تناسله بان تبيض اناثه
بيضا كل عظم من الحيوان البحري كالدلفين والسلاحي وكل ما له شعر او شوك فانه كالشعر وان كان دابة وسلاحي
ايضا كما للشبهم فانه يلد حيوانا مثله ومنه ما يبيض في بطنه ثم يصير ذلك دودا مثل البحري المعروف بسلاحي وربما
كان بيضا ثم صار قبل ان يباض حيوانا كاكثر الافاعي وما كان من البيض يحيط به قشر صلب ففي باطنه لونان بياض
ومح مثل بيض الطير وما كان لين الجلد ففي باطنه لون واحد مثل بيض سلاحي ما دام بيضا وايضا من الحيوان ما له
رجل ومنه ما ليس له رجل ومن الحيوان ذي الرجل ما له رجلان فقط ومنه ما له اربعة ارجل ومنه ما له ارجل
كثيرة مثل العنكبوت والحيوان المعروف باربعة واربعين الذي يسمى دخال الاذان وعدد ارجل جميع الحيوانات
زوج لتتعادل الحمل والنقل وكذلك من السمك ما له اجنحة ومنه ما ليس له اجنحة مثل نوع من السمك المعروف بسلاحي
الذي يكون عريض الذنب ويسمى سناطوبس ويعتمد في سباحته على اطراف جلده المستعرض وبعض الضفادع
ايضا اجنحة وهو الضفدع البري الذي لا يستدق موخره وهو الجنس الذي ربما ادي الى الانجاد واما السمك
ذو الجناح فمنه ما له اربعة اجنحة موضوعة على جنبيه ومنه ما له جناحان الى بطنه وجناحان الى ظهره ومن
السمك ما له مع الاجنحة ارجل فيستعين بها مع الاجنحة كالمعروف [illegible] فان لم يكن ارجل استعان بالذنب
وهو جملة السمك الخاسي الجلد واما التمساح فيسبح بذنبه وارجله وكل حيوان محزز فلا جلد له وكل طاير جناحه ذو ريش

وهو ذو دم واما جناحه جلدا وصفاق فقد يكون له دم كالخفاش وقد لا يكون له دم مثل النحل والحيوان الذي
له جناح صفاقي ولا دم له فمنه ما له اربعة اجنحة ومنه ما له ابرة يلسع بها واما ما كان له منها جناحان فصغير
ومنها ما يلسع بخرطومه كالبعوض وكالذباب وربما كان الجناح الصفاقي في غلاف كالجعلان وليس لشيء
منها حمة والحيوانات العديمة الدم اصغر من ذوات الدم ما خلا اصنافا من الحيوان البحري قليلة ومنها السمك
الذي يسمى مالاقيا فانه يكون عظيم الجثة جدا اذا كانت في الماء ذي الحار وفي اللجة دون الشط ودون المكان
البارد وجميع الحيوان الذي له دم وهو منتقل فيستعين لا باقل من اربعة اعضاء رجلين ويدين او رجلين
وجناحين او اربعة اجنحة كالسمك والجنس من الحرجس الذي تقال ان نشوه ونموه في يوم واحد يتحرك بجناحين
واربعة ارجل وللسرطان ثمانية ارجل

الفصل الثاني من المقالة الاولى من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في الاعضاء الكلية

الاعضاء اجسام متولدة من اول مزاج الاخلاط كما ان الاخلاط اجسام متولدة من اول مزاج الاركان والاعضاء منها ما هي مفردة ومنها ما
مركبة والمفردة هي التي اي جزء محسوس اخذت منها كان مشاركا للكل في الاسم والحد مثل اللحم في اجزائه والعظم في اجزائه
والعصب في اجزائه وما اشبه ذلك ولذلك يسمى متشابهة الاجزاء والمركبة هي التي اذا اخذت منها جزء اي جزء كان لم
يكن مشاركا للكل لا في الاسم ولا في الحد مثل اليد والوجه فان جزء الوجه ليس بوجه وجزء اليد ليس بيد ويسمى اعضاء آلية
لانها هي الات النفس في تمام الحركات والافعال واول الاعضاء المتشابهة الاجزاء العظم وقد خلق صلبا لانه اساس البدن
وعامة الحركات ثم الغضروف وهو الين من العظم فينعطف واصلب من سائر الاعضاء والمنفعة في خلقه ان يحسن به
اتصال العظام بالاعضاء اللينة فلا يكون الصلب واللين قد تركبا بلا متوسط فيتاذى اللين بالصلب وخصوصا عند
الضربة والضغطة بل يكون التركيب مدرجا مثل ما في عظم الكتف والشراسيف في اضلاع الخلف والغضروف الخنجري
تحت القص وايضا ليحسن به مجاورة المفاصل المتحاكة فلا يرض بصلابتها وايضا اذا كان بعض العضل ممتدا الى عضو غير
ذي عظم يستند اليه ويقوى به مثل عضلات الاجفان كان هناك دعامة وعمادا للاوتار وايضا فانه قد يمس الحاجة في
مواضع كثيرة الى اعتماد على شيء قوي ليس بغاية الصلابة كما في الحنجرة ثم العصب وهي اجسام دماغية منبت او نخاعية
المنبت بيض لدنة لينة في الانعطاف صلبة في الانفصال خلقت لتتم بها للاعضاء الاحساس والحركة ثم الاوتار وهي
اجسام تنبت من اطراف العضل شبيهة بالعصب فيلاقي الاعضاء المتحركة فتارة تجذبها بانجذابها لتشنج العضلة و
اجتماعها ورجوعها الى ورائها وتارة ترخيها باسترخائها لانبساط العضلة عائدة الى وضعها او زائدة فيه على مقداره
في طولها حال كونها على وضعها المطبوع لها على ما نرى ان يجري في بعض العضل وهي مؤلفة في الاكثر من العصب النافذ في العضل
البارز منها في الجهة الاخرى ومن الاجسام التي سلف ذكرها ذكر الاوتار وهي التي نسميها رباطات وهي ايضا عصبانية
المرأى والملمس ياتي من الاعضاء الى جهة العضل فيتشظى هي والاوتار ليفا فما ولي العضلة منها احتشى لحما وما فارقها
الى المفصل او العضو المتحرك اجتمع الى ذاته والفتل ونشأ ثم الرباطات التي ذكرناها وهي ايضا اجسام شبيهة بالعصب بعضها
يسمى رباطا مطلقا وبعضها يخص باسم العقب فما امتد الى العضلة لم يسم الا رباطا وما لم يمتد اليها ولكن وصل بين
طرفي عظم المفصل او بين اعضاء اخرى واحكم مثل شد شيء الى شيء فانه مع ما يسمى رباطا قد يخص ايضا باسم العقب
وليس لشيء من الروابط حس وذلك لئلا يتاذى بكثرة ما يلزمه من الحركة والحك ومنفعة الرباط معلومة مما سلف
ثم الشريانات وهي اجسام نابتة من القلب ممتدة مجوفة طولا عصبانية رباطية الجوهر لها حركات منبسطة ومنقبضة
ينفصل بسكونات خلقت لترويح القلب ونفض البخار الدخاني عنه وتوزيع الروح على اعضاء البدن ثم الاوردة وهي
شبيهة بالشريانات ولكنها من الكبد وساكنة ولتوزيع الدم على اعضاء البدن ثم الاغشية وهي اجسام منتسجة من ليف
عصباني غير محسوس دقيقة الثخن مستعرضة تغشي سطوح اجسام اخرى وتحوي عليها لمنافع منها ليحفظ جملتها على شكلها وهيئتها
ومنها لتعلقها من اعضاء اخرى وتربطها بها بواسطة العصب والرباط الذي يتشظى الى ليفها فانتسج منه كالكلية

من الصلب ومنها ما يكون للاعضاء العديمة للحس في جواهرها سطحا حساسا بالذات لما يلاقيه وحساسا لما يحدث في
الجسم الملفوف فيه بالعرض وهذه الاعضاء مثل الرية والكبد والطحال والكليتين فانها لا تحس بجواهرها البتة لكن انما
يحس الامور المصادمة لها ما عليها من الاغشية واذا حدث فيها ريح او ورم احس اما الريح فيحسه الغشاء بالعرض للتمدد الذي
يحدث فيه واما الورم فيحسه مبدأ الغشاء ومعلقه بالعرض لانجذابه الى العضو لثقل الورم ثم اللحم وهو حشو خلل وضع هذه
الاعضاء في البدن وقوتها التي تتدعم بها وكل عضو فله في نفسه قوة غريزية بها يتم له امر التغذي وذلك هو جذب الغذاء و
امساكه وتشبيهه والصاقه ودفع الفضل ثم بعد ذلك فيختلف الاعضاء فبعضها لها الى هذه القوة قوة تصير منه الى غيره وبعضها
ليس له ذلك ومن وجه آخر فبعضها له الى هذه القوة قوة تصير اليه من غيره وبعضها ليس له ذلك فاذا تركبت حدث عضو قابل
معط وعضو معط غير قابل وعضو قابل غير معط وعضو لا قابل ولا معط اما العضو القابل المعطي فلم يشك في وجوده فان الدماغ
والكبد اجمعوا ان كل واحد منهما يقبل قوة الحيوة والحرارة الغريزية والروح من القلب وكل واحد منهما ايضا مبدأ قوة يعطيها
غيره اما الدماغ فمبدأ الحس عند قوم مطلقا وعند قوم لا مطلقا والكبد مبدأ التغذية عند قوم مطلقا وعند قوم لا مطلقا و
اما العضو القابل الغير المعطي فلا شك في وجوده ايضا مثل اللحم القابل قوة الحس والحيوة وليس هو مبدأ لقوة يعطيها غيره بوجه
واما القسمان الاخران فما اختلف في احدهما الاطباء مع الجليل من الفلاسفة فقالت الاطباء ليس ههنا عضو يعطي ولا يقبل لان الدماغ
والقلب والكبد وقال جليل الفلاسفة ان هذا العضو هو القلب وهو الاصل الاول في قوة وهو يعطي سائر الاعضاء كلها القوى التي
تغذيها والتي تحيى والتي تدرك وتحرك واما الاطباء وقوم من اوائل الفلاسفة فقد فرقوا هذه القوى في الاعضاء وقوله عند المحققين
الذين هو اصح وقول الاطباء في بادي النظر اظهر ثم اختلف في القسم الآخر الاطباء فيما بينهم والفلاسفة فيما بينهم فذهب
طائفة منهم الى ان العظام واللحم الغير الحاس وما اشبهها انما يبقى لقوى فيها تخصها لانها من مبادي اخر لكنها بتلك القوى
اذا وصل اليها غذاء هاكفت انفسها فلا هي تفيد شيئا آخر قوة فيها ولا ايضا يفيدها عضو قوة اخرى وذهبت طائفة
الى ان تلك القوى ليس يخصها لكنها فائضة اليها من الكبد او القلب في اول الكون ثم استقرت فيه والطبيب ليس عليه ان يسع
المخرج الى الحق من هذين الاختلافين بالبرهان فليس له اليه سبيل من جهة ما هو طبيب ولا يضره في شيء من مباحثه واعماله ولكن
يجب ان يعلم ويعتقد في الاختلاف الاول انه لا عليه كان القلب مبدأ في الحس والحركة للدماغ والقوة المغذية للكبد او لم يكن
فان الدماغ اما بنفسه واما بعد القلب مبدأ للافاعيل النفسانية بالقياس الى سائر الاعضاء والكبد كذلك مبدأ للقوة
الطبيعية المغذية بالقياس الى سائر الاعضاء ويجب ان يعلم ويعتقد في الاختلاف الثاني انه لا عليه كان حصول القوة الغريزية
في مثل العظم عند اول الحصول من الكبد او استحقه بمزاجه نفسه او لم يكن ولا واحد منهما ولكن الان يجب ان يعتقد ان تلك القوة ليست
فائضة اليه من الكبد بحيث لو انسد السبيل بينهما وكان عند العظم غذاء معه بطل فعله كما يبطل الحس والحركة اذا انسد العصب
الجائي من الدماغ بل تلك القوة صارت غريزية للعظم ما بقي على مزاجه فحينئذ ينشرح له حال القسمة ويعرض ان له اعضاء ر
ئيسة واعضاء خادمة للرئيسة واعضاء مرؤوسة بلا خدمة فالاعضاء الرئيسة هي الاعضاء التي هي مبادي للقوى الاول
في البدن المضطر اليها في بقاء الشخص او النوع اما بحسب بقاء الشخص فالرئيسة ثلثة القلب وهو مبدأ قوة الحيوة والدماغ
وهو مبدأ قوة الحس والحركة والكبد وهو مبدأ قوة التغذية واما بحسب بقاء النوع فالرئيس هذه الثلثة ايضا ورابع يخص
النوع وهما الانثيان اللذان يضطر اليهما لامر وينتفع بهما لامر ايضا اما الاضطرار فلاجل توليد المني الحافظ للنسل واما
الانتفاع فلاجل افادة تمام الهيئة والمزاج الذكوري والانوثي اللذين هما من العوارض اللازمة لانواع الحيوان لا من الاشياء
الداخلة في نفس الحيوانية واما الاعضاء الخادمة فبعضها يخدم خدمة مهيئة وبعضها يخدم خدمة مؤدية والخدمة المهيئة
تسمى منفعة والخدمة المؤدية تسمى خدمة على الاطلاق والخدمة المهيئة تتقدم فعل الرئيس والخدمة المؤدية تتاخر
عن فعل الرئيس اما القلب فخادمه المهيئ مثل الرية والمؤدي مثل الشرايين واما الدماغ فخادمه مثل الكبد وسائر اعضاء
الغذاء وحفظ الروح والمؤدي مثل العصب واما الكبد فخادمه المهيئ مثل المعدة والمؤدي مثل الاوردة واما الانثيان
فخادمهما المهيئ مثل الاعضاء المولدة للمني قبلهما واما المؤدي ففي الرجال الاحليل وعروق بينهما وبينه وفي النساء عروق

يندفع فيها المني الى الحبل وللنساء زيادة الرحم التي يتم فيه منفعة المني وقال جالينوس ان من الاعضاء ما له فعل فقط
ومنها ما له منفعة فقط ومنها ما له فعل ومنفعة معا الاول كالقلب والثاني كالرية والثالث كالكبد واقول انه يجب
ان يعني بالفعل ما يتم بالشي وحده من الافعال الداخلة في حيوة الشخص او بقاء النوع مثل ما للقلب في توليد الروح ويعني
بالمنفعة ما يهيئ لقبول فعل عضو اخر حينئذ يصير الفعل تاما في افادة حيوة الشخص او بقاء النوع كاعداد الرية الهواء
واما الكبد فانه يهضم اولا هضم الثاني ويعد للهضم الثالث والرابع فيما يهضم الهضم الاول تاما حتى يصلح ذلك الدم لنفسه
نفسه يكون قد فعل فعلا وربما قد ينفعل فعلا معينا لفعل منتظر يكون قد يقع ونقول ايضا من الراس ان من الاعضاء
ما يتكون عن المني وهي المتشابهة الاجزاء خلا اللحم والشحم ومنها ما يتكون عن الدم كالشحم واللحم فان ما خلاهما يتكون عن المنيين
مني الذكر ومني الانثى الا انا على قول من تحقق من الحكماء يتكون عن مني الذكر كما يتكون الجبن عن الانفحة ويتكون عن مني الانثى
كما يتكون الجبن عن اللبن وكما ان مبدا العقد في الانفحة كذلك مبدا عقد الصورة في مني الذكر وكما ان مبدا الانعقاد
في اللبن فكذلك مبدا انعقاد الصورة اعني القوة المنفعلة هو في مني المراة وكما ان كل واحد من الانفحة واللبن جزء
من جوهر الجبن الحادث عنهما كذلك كل واحد من المنيين جزء من جوهر الجنين وهذا القول يخالف قليلا بل كثيرا قول
جالينوس فانه يرى ان في كل واحد من المنيين قوة عاقدة وقابلة للعقد ومع ذلك فلا يمتنع ان يقول ان العاقدة
في الذكوري اقوى والمنعقدة في الانوثي اقوى واما تحقيق القول في هذا المعنى ففي كتبنا في العلوم الاصلية ثم
الدم الذي كان ينفصل من المراة في الاقراء يصير غذاء فمنه ما يستحيل الى مشابهة جوهر المني والاعضاء الكائنة منه فيكون
غذاء منميا له ومنه ما لا يصير غذاء لذلك ولكن يصلح لان ينعقد في حشوه ويملا الامكنة بين الاعضاء الاولى فيكون لحما
او شحما ومنه فضل لا يصلح لاحد الامرين فيبقى الى وقت النفاس فتدفعه الطبيعة فضلا واذا ولد الجنين فان الدم الذي يولده
كبده يسد مسد ذلك الدم ويتولد عنه ما كان يتولد عن ذلك الدم واللحم يتولد عن متينه ويعقده الحر واليبس واما الشحم
فمن مائيته ودسمه ويعقده البرد ولذلك يحله الحر وما كان من الاعضاء متخلقا من المنيين فانه اذا انفصل لم يتحد بالاتصال
الحقيقي الا بعضه في قليل من الاحوال وفي سن الصبى مثل العظام وشعب صغيرة من الاوردة دون الكبيرة ودون الشرايين
واذا انتقص منه جزء لم ينبت عوضه شي وذلك كالعظم والعصب وما كان متخلقا من الدم فانه بعد انثلامه يتصل
بمثله كاللحم وما كان متولدا عن دم فيه قوة المني بعد فما دام العهد بالمني قريبا فذلك العضو اذا مات امكن ان ينبت
مرة اخرى مثل السن في سن الصبى واما اذا استولى على الدم مزاج اخر فانه لا ينبت مرة اخرى ونقول ايضا ان الاعضاء
الحساسة المتحركة فقد يكون تارة مبدا الحس والحركة لها جميعا عصبة واحدة وقد يفترق تارة ذلك فيكون مبدا كل
قوة عصبة ونقول ايضا ان جميع الاحشاء الملفوفة في الغشاء مبدا غشائها من احد غشائي الصدر والبطن المستبطن
اما في الصدور كالحجاب والاوردة والشرايين والرية فنبتت اغشيتها من الغشاء المستبطن للاضلاع واما ما
في الجوف من العضل والعروق فنبتت اغشيتها من الصفاق المستبطن لعضل البطن وايضا فان جميع الاعضاء اللحمية
اما ليفية كاللحم في العضل واما فيها ليف كالكبد ولا شي من الحركات الا بالليف اما الارادية فبسبب ليف العضل
واما الطبيعية كحركة الرحم والعروق والمركبة كحركة الازدراد فلليف مخصوص بهما من وضع الطول والعرض والتوريب
فللجذب الليف المطاول وللدفع الليف الذاهب عرضا العاصر وللامساك الليف المورب وما كان من الاعضاء ذا
طبقة واحدة مثل الاوردة والمثانة فان اصناف ليفه الثلثة منتسج بعضها في بعض وما كان ذا طبقتين فالليف
الذاهب عرضا يكون في طبقته الخارجة والاخران في طبقته الداخلة الا ان الذاهب طولا اميل الى سطحه الباطن وانما
خلق كذلك لئلا تكون ليف الجذب والدفع مقابل ليف الجذب والامساك هما اولى بان يكونا معا الا في الامعاء
فان حاجتها لم يكن الى الامساك شديدة بل الى الجذب والدفع ونقول ايضا ان الاعضاء العصبانية المختلطة باجسام
غريبة عن جوهرها منها ما هي ذات طبقة واحدة ومنها ما هي ذات طبقتين وانما خلق ما خلق منها ذات طبقتين
لمنافع احدها مس الحاجة الى شدة الاحتياط في وثاقة جسميتها لئلا ينشق بسبب قوة حركة ما فيها كالشرايين

والثاني مس الحاجة الى شدة الاحتياط في امر الجسم المخزون فيها لئلا يتحلل ويخرج اما استشعار التحلل فبسبب سخافتها
ان كانت ذات طبقة واحدة واما استشعار الخروج فبسبب حاجتها الى الانشقاق لذلك ايضا وهذا الجسم المخزون هو مثل
الروح والدم المخزونين في الشرايين اللذين يجب ان يحتاط في صونهما ولحاق ضياعهما اما الروح فبالتحلل واما الدم فبان
في ذلك خطر عظيم والثالث انه اذا كان عضو يحتاج ان يكون كل واحد من الدفع والجذب فيه بحركة قوية افرد له آلة
بلا اختلاط وذلك كالمعدة والامعاء والرابع انه اذا اريد ان يكون كل طبقة من طبقات العضو لفعل يخصه وكان الفعلان
يحتاج احدهما عن مزاج مخالف للاخر كان التفريق بينهما اصوب مثل اسفل المعدة فانه اذا اريد فيها ان يكون لها
الحس ويكون ذلك بعضو عصباني والهضم ويكون ذلك بعضو لحماني فافرد لكل واحد من الامرين طبقة طبقة عصبية
للحس وطبقة لحمية للهضم وجعلت الطبقة الباطنة عصبية والخارجة لحمانية لان الهاضم يجوز ان يصل الى المهضوم بالقوة
دون الملاقاة والحاس لا يجوز ان لا يلاقي المحسوس اعني في حس اللمس واقول ايضا ان الاعضاء منها ما هي قريبة المزاج
من الدم فلا يحتاج الدم في تغذيتها الى ان يتصرف في استحالات كثيرة مثل اللحم ولذلك لم يجعل فيه تجاويف وبطون يقيم
فيها الغذاء الواصل مدة ثم يتغذى به اللحم ولكن الغذاء كما يلاقيه يستحيل اليه ومنها ما هي بعيدة المزاج عنه فيحتاج الدم
في ان يستحيل اليها الى ان يستحيل اولا استحالات مدرجة الى مشاكلة جوهره كالعظم فلذلك جعل له في الخلقة اما تجويف
واحد يحوي غذاء مدة يستحيل فيه مثلها الى مجانسة مثل عظم الساق والساعد او تجاويف متفرقة فيه مثل عظم الفك
الاسفل وما كان من الاعضاء هكذا فانه يحتاج ان يعتاد من الغذاء فوق الحاجة في الوقت ليحيله شيئا بعد شي الى مجانسة
والاعضاء القوية تدفع فضولها الى جاراتها الضعيفة كدفع القلب الى الابطين والدماغ الى ما خلف الاذنين و
الكبد الى الاربيتين

الفصل الثالث من المقالة الاولى من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في تعديد الاعضاء الالية ومواضعها

لنشرع في ذكر اعضاء الحيوان ولنبدا بالالية ولنبدا بالظاهرة منها ومنها بالراس فنقول ان الراس من الانسان وما يجري مجراه يشتمل على جملة
بسائطها القحف وما يغشاه وما فيه من الدماغ ونحوه والقحف يغشاه جلدة ولحم وبشرة ينبت عليه الشعر وهو مؤلف
من عظام كثيرة على ما سنشرحه عند كلامنا في الاسباب وقد ذكر في التعليم الاول من مصادفة انسان لم يكن لراسه
شؤون بوجه وانما قحفه واحد وتحت الراس من قدام الانسان وجهه واعلى وجهه جبهته وهو ما بين راسه وعينيه وكبر
عظم جبينه على البله وعرضه على قلة العقل وصغره على لطف الحركة واستدارته على الغضب والحاجبان خلقا مظلة
للعين يحبسان ما ينحدر اليها من منابت الوجه واذا اتصلا على استقامة خطية دلا على تخنث واسترخاء واذا انحدرا
منحنيين الى طرف الانف دلا على لطف وذكاء واذا ارتفعا نحو الصدغين دلا على طبيعة طنز واستهزاء واما الدماغ فنستوفي
الكلام فيه والعينان ادل الاعضاء على الشمائل كما انها ادل الاعضاء على انفعالات النفس عند الغضب والفرح والغم
وغير ذلك واجزاؤهما الجفنان والمقلة والمقلة مركبة من حدقة وبياض يسمى ملتحمة وتحدهما من الجانبين الموقان والذي
كانت ناحية الموق صغيرة الزاوية فيه دل على سوء دخلة وخبث شمائل واذا كان ذلك الموضع كثير اللحم كما يعرض للحيتان الحداة
دل على خبث وفجور واذا وقع الحاجب على العين دل على حسد والعين المتوسطة في حجمها دليل على فطنة وحسن خلق والعين
والنابتة يدل في كل شي على اختلاط عقل والغائرة على حدة في جميع الحيوان والتي يطول تحديقها مفتوحة ولا تطرف
يدل على قحة ومزو وفي حمق والتي يكون كثيرة الطرف تدل على خفة وقلة ثبات وطيش واذا كانت على الاعتدال في الحالين
دلت على حسن حال فاما تشريح العين فنستوفي الكلام فيه الى حين ما نتكلم في الاسباب وقد دل الاستقراء على ان كل حيوان
بحري فله عينان في الطبع الا بعض الحيوان البحري الخزفي الجلد وكل حيوان يلد حيوانا فله عينان الا الخلد ويشبه ان يكون له
عينان لكنهما مغشيان بجلد رقيق لضعفهما وكذلك يظهر عند التشريح وانما يدرك الاظلال دون الالوان والاشكال
ومن الاجزاء الظاهرة في الراس الاذنان وهي للسمع فقد الاذان العضروف المنتسج في الانسان والنقرة والثقبة
الملولبة وقد عرض الحال بينها بالهيئة التي لها ليظهر طنين الصوت واجتماع الهواء الحامل للصوت في عضو يتداوله تقعيه

[illegible] ويكون مدخل الاذنان وحيث يحاذي الدماغ معرضا لوصول البرد والحر اليه [illegible]
[illegible] من العصب الذي باته وسنذكره صلبا لانه معرض لمصاككة الهواء بالقرع [illegible]
[illegible] ان يلقى الهواء المتموج لقاء مماسة ومصادمة وذلك العصب يرد اليه من ثقب سنذكره [illegible]
[illegible] ايضا الى الحنك وكل حيوان ذي اذن فهو يحرك اذنه خلا الانسان الا انه ربما [illegible]
[illegible] جميع الحيوان له اذن الا الطير فله ثقب فقط والا المقلس الجلد واصناف من حيوان الماء [illegible]
[illegible] خلا الدلفين والافعى وتوسط الشعر على الاذن يدل على جودة السمع والاذان الكبار [illegible]
[illegible] وهذيان كثير واما الانف فانه آلة للاستنشاق وللتنفس والعطاس الذي يكون من استعمال [illegible]
الدماغ في دفع فضل او ريح فيه بهواء يستنشقه الرئة ويفصل منه للدماغ ينفعه دفعة ويدفع معه ما يوجد في [illegible]
وان اعان على التنفس فهو كدخيل في العمل وانما التنفس بالانف فان جميع الحيوان يتنفس مضموم الافواه الا قليل وقد
رأينا من سانح البيطار فاه بالكية سدت منخره فلم يتنفس به الا وقد مات في الوقت واما تشريح الانف فسنذكره حيث
نذكر الاسباب والانف يقوم للفيل مقام اليد فيه يلتقم ويه يتناول الماء الى فمه ملا منخره ثم نفخا اياه في حلقه ويلي الحنك
الانف الوجنتان وهما عظمان متخلخلان وفكان يتحرك من كل حيوان اسفلهما الا التمساح واما تشريح الوجنة والاسنان
والفكين فسنذكره حيث يذكر الاسباب وكذلك العنق والكتف والاضلاع والفقار وكذلك تشريح اللسان
والحنجرة وعضلهما وكذلك تشريح الثديين والصدر وتحت الصدر البطن وتحت البطن العانة والورك ثم وبعض الاجلاء
بينها الى موضعه وللنساء فرج وللذكران قضيب وكذلك يؤخر الكلام في تشريحهما وبين الاعضاء الكبرى من الاعضاء
الظاهرة مفاصل فالقدم والفخذ والتقدمة مفاصل بين الماس وبين ما تحته والابطان لليدين مع المنوبين والاربيتين
للرجلين مع التنور والاعضاء الظاهرة المتباينة بشبه المتباينة تشابه منشا ذكرته في النوع ومن الاعضاء التي
في طرفي فوق واسفل والعدان والرجلان بينهما بعض الشبه من غير منشا ذكرته في النوع واما الاعضاء الموضوعة
خلف وقدام فالشبه بينها قليل جدا وكذلك الباطنة وسنذكر بشرح ذلك كله مع عظام اليدين والرجلين حيث
نذكر الاسباب ولننتقل الان الى ذكر الاعضاء الباطنة ونبدأ من فوق ومن الدماغ فان اكثر كل حيوان ذي دم فله
دماغ ومن التجارب فانه لما لا فياد دماغا والانسان اعظم الحيوان بحسب بدنه دماغا ونقول ان ذلك لحاجته الى آلة
الروح النفساني المفكر التي ليس لسائر الحيوانات واما تشريح الدماغ فسنؤخر الكلام فيه الى حين نذكر الاسباب
وتحت الدماغ من الاعضاء الباطنة المري وقصبة الرئة اما المري فيؤدي الغذا الى المعدة واما قصبة الرئة فيؤدي
النسيم الى الرئة والقلب وراسها الحنجرة وهو باب المنخر وسنؤخر الكلام في تشريحه الى وقته واما الرئة فانها مؤلفة
من اجزاء احدها شعب العصبة والثانية شعب الشريان الوريدي والثالثة شعب الوريد الشرياني وهما
عرقان نابتان من القلب وسنصف حال الرئة بعد وهذه الشعب يجمعها لا محالة لحم رخو متخلخل كثر المنافذ الى البدن
ماهو تام خلقه من الحيوان وهو ذو قسمين احدهما الى اليمين والاخر الى اليسار والقسم الايسر ذو شعبتين
والايمن ذو ثلث شعب وسنشرح الحال في تشريح الرئة والمري ومنفعتهما في ذكر الاسباب وكذلك للكبد والمرارة
والمثانة والرحم والامعاء فسنؤخر الكلام في تشريحها الى حيث نذكر الاسباب بسم الله الرحمن الرحيم

المقالة الثانية فصلان الفصل الاول من المقالة الثانية من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في استيناف ذكر اختلاف الحيوان من جهة الاعضاء الظاهرة

جميع الحيوان الذي له اربعة
ارجل فله راس وعنق وعنق الاسد كعظم واحد لا يستبين فيه الخرز وباطن جوفه كباطن جوف الكلب ومن الحيوان
ماهو مشقوق الرجل فيستعملها كالاصابع مثل الانسان والطير وكف الفيل ينقسم الى خمسة اقسام انقسام خف
البعير الى قسمين لكنها ليست ذات اصابع وخرطومه كاليد له في ما يشرب ويأكل وبها يتناول ويناول سائسه وبه
يتنفس وهو يسير في عمق الماء مشيلا خرطومه الى فوق حيث يمكنه ان يتنفس وخرطومه عصبي فليس في الحيوان اعظم
بين الانسان وما يشبهه من الحيوان صدره عريض الا الانسان والثديان على الصدر الا في الفيل فان له ثديان عند الصدر
ويتماثل على كل حيوان فان رجليه الا ان تنثني من خلفه واما الى ما بين يديه خلا الانسان فانه ينثني رجله الى ما بين
يديه ويديه الى ما يلي خلفه والفيل يثني رجليه قريب من الانسان وينثني يديه كرجليه وذوات الاربع فان
يثني ايديهما ادخلها الى الجانب الا ان يكون مما يبيض كالضب والعظاية فينثني الى ما بين يديها منحرفا الى خارج ولين
في الحيوان ما يلي اليدين والرجلين الى خلف وكما قدمنا من الحيوان المائي فان اطرافه قصيرة وبديه كالمتصلة
من الكتفين وفي ذوات خمسة اصابع لكل اصبع ذو ثلاثة مفاصل وظفر ليس بكثير والفيل يديه كرجليه ولكل رجله
ذنب بمكة ومن الحيوان ما يتقدم ع عند المشي اي شق العنق ومنه ما يتقدم العنق دائما كالاسد والبخت والنجايب وكل
اربعة ارجل فهو ذو ذنب وذنب فوقي كذنب الابل وهو كثير النبش ويعقد منها اشياء من مؤخر هاد الانسان له
على موضع ليس عليها الكثير من ذوات الاربع شعر كالمعاينة والعانة والشفر وربما كان على المستقيل لا يستعمل لحيه
شعر واما الخرس والكلب والذيب فانه البدن كله وقد يعلق الذنب ببعضها في العنق كالفرس له ناصية
ولحية وربما كان على الطراف كعقعقه مثل الحيوان الذي يسمى فرس ابل ويظن انه البقر وذوات النواصي الذي يكون
ببلاد الترك ويسمى عشقا ومنتج من شعورها يتخذ منها مناخل وليس لها ثنايا فوق ولها عظم كعظم الابل وقال و
يكون في بلاد ويسمى ارطاس طاس حيوان يبغي بقرها الوحشي والانسي ما بين خرها الوحشي والانسي وهي حدة
قوة البصر متقلبة القرون الى خلف واما فرس ابل فقرنه على قدره قرن الظبا الجمال لها عضو خاص وهو السنام
في وسط ظهره وربما كان بحمل سنامان وليتاته اربعة اطبا ولكعبه كعب الثور وهو صغير بالقياس اليه و
كذلك كعب الفيل وحقة شعاب بينهما جلد كما للاذن وقدمه لحيم كما للذئب وكذلك سفل كي لا يحفى وفكه الا له
ذو ناب والانثيان ولا رباعيات عليه ولا حيوان لحم ساقين وقدمين من الانسان ومن مشقوق الرجلين ما هو
ذو ظفر وخف كالانسان والجمال ومنه ما هو ذو ظليف كالغنم والبقر وكذلك الخنازير الاختابين في بلدان
خاصة منها النوبا ومنها ما ويا لها حوافر ولا يختلف اليد والرجل في كونه ذا حافر وذا خف واكثر ماله قرنان
هو ذو ظليف لم يظهر غيره واما ماله قرن واحد كالحمار الهندي والخنة الكركدن فله حافر وقرنه في وسط راسه واما
الحيوان المسمى ارقص فله قرن واحد وظلف وكل ذي قرن في جوهره فهو ذو اربع الا ما كان القرن طاريا عليه على
سبيل الاستحالة مثل الحيات التي زعم اهل مصر انها ببلدة سماسى وكل قرن مجوف الا قرن الايل واقول والا قرن حيوان
يكون ببلاد الترك انه فيما سمعت يشبه البقر في شيء والجمال في شيء وقرنه كبير جدا ذو عرض وطول وذوايا يثبت عنها
غضون منفلقة كل واحد في نفسه مثل قرن ومساحة وسطه قد يكون اكثر من ذراع في ذراع بل اطنه قد يكون مثل
ضعف ذلك واكثر الا ان اكثر شكله مثلث او معين وهو موجود في بلاد دنا ينقل اليها من بلاد الغز ويطرح كالكرم
وقد رأيته اول ما رأيته بكورة من كور بخارا يقال لها القرية الحديثة تلي بلاد الغز وكل ذي قرن فليس له ثنية الا الايل
فانه يلقيه عند ابانه ولا اعرف حال الحيوان الذي ذكرته في ذلك ولا ابعد ان يجري مجرى الايل في ذلك لعظم قرنه ويمكن
ان تعرف ذلك من الغزر ومكان الاثداء قد يكون اما على الصدور او قريبا منه كما للفيل واما على الرجلين واما على البطن
كالجوارح من السباع وللفيل الذكر ثدي كما للانسان وذكور ذوات الحوافر لا ثدي لها الا ما يشبه امهاتها منها وترجع
اليها كما تعرض له في الخيل ومن الحيوان ما غلاف ذكره بارز ومنه ما هو باطن كما للدلفين وموضع ذكر الفيل كموضع
ذكر الفرس لكن ذكر الفيل اصغر بالقياس الى جثته وهو ادق اذا انتشر من خرطومه وليس له طول واسماه مستبطنان
عند كليته ولذلك ما هو سريع السفاد وجميع اناث الحيوان يبول الى خلف وكذلك ذكورة الاسد والجمال ايضا وذكر الانسان
وكثير من ذوات الاربع لحمي غضروفي مع عصبية وذكر الجمال عصبي صرف وكذلك ذكر الايل وذكر الذئب والثعلب الى العظمية
ما هو وذكر ابن عرس كانه عظم صرف اعالي الانسان في ابتداء النشو اعظم من اسفله ثم يعظم ما تحت ويستقل ثم
يحيى اعاليه اذا اخذ نحو الذبول واما جميع ماله ناطية فانه كلما كبر دقت اسافله وعظمت اعاليه من الحيوان ماله اسنان

في التكين وعنده ما أسنانه في الفك الأسفل وكذلك كل ذي قرن وتشبه أن تكون مادة سنه تذهب في قرنه ولبعض الحيوان
نابان كما للخنازير وجوارح السباع مختلفة الأسنان متخرجها لمنتسب في اللحم وأما البقر وما يجري مجراه فأسنانه متلاصقة
كأنها عظم واحد وذلك ليقطع الكلأ ولا يجتمع ناب وقرن ويجمع أسنان ثوني حادة مثل الكلب وليس لشيء مما سلف ذكره
صفان أسنان إلا للإنسان وقد ذكر ارطيناس في بعض كتبه أن في أرض الهند سبعا يسمى ماريقوراس له أسنان
صفوف ثلاثة في كل فك وهو أرنب البدن وأظفاره وعظمه كما للأسد وله وجه قريب من وجه الإنسان وهو شديد
الحمرة كأنه مجزي وذنبه كذنب العقرب البري ذو إبرة وصوته كمزمار وهو شديد الجري يأكل الناس أقول إن هذا الحيوان
إن كان موجودا فليس بالسبع المعروف بالزخ وإن شاكل الزخ في بعض الصفات فإن الزخ في صورة أسد كبير ذنب مملع
بصفرة وخطوط سود والزخ فإنه فيما أظن أصغر النمر وليس في الحيوان شيء يلقي الأضراس وأما الكلاب فقد تلقي النابين
والكلب المسن أقلح الأسنان أسودها والقارح من الخيل أبيض الأسنان وهو بالعكس من الكلب والطبع لا تسقط لكن
وكثرة الأسنان وقوتها تدل على طول العمر وللناس سن الحلم وهي النواجذ بعد العشرين وتظهر لولد الفيل كما يوضع أسنان
الصبيان وتأخر أسنانه الكبيرة إلى أن تنمو ولسان الفيل صغير جدا بالقياس إليه ومستبطن قليلا ما يدلعه فلا تظهر
إلا قليلا وما كان من الحيوان حاد الأسنان تركب بعضها بعضا فهو مشترق الشفة كالجوارح والفرس النهري الذي يكون
بمصر فله ناصية كناصية الفرس وظلف وكعب وذنب كذنب خنزير وله صهيل الفرس وعظمه بقدر حمار وهو غليظ الجلد
بحيث يقطع منه سياط وجوفه كجوف الفرس والحمار وأما القرد فإنه مشترك الهيئة يميل إلى صورة الناس وصورة السباع
والكلبية منها والتي لها أذناب فهي دغة الأخلاق وأسنانها كأسنان الكلاب والقرود ذوات المقاديم الألوف وأضراسها
كأضراس الناس ولأشفارها هدب وثديي الفتية في صدرها ويداها ورجلاها كيدي الإنسان ورجليه وتستعمل يديها في
القبض والدفع وليس لها سرة وأسفل غارة وما فوق سرتها أكبر مما تحتها وكذلك ذوات الأربع نسبة ما فوق سرتها إلى
تحتها قريب من نسبة الخمسة إلى الثلاثة وربما مشت القرود برجلين إذ لها في رجليها كالكعب فيعتمد اعتماد الناس وليس لها
ورك ذوات الأربع ولا ذنبها بل ذنب كأنه علامة وفرج إناثها كفرج النساء وذكر ذكرها كما للكلب وأحشاؤها كأحشاء
الناس وكل ما له أربعة أرجل ويبيض وله دم فله رأس وعنق وظهر وصدر وذنب وهو مشقوق الأطراف إلى أصابع
وله لسان إلا التمساح فلسانه ملتزق إذ ليس للسمك لسان بل عضو يشبهه صغير مقبوض غير منبسط وبعض السمك أيضا
لا يظهر له ذلك العضو وليس للحيوانات التي نحن في ذكرها آذان بل ثقبان فقط وهو سبيل السمع فهي جله ولا لها أيضا ثدي
ولا فرج بارز وهي حادة الأسنان وعين التمساح كعين الخنزير وله أنياب وأظافر قوية وجلد صلب ملتصق لحمه
الأشعوبية وتضعف بصره في الماء ويحد جدا في البر ونهاره أكثره في البر وأكثر ليله إلى الماء لأنه أدفى له في الليل من الهواء
قال وأما الحيوان المعروف بحمال الألوان وأظنه الحرباء الكثير فإنه يشبه سام أبرص وأضلاعه إلى الطول كما للسمك ولكن
صلبه نابت كما للسمك وكأن وجهه وجه الحيوان الذي يقال له قرد حرير وذنبه طويل جدا دقيق الطرف جدا يلتوي كالسير ولكل
رجل منه مشقوقة إلى مثل إبهام الإنسان وسائر الأصابع وعليها مخاليب عقف جدا ويشبه الجراد وعينه عظيمة غائرة
دائرة ويحركها كيف شاء ويعرض للونه أن يتغير تارة إلى سواد وذلك إذا فعل كما تفعل التماسيح إذا النابل واستعمل تارة
تظهر عليه تبقيع ونمر ويتغير أيضا لون عينيه وهو بطيء الحركة ويستحيل لونه عند الموت إلى الغبرة ولا لحم على جسده
إلا بالقرب من عينيه وعلى ذنبه وله في أصل ذنبه دم وكذلك حول قلبه ودماغه كأنه بين عينيه وإذا سلخ ذلك الموضع
ظهر حلقة نحاس دقيق له نصيص وإذا قطع عاش بعده طويلا يحرك أضلاعه إلى الأضلاع وإلى الانتفاخ وله طحال له
ظاهر وما داه شقوق الصخور وأعظم الطير جثة وصوتا ما له مخاليب معقفة وأصابع الطير منها ما هو متصل بغشاء
لتحوزه السباحة والإصبع المتأخر للطير هي مكان العقب للإنسان والبومة فلها أصبعان متقدمان وأصبعان متأخران
وأكثر الطير وما جلده مفلس كسام أبرص يغمض لا من جفنه الأعلى وبعضه وهو الكبير منه يغمض عينيه بجلد متصل
بالجفن الأسفل كضفادع ومنها ما يغمض من الجفن الأعلى ومن الطير ما يبسط رجليه إلى خلف إذا طار ومنه ما يقبضهما

إلى بطنه والبيضة بعضها مستطيلة مستدقة والبيضة بعضها مستديرة كما للببغاء وجميع ما يحاكي كلام الناس من
بعض الحيوان ما لا مخلب معقف له بل إصبع زائدة على ساقه ولبعض الطير قنزعة إما من ريش وإما من جلد لحمي كعرف
الديك جميع السمك ذو رأس وأذناب متصلة ولا عنق له ولا ذكر ولا أنثيين لا داخلتين ولا بارزتين ولا ثديين ولا لبن
للآلفين ثديان لأنه يلد حيوانا ولكنهما من بعد الشبه من المفاصل ولا حلمتان لثديه بل ثقبان كالنبين وللسمك أذناب
يسبح بها في الماء ولبعض السمك أربعة أجنحة في الطول مثل الانكليس والمارماهي وما أشبهه ولبعضها جناحان عند الأذنين ومن السمك
المستطيل ما لا جناح له ولا آذان ولبعض آذان السمك غطاء غضروفي أو صدفي أو عظمي يميل أذنابها إلى رأسها وما لا غطاء
لأذنه كسلاسي العريض الجسد فأذنه يميل إلى ظهره والمستطيل الجسد فأذنه يميل إلى أسفل والضفدع خشن الأذن شوكي وعلى
أذنه صفاق يرد عند النقيق ومن السمك ما له في كل شق أذن واحدة ومنه ما له آذان كثيرة متراكمة في كل شق وربما كانت في كل
جانب أذن مفردة ومعه آذان أخرى وربما كانت أربعة مفردة غير مضاعفة بالتركيب وللسمكة المسماة اسقاروس
ثمانية آذان مضاعفة وليس لشيء من السمك شعر كما هو لما يلد من ذوات الأربع ولا تفليس قشري كما للبيائض من ذوات
الأربع ولا ريش كما هو للطائر وأما فلوس السمك العشبية فزوائد على جلدها ومن السمك ما هو خشن الجلد ومن السمك ما في
لسانه أسنان وهو شوكي اللسان وإن كانت معقوصة الألسنة إلى باطن مربوطة بالحنك ولا أنف لبعض السمك بل منخران
ولا أشفار ولجميعها دم ومن السمك ما يلد حيوانا وهي التي لا قشر لها مغلسة كسلاسي بل جميع ما لا قشر له عليه من سائر
الماء إلا الضفدع وأما الحيات فمنها برية ومنها مائية والبحرية تشبه البرية إلا في رؤوسها فإن رؤوسها خشنة صلبة جدا
وما وراها الشواطي وما تقرب تعوم دون اللج وفي البحر أيضا الحيوان المسمى بأربعة وأربعين وفي صورته لكنه أصغر من البري ولا
اللج بل المواضع القريبة من العقر الصخرية وفي البحر سمكة تسمى مانعة السفن لها خاصية مانعة للسفينة وصد عن السير ولا توكل
بل ربما استعملها بعض الناس في التبغيض والتحبيب وأجنحتها يشبه الأرجل فلذلك نغلط في أمرها فنظن أن لها أرجلا
فهذا حال اختلاف الحيوان من جهة الأعضاء الظاهرة

الفصل الثاني من المقالة الثالثة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في اختلاف الحيوان من جهة الأعضاء

وأما حال اختلاف الحيوان من جهة الأعضاء الباطنة فنقول لكل حيوان شحم ذو ترب فدماغه دسم وما لا شحم له
فلا دسومة لدماغه وكل متنفس فله رية وبالعكس وجميع الحيوان الذي له دم فله حجاب وقلب وكبد في الصغير خفي
وينشو بعد وقد يكون في قلب الجمل والبقر عظم ولا رية للسمك فإنه لا يتنفس في الهواء وإنما يتنفس في الماء من طريق
الأذنين ولكل حيوان ذي دم كبد وليس لبعضها طحال ولكثير من البياض طحال والتي للجوارح منها صغير والطائر الذي
يشبه رأسه رأس العير لا طحال له ولبعض الحيوان مرارة وليس لبعضها مرارة مثل الإبل فإن معاه مرجحا كأنه ممزوج بالمرار
ولذلك لا يأكله الكلاب ما لم يضطر جوعا وكذلك الفرس والبغل وقال بعض الخنازير وبعض الإبل فلها في
مرارة على ما زعم بعضهم وهناك رطوبة تشبه رطوبة الطحال قال وتحت لسان كل حيوان وفي عمقه إلى أول حرف
رأسه دودة حية ويجب أن ينظر أن هذا كيف وقع في البغل والدلفين من حيوان البحر فله رية مع أنه يتنفس بالماء
وأما سائر السمك وذوات الأربع والبياض فله مرارة قليلة أو كثيرة ولبعض السمك مجرى يمتد من الكبد إلى الحاك
لسمك المسمى امياس والحمام مرارته في معاه وكذلك الدراج والخطاف والعصافير وكل ذي أربع يلد فله كليتان
وأما البياض منه لا كلية له ولا مثانة وكذلك الطير والسمك لا كلية لها وللغطاية البحرية كليتان كما للبقر كأنها من
كلى كثيرة والطرف الحاد من قلب السمك هو إلى الرأس لأن ذلك الموضع أضيق مما يلي البطن وهو مربوط إلى ملتقى
الأذنين منه ويتفرع هناك مجاري من الأذن إلى القلب للتنفس في الماء ويكثر في الكبار حتى أن تلك المجاري في بعضها
تشبه قصبة الرية وليس لعامة السمك فم معدة بل معدة تامة مربوطة بالرأس حتى أنها تنقلب وتخرج من أفواه كثيرة
من عظام أصناف السمك ولبعضها كالانكليس وغيره من معدة صغيرة وأكباد السمك على اليمين وربما ظننا كبدين كما
قد يظن في الطائر أنه ذو رئتين لشدة الافتراق وأما الطحال وهو دائما في اليسار إلا ما أخرجه التشريح في نادر من الحيوان

متشبث حالة الى البيض كل حيوان له قرون والاسنان له في فكه الاعلى فانه يجتر وله كرش واحد عظيم خشن صلب وثلاثة بطون
اخرى صغار بعد فوقه الى تحت مضاعفة الجيب والصفاقات واخرها مطاول وما قبله مستنقر من وطرفه متصل بالمعاء
اعظم الثلاثة والاخران متساويان وداخله مشبك املس والسبب في كثرة بطونه تدبيج هضمه فانه انما يغتذي باليابس
ومع ذلك فلا يمضغه جيدا فيحتاج ان يمضغه مرة ثم يبلعه ثم يعاود اجادة مضغه وهو الاجترار ولذلك معا هذا الصنف
اعظم من معا ما الاخر ومعا الفيل كثير التشبيك والالتفاف حتى يظن ان بطنه كبطن المجتر وهذه المقالة كالمعدة وليس
بعد الامعا الدفع وكبد اربعة اصناف كبد الثور وطحاله صغير النسبة الى بدنه ويشبه ان يكون ذلك لان بدنه يغتذي
الى الخلط السوداوي يغتذي به فانه يجانس جوهره ولما ما له اربعة ارجل وبيض فمعدته واحدة وكذلك للحيات وفي
معدها استطالة ما وارحامها مستطيلة ضيقة مشقوقة باثنين وقصبة رئتها طويلة جدا والسنتها دقيقة مشقوقة
باثنين طويلة يخرج الى مسافة بعيدة وذلك من خواص الحيات ولسان قوقي ايضا مشقوق بنصفين ومعدة الحية كمعا
واسع وقلبه قريب من خلقه مستطيل صغير كانه كلية يميل اليك ان جي الحادليس فاله الصدر ثم يكون بعد الرئة
ثم يكون الكبد وهي مستطيلة ايضا وطحالها صغير مستطيل مثل طحال سام ابرص ومرارتها كمرارة السمك وهي في كبارها
على الكبد وفي صغارها على المعا ولها يلتوون ضلعا وقد زعم بعضهم انه يعرض لها ما يعرض للخطا وان عينه اذا عورت
مادة عادت الى الصحة وكما اذ نابها واذ ناب سام ابرص ينبت بعد القطع وما في بطن الحية كما في بطن السمك وللكثير
من السمك والطير شعب تتشعب من معاها والتي للطير فالى اسفل وقليلة العدد والتي للسمك فبالضد ومن السمك ما لا
شعب لامعائه ولكثير من الطير حوصلة لهضم الشي الصلب ستدق من طرفها التي عند الفم والتي الى المعدة
متسع من وسطها ومعدة الطير الى اللحمية ما هي ويحيط بها غشا صلب قوي ومن الطير ماله بدل الحوصلة فم المعدة
عريضا مثل الشقراق والزرزور والعذقان والدراج فله حوصلة وفم معدته ايضا لكن عرض فم معدته هو الى ما يلي معدته
وكذلك البومة والورشان البري والمائي ومن الطير ما لا حوصلة ولا فم معدة له بل له معدة مستطيلة كما لصغار الطير
مثل الخطاطيف والعصافير وما طال ايضا عنقه وذيل هذا الطير ارطب من ذيل غيره وعلى كلية كل حيوان ذي كلية
شحم واذا كثر الشحم حتى حوى ما بين كليتي الخروف قتله وكل حيوان كثير الشحم فهو قليل الزرع لبرده وكل حيوان ليس على اعلى
فكيه اسنان فان شحمه يجمد بعد ذوبه ولا لحم شحم ما سواه فنقول انه ليس لشي من السمك خصي ولا لشي مما له اذان بين
من الماء بها ولا للحيات ولا لشي مما لا رجل له بل مجيهما وعاء كالمجريين باخذان من عند الحجاب ممتدين الى اجتماع واتحاد
منهما مجرى واحد يفضي الى ثقب فوق سبيل الثفل وذلك للحيات عند الشوكة ويكون جميع ذلك في حين السفاد مملوا من المني
حتى ينعصر بالعصر واما البياض ذوات الرجلين فله عند الفقار وراء الحجاب بيضتان تفضيان ايضا الى مجرى واحد فوق
مخرج الثفل وذلك في بعضها بين وفي بعضها خفي ملبس غشاء يجري فيه شعب عروق ورباطات وياتي كل بيضة منها
مجرى ملتصق بالفقار في جوار العرق العظيم الذي تركب الفقار وهذه المجاري فيما ذكرنا وحجم البيضة ايضا في البياض
انما يعظم جدا في اوان السفاد وحينئذ يعظم وفي غير ذلك الوقت سيخفي وخصوصا في الحمام وفي الحجل حتى يظن انها لا
بيض لها وقد عرض لثور ان خصي في ابان الوقت فاعلق ويجب ان يذكر هذه الحكاية وبينا مل وقتا اخر وتركن الى ما يوجبه
وقد يكون من الخصيان الذين لم يجب عن اميلهم من يجامع وينزل شيئا اصفر ارق من المني ورحم الطير ذو شعبتين على ما ذكر
قبل وشعبتاه يفضيان الى عنق اسوى بجوفه من لحم وعصب واعالي ارحام الطير رقيقة جدا وارحام السمك ادق من ذلك
ووضعها من اسفل البطن دقاق مستطيلة وجزئين يلي كل جزء منها في السمك بيضا واما ما يبيض في باطنه
ثم يلد حيوانا لا بيضا مثل الافاعي وسلاحي وهو ما له اذنان من حيوان البحر وليس له رجلان ويلد حيوانا فان
اعالي ارحامها كارحام الطير لكنها تجتمع الى وعاء واحد واسع اذا انحدر اليه البيض استحال حيوانا والحية تخالف الطير في
ان الطير يضع بيضها لا في ساعة والحيات تضعها في ساعة ورحم ما يلد حيوانا يكون ملتصقا بالفقار واما ما
البياض فاعلاه كذلك ويكون اسفله الذي هو مخرج البيض فوق المعا وارحام ذوات القرون التي لا اسنان لها

في الفلك الاعلى تحشى بالعروق ذوات الشعب الى ان يتعلق بها الجنين وكذلك رحم الفار والخنافس واما ساير الحيوان فارحامها
ملس لا شي لها وانما تتولد فيها العروق عند العلوق

بسم الله الرحمن الرحيم

المقالة الثالث من الفن الثامن ثلثة فصول الفصل الاول من المقالة الثانية من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في تشريح الاعضاء الباطنة والخلاف بين الفلاسفة والاطباء فيها

قال ان امر التشريح يصعب في الميت لاستحالة كثير من العروق التي اذ بطلها تموت الحرارة الغريزية ولا شك انه في الحي اصعب
واولى ما يستعمل تشريحه ميت بالخنق لم يسفح دمه قال وقد ظن ساسوس القبرسي ان مبدا نبات العروق من ناحية العينين
والحاجبين ثم ينحدر عرقان يمنة ويسرة ودياجانس ذكر ان اصل العروق عرقان يمتدان من البطن ثم يصعدان وينحدران
من غير شرح بحقيقة مكان المبدا الاول قال وهما يرتفعان الى فوق الا شعبتين دقيقتين يرسلان الى الكبد والطحال
وغير قال ان احمان يمتدان من حرز الظهر ويمر احدهما الى الكبد ويتيامن الثاني الى الطحال وكل واحد منهما يصعد
الى اليد منشعبا الى كتفين وابطين وينبت للرجلين من الفقار الذي بينهما ثم طول في قسمة ذلك واما بلوبس فانه
يجعل مبدا العروق من ازواج اربعة زوج يخرج من خلف الراس الى العنق من خلف الى اسفل وزوج اخر من الراس عند
الاذنين ثم الى الفقار والظهر وجعل مبدا العروق جملة من الراس والدماغ واما المعلم الاول فانه يرى ان مبدا العروق
من القلب ومن قبله وبعده من الاطباء المعتد بهم يرون ان مبدا العروق الساكنة الكبد وكذلك خالفهم من امر العصب
فانه يرى ان مبداها القلب وهم يرون ان مبداها الدماغ وقد اشتد بهم التعصب في هذا الباب والذي يحرض شيعة
المعلم الاول على ذلك جعلهم القلب مبدا جميع القوى النفسانية واما نحن وان كنا نعتقد ان منبعث القوى النفسانية
كلها القلب فلسنا نشدد الجد في ان نجعل مبدا هذه الالات من القلب لا محالة وان كنا الى ذلك اميل ولا ايضا نحن
مقتنعون الى ما يحسب افاضل الاطباء من انه قد بالغ في البرهان على ان مبادي العروق والعصب ليست من القلب
بقوله ان الوريد الواصل بين القلب وبين الكبد اصله الغليظ عند الكبد ويتفرع عند الكبد الى فروع واحده
الذي يجيء الى القلب فانه ينفذ في القلب كشي غريب من جوهره ويشقه من خارج شقا يدل على كمه حرمه الى داخل
فان الكبد لما كان ينفذ اليه الدم فمنه لا محالة ما ينبعث الى المجاري وكذلك قوله في العصب انه عند الدماغ اغلظ
وجرم الدماغ اشد اختلاطا به اشبه وعنده الين وعند القلب اصلب وعنه اعزب وايضا له بر كالالتصاق وهو
شعبة من عدة شعب فان هذه الاشيا كلها وما يجري مجراها سمعناها ووجدناها امارات وليست بدلايل تضطر عن
ان يكون لها الى اقناع النفس البرهاني سبيل واقول اولا ليس ببعيد ان يكون الدماغ والكبد يرسلان من عندهما
الى القلب الة يستفيدان بتوسطها من القلب شيا فضل الكبد عند الاطباء بالمعدة والامعا فانه يرسل اليهما ما
سادرنقا وهي ثابتة عند الباب فلا كثير باس بان يكون الشراسف يلبعث من القلب الى الكبد والدماغ فينفذهما
منافعا قابلا لليحوة ثم يبعث منهما اليه اعضاء لاستفادة قوى انما يتم حصول لها به ولا ايضا ننكر ان تكون الشريانات
وما يجري مجراه في الخلاف كل ياتي العضو اللاحق معا وليس الغلظ يدل على ان جهة الغلظ هو المبدا فان العصبة التي
بها البصر وما كنها من الحجب اذا بعدت عن المبدا ازدادت غلظا عند ايضا لها بالجليدية وليس الغلظ والدقة تابعين
للسيلان بل للتضبير المصورة فان المصورة اذا استوجبت لان يغلظ جدا لمنفعة وغرض جذبت اليه من الغذاء الاول
ما يغلظ به وسكن اصله بحاله وهكذا حال العروق التي تنبت في الارحام من فوهات العروق التي للارحام اخذة
نحو الجنين فانها تغلظ كلما امعنت وكذلك حال كثير من ليف العصب الذي في الاحشاء فانها اذا بعدت عن مبداها
صارت اغلظ ولا مانع عن هذا بوجه من الوجوه وكذلك الاشجار فانها قد تعود عند منبت الاغصان اغلظ ولا ايضا
لين العصب عند الدماغ يدل على انه مبتدي منه بل يجوز ان يقول قايل ان ذلك لانه منته اليه صاير الى ان ينبت
منه الدماغ فهو كلما بعد عن المبدا صار ارطب استعدادا لان يكون عنده جسم رطب وفاعل هذا التغليظ والتدقيق
والتصليب والتليين القوة المصورة لا المادة وكذلك نجد الحال في الشجر فانها كلما بعدت عن المبدا صارت ارطب عند

ما يتنوع وليس كونه عند الدماغ ألين أدل على تولده منه من كونه عند القلب أصلب في أن يدل على تولده. فإذا
القلب صلب والدماغ لين والذي نطق أن الشيء عند مبدئه يكون أرطب وكلما أمعن يجف فذلك إذا كان منشؤه
رطبا وأما إذا كان مبدأه يابسا فالأمر بالضد على أن هذه الأشياء تتبع الموافقة وفعل القوة المصورة لا
المجاورات وليس يجب إذا كان العصب أصلب من القلب أن لا يكون منبته منه فإنه قد ينبت من الأرض
اللينة الرطبة شيء صلب مثل المرجان في قعر البحر فإنه لا يمتنع أن يكون الشيء الذي يندفع في المبدأ إلى ما يسد
عنه هو أصلب مما فيه أو ألين مما فيه فيكون النابت مخالفا للمنبوت منه ولا أيضا أمر الفروع يدل على الجهة فإن الشيء
ربما تفرع في خلاف جهة المبدأ تفرعا قد يكون إلى المبدأ وقد يكون عن المبدأ بحسب ما يوافق الغرض ويفعله
القوة المصورة وهذا كثير في الأشجار وكثير من الشجر يكون فروعه متكثرة إلى جهة المبدأ حتى كأن المبدأ
ليس من عروقه بل من فروعه وليس هذا وأشباهه بمستنكر إذا جعل التصوير لا لقوة طبيعية صرفة بل إلى قوة
نفسانية متقنة الأفعال والعصب الراجع الذي سنذكره بعد يدل على مثل ذلك وإن كان لينه يأخذ
أيضا إلى فوق عند مرجعه فلا ينبغي أن نشتغل بالليف والجهد فإنه يجوز أن يكون العصب يجيء من القلب إلى الدماغ
ثم ينحط عليه من الدماغ ليف عصبي يلزمه إلى مسافة ثم يرجع منه شعبة أخرى على تلك الصفة فيتوهم أن الأصل
كله من الدماغ إذ إحدى الشعبتين من الدماغ وكذلك حديث الشريان إلى باطن ليس مما يحتج به فإنه ليس يجب
أن يقال إن هذا العرق قد بلغ من صلابته أن ينفذ في القلب نفوذ عارض يدفع أو لا حتى يحدث كسرا ثم ينفذ
ويبقى معه ذلك فإن هذا لا يكون في قوة العرق أن يفعله تخصصا ومثل هذا إنما يتفق ويحتمل في الدهر
في نادر فيتغذى في القلب بعد ما قد يكون القلب تم له حجم وليس [illegible] وصلب قواما والقلب قد كان يغتذي
إلى ذلك الوقت فيكون القلب يغتذي إلى حين لا من الكبد فسوف لا يحتاج إليه من بعد أيضا وإن جاء منها
عرق فليس يبلغ من صلابته أن ينفذ فيها هذا النفوذ ويثقبه وهذا النوع من العصب وما فيه يمكن أن يكون
هذا العرق نشأ منه وهو بعد لين جدا لكن مخالطة منه أصلب جوهرا ليكون أحسن تعلقا بالجرم العصبي وليكون
شبيه المتغذي محتاطا فيه متصلبة فلما احتذى ويعتدي الطباع الألين منه للانبساط مما لم يطع منه الأصلب فبقي هناك
ككسر ولم يكن كذلك حال الكبد وكذلك حال اتصال العصبة بالقلب وإنها هناك كالملصقة فإنه يجوز أن يكون
منبتها عند القلب كذلك لأنها تنبت من مادة في القلب ليست مشاكلة للحمية فتخلقت متبرية عنه مع أنها تنبت
منه مثل الثآليل في الجلد فإنها توجد ذات شعب متبرية بالحقيقة ملاصقة وكالغدد أيضا التي تتولد في اللحم و
إنما يكون منبتها اللحم ويكون السبب في جميع ذلك أن النابت لم ينبت من نفس جوهر الشيء بل من بعض المواد
المعدة فيه فلا يتصل بجوهره بل ينبت عنه وينبت منه إنما ما كالرشح ثم يتجوهر منه النابت فإذا بلغ موضعا
من المواضع لأن [illegible] وصار شيئا آخر من جوهره إلا أنه ألين منه أو أصلب فيكون مجاورته إياه على نحو الاتصال
لا لأنه من جوهره لا لأن ذلك الشيء مبدؤه بل لأن مبدأ هذا النابت مبدأ لذلك الشيء متشاكل لطبيعته حسن
الامتزاج به ويجوز أن يكون حال النابت والمنبوت منه حال الكبد والعروق في مخالفة الجوهر وإذ جميع هذا ممكن
فليس شيء مما يقوله فاضل الأطباء بضروري وإن كان براهين وضع الدماغ عنده كأنه الهيكل يجعلها المحسوسات
عنده إن العصب من القلب وقد يمكن أن نأتي من يثبت ذلك عليه من طريق جدلي يخرج عنه منته وكان يتسلم أن
مبدأ الآلة حيث مبدأ القوة فإذا استلمت منه هذه المقدمة أمكن أن يبرهن عليه أن النفس في الإنسان ذات
واحدة منها تنبعث سائر القوى فإن أول تعلق تلك الذات الواحدة حيث أول عضو للحياة وحينئذ كان
يترتب المسافة إلى أن يلزمه أن يكون العروق والعصب من القلب وكان يلزم [illegible] لا محالة لكن هذا أيضا
الذي يسلمه غير واجب في ذات الأمور والعاقل لا يستحسن أن يثبت في هذا الباب حكما جزما بوجه من الوجوه
فإنه يمكن أن يتأول في ذلك وجوه مختلفة إلى أن يصار إلى الحق الذي يوجبه فإنه لا يسعد في بادي النظر إلى ما يثبت

ما يشتغل بما يوجبه التشريح أن يكون القوة المصورة الأولى التي في المني أول ما تميز بعد مواد إلى جهات لتقبل
صور الأعضاء الأولى ومواد لتقبل صور العلائق بينها ثم يكون المادة القلبية مما يقبل الصورة عن المصورة
أولا أوليا من غير حاجة إلى قوة غير المولدة إذ تشهد أصحاب التشريح المحصلون أن القلب أول متكون و
أما سائر الأعضاء فإن المصورة من المولدة يحتاج في تكميل تصويرها إلى توسط القوة التي في القلب فتنفذ
منها إلى تلك الأعضاء فتلبسها صورها وتصور بعدها ومعها العلائق بينهما أيضا دفعة لا أنها تنبت من شيء إلى شيء
بل يكون المصورة الأولى كما ميزت مادة الدماغ ومادة القلب فقد ميزت مادة العصب الواصل بين الدماغ
والقلب وقد مدت ما بين مادتي القلب والدماغ ليس على أنها ميزت أولا المادة للدماغ ثم أخرجت منه مادة
جذبتها إلى جهة منشأ القلب وأنها لا يحتاج إلى ذلك إذ عكسها والله أعلم أن تبسط المادة تبسيطا يجعل
بعضه للدماغ وبعضه للقلب خارج الدماغ وبعضه للنخاع لا أن تجعل أولا مادة الدماغ ثم تعود فتخطف منه طائفة
يجعلها مادة معدة للنخاع فإذا تصور القلب نفذ إلى كل شيء قوة فتصور الدماغ وتصور معه أو بعده
النخاع والعصب لا على سبيل نبات منه وفضول عنه ولا على سبيل نبات من القلب وفضول عن القلب إذ ليس
القلب كل مادة المتولد في أول الأمر حتى يكون كل شيء إنما يتخلق منه ويخرج عنه بل هو جزء من مادة المتولد
وينفصل خارجا عنه ما يتفق في تكوينه فهذا أحد الممكنات ويجوز أن يكون المادة التي للدماغ والعصب من جملة
ثم يرسل مادة الدماغ فضلا يتشعب عنه إلى جهات ويجوز أيضا أن يكون القلب إذا تكون تميز فيه فضول
أتت حدودا من الحدود فأحالت ما هناك إلى مشاكلة ذلك الفضل حتى يكون الفضل البارد بالطبع المنفصل
عن القلب يأخذ إلى جهة ما كلما يبعد عن القلب أسكن عن الحر الرطب الذي أفاده القلب فإذا بلغ إلى حد يعتدل
عنده من أجله بحسب الاعتدال الذي للدماغ وقفت هناك القوة المصورة واستمد إليه من القلب وجمع من ذلك
مادة تصلح بالكم والكيف لصورة الدماغ فتخلق الدماغ نائيا عن القلب لذلك وأما الكبد فجوهره يخالف
جوهر العروق ولا يبعد أن يقال إن مادته التي منها تنعقد في دم الشريان بحق منشأ هذا النفوذ إن كان الحق
هذا الرأي ثم يكون الكبد في الغذاء متوسطا بين القلب وجميع البدن والدماغ في الحس والحركة متوسطا
بين القلب وبين سائر البدن فتنبت منهما آلات الأفعال أما من الكبد فالآلات المغذية وأما من الدماغ فآلات
الحس والحركة ويجوز أن يكون على نحو آخر مما سنذكره بعد وبذلك يترجح مذهب المعلم الأول وأما الكلام في تشريح
العروق والعصب فسنؤخره إلى ذكر الأسباب قال المعلم الأول الأسد لا مخ له إلا في الفخذين والعضدين و
عظامه أصلب العظام والخنزير أيضا قليل المخ والدلفين له عظام ولا شوك له ما كان من حيوان البحر بل الحيوان فهو
غليظ الشوك مثل سلاسي وما يبيض فشوكه شبيه بالأضلاع وللسمك خاص شوك ينبت في لحمه وللحيات أيضا و
فقار الحيوان البحري المسمى سلاسي

الفصل الثاني من المقالة الثالثة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء فيه كلام كلي في القرون والعظام والشعر والريش وما يشبهها

قال والقرن عظمي ويتبع في الأكثر لون البدن وأظفار السود [illegible] أسنانهم سود ويتعلق القرن بالجلد أشد
من تعلقه بالعظم وقد يكون في بلدة [illegible] يتحرك قرونها كتحريك الآذان قال والجلد لا حس له إلا أن يكون لحما و
خاصة جلد الرأس لا حس له البتة والحق أن الجلد إذا خالطه العصب واللحم كان حساسا ويشبه أن لا يكون سطحه الظاهر
حساسا لأنه عري عن العصب وبالجملة الموضع من الجلد الذي إذا قطع عاد من غير ندب فذلك خال عن العصب لا حس له
قال إن الجلد الغير الملتصق بلحم دونه لا يلتحم قطعه التحام الاتحاد مثل الغلفة والجفن والجلد الرقيق على الوجنة وكذلك
الأغشية كالمثانة قال ليس قحف جميع الحيوان على هيئة واحدة فإن قحف الكلب من عظم واحد وأما الناس فلقحفهم
شؤون قال وتلك الشؤون للنساء إلى الاستدارة وقد وجد رأس رجل لا شأن له البتة وأما تشريح القحف وأعظام
الوجه فسنذكره بعد وكذلك تشريح الرقبة والترقوتين وفقار الظهر والصدر وأما الشوك فيكون من البخار الدخاني

الخشن في المسام إذا نحى البخار واعتدل المسام بين المتخلخل الذي لا يحبس وبين المتكاثف الذي لا ينفذ وقد يخلق للجمال والزينة
مثل اللحية والعنفقة ومثل الهدب الذي على الأشفار ومثل الحاجبين وقد يخلق لمزيد دفع الفضل مثل الشعر على العانة
والأشعر على المنشأ الذي لا يبلد والذي يعرض وهو متعلق بالجلد ويتغير الشعر والوبر على الحيوان بتغير المراعي فإنه إذا أخصب
وقد سمن شعره وبره ويشعر الحار المزاج إلى الجعودة فإن أفرط تفلفل كالزنوج وشوك القنافذ من جنس الشعر إلا أنه مفرط
الغلظ والصلابة والشيب ليس لتيبس الشعر أي الشيب الطبيعي بل ذلك لون البلغم وهو لون التكرج إذا أخمد الحار
الغريزي فلم يكن البخار الدخاني حارا جدا بل كان رطبا بلغميا وقد يبيض الشعر لمرض يعرض ثم يسقط وينبت مكانه
أسود ويشبه أن يكون ذلك البياض لضعف الحرارة الغريزية التي تخالط الشعر ولعقد أنه الدهنية واستبدادها المائية
وربما كان هذا يتحلل الرطوبة ونقاء السوسنة متحلل ببيضة كما يعرض للنبات الخضر وأغصانها فإذا كان أصل المزاج
محفوظا باليبس والقوة مقتدرة على إعادة الصلاح عاد بسبب السواد فاسود وأول ما يبيض شعر الصدغين
ومقدم الرأس لمجاورته رطوبة فضل ورقة هناك ويتأخر ما من شعر العانة وشعر الحاجب لحرارة مزاج الموضع كما
في العانة أو يبس الموضع كما في الحاجب ومن خواص شعر الإنسان أن منه ما يولد معه ومنه ما ينبت بعد حين مثل شعر
العانة ثم شعر الإبط وأول الصلع في مقدم الرأس أقول لأن ذلك الموضع من الدماغ يبتدئ من العظم أولا لأن ذلك
الجزء من الدماغ ألطف والألطف أقبل للانفصال والتحلل والنساء لا يصلعن لكثرة رطوبتهن والخصيان لأن مزاجهم
في البرد يميل إلى مزاج النساء فلا يتحلل منهم الرطوبة ويشبه أن يكون مادة اللحية يميل إلى رؤوسهم وأما النساء فربما
نبت لبعضهن لحية عند الكبر لتكاثف الجلد وربما كبر شعر الحاجبين عند الكبر لأن … الحاجب يفترق عند الكبر
للبس فيجد البخار الدخاني سبيلا إلى فضل اندفاع نحو الحاجب والحيوانات التي يختلف ألوان شعورها فإنها أيضا
تختلف ألوان جلدها فيكون كل لون شعر قريبا من لون منبته والجماع يصلع بالتجفيف ومن الناس من يكون أصلع
فإذا جامع نبت شعره وأقول هذا غريب ويشبه عندي أن يكون سبب صلعه سكون من حرارته الغريزية مع …
من الرطوبة معها إياها فإذا أعانتها الحركة الجماعية اقتدرت على تحليل المادة بخارا دخانيا فتولد الشعر وشعر المرء
وإن قل في عدده فإنه يزيد في حجمه وغلظه بسبب كثافة المادة وكذلك يتولد المساد من السمك والشيب من خواص
الناس لكن الزرازير أيضا يتغير شعورها عند الكبر عن رماديتها إلى سوادها ويشبه أن يكون السواد فيها سببه …
غلظ المادة التي يتكون عنها وهذا لا يكون في الناس فإن لحاهم وجلودهم ليست رخصة وقد يتغير لون الشعر
من الغربان والحداء طبيعيا مع شدة البرد إلى بياض ما لموت الحرارة الغريزية فيها ومنها ما تفرط فيها ذلك التغير مع تغير
الفصول حتى ينكرها الإنسان ولا يعرفها أقول والحيوان الشبيه بالفار الذي يصاد به الطير يحتاز أو كان يحلها يعرض كل سنة
شتاء بياضا شديدا ثم يعود إلى ربدته قال والمياه أيضا ربما غيرت الوبر والشعر وربما شرب الغنم ماء مثل ماء نهر
المسمى … فإذا أسودت أحبلت سودا وفي بلد … ربما … يفعل مثل ذلك وفيه نهر آخر يفعل البياض وأما …
… الشعر في مثل ذلك ومن الحيوانات ما هو أزعر ومنها ما هي أزب وعلى باطن شدق الأرنب وجلد أخمصه شعر والحوت
المسمى … له في فمه مكان الأسنان شبه شعر الخنزير والحيوانات الزعر فإن مواخر أطرافها أكثر شعرا من مقاديمها وشعر
شعر المجرود أو المقطوع فليس ينبت من المقطوع بل من الأصل ولهذا ليس هو كالنبات بل كالعضل وأما الريش فإذا اقتطع لم ينبت
من تحت ولا من المقطوع بل ينبت تحته آخر ويسقط هو وإذا استطرح جناح النخلة وما يجري مجراها لم ينبت كما أن أبرقها إذا
اسقت مات ولم ينبت أخرى

الفصل الثالث من المقالة الثالثة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في الدم واللبن وفيه شيء من أسباب المني

وأما تفصيل الكلام في الأخلاط
فسنؤخره إلى ذكر الأسباب ولكنا نذكر ما قال المعلم الأول قال إن دم كل حيوان يجمد ما خلا دم الإبل والأرنب ولكن دم
إذا خرج منه الليف لم يجمد وذلك لأن الليف شيء بين جوهر العصب والعروق ودم الثور يجمد بسرعة والدم في الأبدان المعتدلة
معتدل المقدار لا كثير كدم الممتلي شربا ولا قليل كدم أصحاب الشحم ودم الإنسان معتدل القوام فرفيري اللون وأما دماء
غيره من الحيوانات الكبيرة غليظة سود والدم في الأعضاء السافلة أغلظ وأشد سوادا وأول عضو يتولد فيه الدم على حكم
التشريح هو القلب وهذا هو مما نرى ههنا كون القلب مبدأ لدم جميع البدن بين سبط الكبد فيكون الكبد متوسطا ثانيا
قال وربما أعرق بعض الناس لشدة امتلائه أو لرقة دمه وغليانه عرقا دمويا والدم يغور في النوم حتى أنه إن غرز بدن
النائم بإبرة لم يخرج من دمه ما يخرج عند اليقظة والنساء أكثر دما من ذكورة سائر الحيوانات على حسب …
الأبدان وكذلك حيضهن ودمهن أميل إلى الباطن ودم الرجال إلى الظاهر وقلما يصيبهن أمراض الدم والرعاف ودم المشايخ
أسود غليظ قليل وبعض الرطوبات تكون في أعضاء الحيوان منذ أول الخلقة وبعضها يتولد أخيرا مثل اللبن والمني فيجمع
اللبن الثديان ويستحيل إليه الدم الفضلي غير محتاج أن ينضج غاية النضج وأن يبلغ الهضم الأخير وأما المني فيتولد من نضج الدم
ولا يصلح له إلا الدم الذي يبلغ الغاية من النضج أقول وغاية النضج هو الهضم الرابع فإن الغذاء له في المعدة هضم ما و
في الكبد هضم آخر يولد دما مشتركا ثم في العروق هضم ثالث ثم كل عضو فإنه يحتاج أن يهضم الدم حتى يصير مشبها
إياه وهناك النضج التام ومن مثله يتولد المني ولذلك ما يحدث كثرة استفراغ المني إذا تكرر الجماع وأتعب من ذبول الجلد
وتقشفه وتغير لونه ما لا يحدثه استفراغ دم يكون خمسين ضعفا له لأن الجماع إنما يستفرغ من الدم ما بلغ غاية النضج
وكاد يتشبه بالأعضاء وكان الأعضاء عربتها ومادتها عند الجماع المتكلف أعني الذي ليس عن اقتضاء من حاصل فاضل
عن جوهر الأعضاء ولذلك ما قال الأطباء الأقدمون أن المني هو من الرطوبة الغريزية … ويكون الرطوبة أيضا
منه ما هو فضل في كيفية ويندفع على نحو فيكون منه الشعر وما أشبهه ومنه ما هو فضل في كمية وذلك هو الذي يصلح أن
يتولد منه المني وأما اللبن فهو فضل من الدم الذي في العروق وله مائية وجبنية ودسومة وكل لبن أغلظ فهو أكثر جبنا
ولبن الحيوان الذي له … ولا سن في فكه الأعلى يجمد كشحم دون لبن غيره من الحيوان والبرد لا يجمد اللبن بل يزيد أجزاءه
والحر يجمده أكثر وألطف الألبان وأرقها لبن اللقاح ثم الرماك ثم الأتن وأغلظها لبن البقر والجواميس ولا يجري في
لبن أول الحبل وآخره وربما ملأ الأحصاب أثداء الإناث لبنا وإن كن حوائل وربما اجتمع في أثداء العجائز لبن يرضعن
به الصبي وذلك عند احتباس الحيض وقد يؤخذ … من أولاد الماعز قبل حملها فيدلك ثديها فيحلب دما ثم قيحا
ثم يدر لبن عذب ليس بدون لبن الحوامل ويكون عليه وقد كان في بلدة يسمى … تيس يحلب من ثنديه التي عند
ذكره مقدار ما يكون منه جبنة ثم أنزي على … ما حبل بذكر يحلب أيضا كذلك وربما أحلب بعض الرجال لبنا لو تعهد
لكان يدر منه لبن يعتد به ولبن الإبل والجمل عديم الجبنية أو قليلها جدا والجبن في لبن البقر أكثر منه في غيره ولا يعد
لبن التيس يجمد اللبن ولا الإنفحة إلا ما يجز ما خلا الأرنب ونقول قد يوجد للدب أيضا وعسى أن يكون لغيره وفي بلدة
… بقر صغار كثيرة الدر يبلغ من صغرها أن لا يحلب إلا … من الحالب وأما بلدة … فبقر
عظيمة جدا كثيرة الدر وكذلك كلابها وذوات الأربع منها ما خلا الحمار ومن المراعي ما يولد لبنا كثيرا ومنها ما
تقلل اللبن ولبعض الحيوان في … بعض المراعي دون بعض والشاة تحلب ثمانية أشهر وليس ذلك لغيرها إلا الإبل
فربما بقي يحلب جميع السنة وأصح لبن النساء لبن السمر وأما المني فسنستوفي الكلام فيه بعد وكل حيوان ذي دم
فله مني ومني ذوي الشعر لزج ومني غيره غير لزج والمني يرق من خارج إذا بقي لتحلل الروح الهوائي عنه الذي
إنما يبيضه ويخثره ويخضخضه فيه وبالجملة فإن انعقاده وخثورته بالحرارة ولما كان المني إنما خثر بالحرارة
وجب أن يرق بالبرودة والمني الموافق للرسوب في الماء والذي لا يوافق يتحلل فيه وكذب أرسطوطاليس … حين زعم
أن مني الأسود أسود

بسم الله الرحمن الرحيم

المقالة الرابعة من الفن الثامن فصلان

الفصل الأول من المقالة الرابعة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في تشريح حيوان من حيوان الماء وفي أعضاء بعض الحشرات

وأما الحيوان الذي لا دم له فمنه
جنس يسمى مالاقيا وخاصيته أن باطنه صلب وظاهره لحمي لين ومنه جنس باطنه يشبه اللحم وخارجه صلب يشبه
الخزف إلا أنه لا ينكسر بل ينفسخ بالضرب كالسراطين ومنه جنس باطنه يشبه اللحم وأما خارجه فهي في صلب يتكسر مثل الصدف

جنس المحززات اما في البطن و اما في الظهر و اما في كليهما وكلها لا لحم لها و لا عظم ولكن لها اعضاء تشبه كل واحد منها
او بينا بينه فمنه ما محززه متكسرة في طول اعضائه كالذي يعرف بالاربعة والاربعين ومن الجرو ما يطير حينا ويمشي حينا ومنه ما
يطير في وقت ما كالنمل اما جنس ما الاقيا فله من الاعضاء راس بين رجله و بطنه وله ثمانية ارجل لكل رجلين مفصول
ومنه ما هو كثير الارجل كالسقاح ومنه اجناس شبيه السقاح لها خطوط مثل صلبي الاطراف ويكاد ينال الغذاء ويدخله
الى الفم كانها ايادي وتلتصق بالصخر عند هيجان البحر والامواج وغير ذلك مما يفزع مستعينا بخرطومه ويستعمل الرجلين
المقدمتين في ان ياخذ بهما الطعم الى ما بين العينين ورجلاها المؤخرتان يستعين بهما على السفاد وفوق رجليه
عضو انبوبي يدفع منه الفضل الرطب الى خارج ومنه تتلقى الاناث مني الذكران وسباحتها على ارجلها واعينها فوق
رؤسها وافواهها الى خلفه وسهما وفي افواهها قليل لحم ولانسان لها فكانما وسهما ستره وياخذ ما ياخذ برجليه
والكثير الارجل من بينها صغير الجثة طويل الرجلين وسائر الاصناف عظام الجثث قصار الارجل ضعيفة المشي وربما كان
منها مثل ما يسمى سيفنا الى ذراعين في طوله ومثل طرسداس الى خمسة اذرع وربما كان رجل الكثير الارجل الى ذراعين
والكثير الارجل طرسداس جناح محيط بجنبه واما جناح طرسداس فمنفرق ولما لاقيا جلود يبين احساده ولها مري بعد فواها
طويل دقيق متصل بمثل الحوصلة لكنه ملتو معوج ثم معاء دقيق اغلظ من المري وليس في جوفها عضو محسوس غير ذلك
الا العضو الذي يسمى باليونانية مسطيس ومنه يخرج رديه فكدر الماء واكثر ذلك يفعل السيسا وهذا العضو
تحت الفم ومتقدم دزعه ومفصل غذائه واحد وعلى يديه كالنشر وفي باطن جسده بعض ما ذكر من هذا الجنس شي
صلب بين الشوك والعظم وهو في طرسداس غضروفي كالحلقة واما السقاح فليس في باطنه شي صلب واما لطيف
راسه كالغضروف تصلب اذا اسن ولذكرانها مجرى تحت المعدة الى الدماغ والى اسفل وللاناث الى الدماغ مجريان من تحتها
اوعية تجري الى السص ويملي ما يبلغ حجمه اعظم من حجم راسه لكن للسيسا دعا ان للسص علامات بيضا كالبرد وذكوره في جميع
ذلك احسن شكلا وعليها خطيط متشابهة كالسوسن ومقاديم الذكورة اشد سوادا واعظم اصنافا لسقاح ما يطفو
ثم الذي يفارق القعر الى القريب منه ثم القعر وخصوصا ما لا مفصل لرجله ومنه جنس في وسطه نقرة غائرة غير
ملتحمة وكثيرا ما رعى يقرب الشط فيقذفه الموج الى البر ويحرج عن العوم فيهلك وهو صغير جدا ومنه جنس محوط بخزف
ولا يخرج منه الا راسه وبعض رجليه وذلك لطلب الطعم واما اللين الخزف فاجناس كثيرة منها السراطين وهي اجناس
منه العظيم جدا ومنه ما يسمى الهرقلي واجناس اخرى اقول ويلقبا ان بحر طبرستان سرطانا على جلده من الوبر الاصباغ
الدقيقة العجيبة ما يحير فيه الانسان وقال عن السراطين الصغار وجنس يسمونه درسانا لشدة جرمها ولا يوجد
في بطونها لحم ولا فضل رطوبة غليظة فانها لا ترعى شيئا له قوام يعتد به وللسرطان عشرة ارجل مع الدبابتين واما
العقادين فله اثنا عشر رجلا والرجل التي تلي الراس حادة جدا وسائرها عريضة وللفحو من كل جانب اربعة
ارجل عراضها متقدمة وثلاث دقاق متاخرة وارجل جميع ذلك ينثني الى داخل وللعقادين ذنب وجثة قرابو
مستطيلة وجثة السراطين مستديرة والرجل المتقدمة من قاربو الانثى مشقوقة ومن الذكر غير مشقوقة
واجنحة الانثى عند الظهر اكبر وغير ذلك صور خصوصا ما عند العنق واطراف الارجل الموخرة من الذكران عظيمة حادة
وللذكر منها عند عينيها نقط نافئة وقرون صغار تحت تلك النقط وعيناها حاسيتان متحركتان الى الجوانب
وكذلك عينا كثير من السرطان وهي الى البياض وفيها نقط سود ولها اسنان حادة صغيرة ينطبق بعضها على
بعض وخصوصا في اليمين واما اليسار فطرفه مخالف وسطه فان في طرفه اسنانا حادة مختلفة وفي وسطه كالاضراس
وعدد ما تحت اربعة وعدد ما فوق ثلاثة ويحرك الفوقاني الى السفلانية للضبط وفوق هذا الصنف سنان
اخران حادان وتحتها الاسنان اعضاء كالاذان تحرك دايما وهي شوكية الاطراف وعلى بطون السراطين ابواب
وتعلق وتبيض اناثها في امحايها واما قرابوا فله في العمق من فمه سنان عظيمان رطبان وبينهما لحم كاللسان وثلث
اسنان اخر اثنان في صف واخر من تحت ثم مري قصير ومعدة سفاقية ثم معا الى الدبر ويجري من البطن الى الدبر

خاص يمني تحت معا النغل والذي ماسه اليمنى من السراطين يكون اعظم والعضو الذي عليه عيناها وربما كان بعيدا من تطرها
وربما كان قريبا كما في السرطان الهرقلية وجميعها يتنفس ايضا بالماء فتقبله بعنه ولجة منه واما الحيوانات البحرية التي
عليها خزف صلب مثل الاصداف والقنفذ البحري فمنه ما ليس داخل خزفه لحم مثل القنفذ البحري ومنه ما في خزفه
لحم مثل السلحفاة ورووس الخزفيات في الاكثر مستبطنة غير ظاهرة وبعضها يحيط به خزف واحد وبعضها خزفان يركب
احدهما على الاخر وبعضها ينفتح خزفه وينطبق وبعضها ليس كذلك وربما كان ذلك من جانبين وربما كان من جانب و
بعضها املس الخزف وبعضها خشن الخزف وبعضها منقوش الخزف وبعضها منتشا به قوام الخزف وبعضها مختلفة حتى يكون
مايلي شعبه ارق وبعض الصدف متحرك في مكانه وبعضه غير متحرك ومن المتحرك جنس سريع الانزعاج حتى انه لينتهي من الانتقال
الذي ينقل فيه الى مكان بعيد كانه يطير ومنه ما هو ملتصق بالخزف ومنه ما هو متبري اللحم من الخزف وجميع ما يخرج من الصدف
ويدخل فيه لحم صلب وفي وسطه راس وقرنان ولبعضها اسنان ولبعضها خراطيم بها ترعى كالالسنة وربما كان خرطومها
صلبا نقابا حتى ينقب صدف غيرها ويكون لكافتها فم وبعده مجرى يؤدي الى بطنه كالحوصلة وبعده عضوان كالميتين
صلبتين ويتصل معدته بمعا مستو الى الدبر ويوجد في اختلاف انواعها اختلاف اعضاء ايضا بعد المحار كمز
وايد سود وخشن ومجاري صفاقية وللدي الدابتين ايضا راس وقرون وفم ولسان لا يستبين ذلك الا في الكبار
والعضو الحلي المذكور والذي لا يتحرك منها يتغيب في خزفه هو يدفع تغله ومن السراطين جنس يشبه المحار كب وذكر
في التعليم الاول صفات وتشريحا لاصناف من هذه الحيوانات اجتنبنا اختصارا والقنفذ البحري له في باطنه مكان
اللحم اجزاء سود ومنها جنس يوجد في باطنه شي كبيض كبير وكل ولا يوجد ذلك البيض في كبيره وصغيره ومنها جنس
لحيان وجنس عظيم الجثة وجنس صغير كثير الشوك صلبه اللحي ومنه جنس يكون ساحلي ابيض الخزف والشوك ويكون
اطول جثة من غيره وشوكه صغير الى اللين ويكثر فيه الاجزاء السود الذي بعد فمه وجميع القنافذ البحرية بيض ولجميعها روس
وافواه الى اسفل وادبار الى فوق وله خمسة اسنان في العمق فما بينهما كاللحم وكاللسان ثم مري ثم معدة مجزاة
بخمسة اجزاء مملوة رطوبة ويتصل كل جزء بصفاق يؤدي الى المخرج وهو يستعمل شوكه مكان الرجل فيتحرك متكيا عليه
ومن الحيوان الصدفي ما يلتصق بموضعه من الصخر برجلين له ويسمى فالبقى ويخطف ما يمر به من السمك الصغار وغيره
ومن هذه الانواع جنس ياكل القنافذ البحرية واما الحيوان المسمى سطوا لحمه صلب ولا يوجد في جسده رطوبة وكانه
من جنس السمح ومنه صنف صغير الجثة ياكله بعض الناس وصنف كبير تصلب لحمه شتاء في كل و تضعف في الحر وتنفسخ
من كل ماس واما الحيوان المحزز الذي جناحه في غلاف كالجعلان والذي ليس جناحه في غلاف كالنحل فله راس
وما يليه وبطن وحزن وجميعه يعيش بعد القطع حينا ان لم يكن بارد المزاج جدا ولم يصبه في الوقت برد منهمك
وربما قطعت النحل محله منها بنصفين وعاشت بعد ذلك حينا وذلك اذا قطع الراس مع الصدر واما اذا قطع
الراس عن الصدر مات في الحين والمستطيل الجثة منه مثل اربعة واربعين فانه اذا قطع بنصفين تحرك كل
نصف منه ويمشي ولا يظهر لهذا الصنف من الاعضاء الحساسة الا العينان نحو لجميعها ولبعضها عضو كاللسان
ولبعضها عضو به يذوق ويجلب الطعم لين اوصلب وذلك فيما لا ابرة له ولا حمة والذباب يدمي الجلود بهذا العضو
وبه يلسع البعوض ويمتص الدم وبعض المحزز ابرته غائرة كالنحل وبعضه ابرته ظاهرة مثل العقرب وللطائر
من المحزز جناحان كالذباب او اربعة كالنحل وبعضها يمشي دبيبا وبعضها ينزو كالجراد فيكون رجلاه المؤخرتين
اطول من سائر ارجله المتقدمة ولا يكون خزفا ولا شائكا ولا ذا لحم يحيط به جلد صلب وان كان جلد بعضه
رقيقا وما يكتنف صدره الى الخلف والصلابة كان في خزفه ما وله بعد الفم معا منبسط مستقيم انما يلتوي قليله
ويؤدي الى الدبر ولبعضها معدة واما الصرار بالليل فليس له فم بل عضو طويل كاللسان نابت من راسه
لا شق فيه ولا فضل في احشائه وفي وسط جسدها صفاق ظاهر وفي البحر حيوانات تشكل نسبتها الى جنس
من الاجناس فقد عوين حيوان كانه قطع خشب وحيوان كانه ذكر انسان و يدل خصيتيه له جناحان وحيوانا

كأنها أفاعي خرس. **الفصل الثاني من المقالة الرابعة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب
الشفاء في حس الحيوان وحركته وتصويته ونومه ويقظته وذكورته وأنوثته** فلنتكلم الآن
في حس الحيوان وحركته وتصويته ونومه ويقظته وذكورته وأنوثته. كل حيوان دموي وكل حيوان فله الحواس الخمس
إلا المفرود منها كالخلد فإن عينيه في غطاء من جلده ولها حدقة وسواد وبياض والسمك أيضا فإن ذوقه ولذلك
يميل إلى بعض المذاقات دون بعض وليس يظهر للسمك آلة السمع والشم والمنخر السمك ليس يؤدي إلى دماغه بل إلى أذنه
ولو لم يكن يسمع لما كانت تهرب من الأصوات الهائلة ولو لم يكن يشم لما كانت تجتمع إلى المصيدة برائحة اللبن وغيره
أقول حتى أني شاهدتها تغوص في الحياض التي يرى فيها السمك فتصاد بسهولة وقد عاينت السمك تنجح نحو الغناء
والضرب بالعود والصنج فإذا فادت المجلس ... فإن المسمع لا يبرح فإذا قطع السماع نفرت وإذا أعيد عادت وقال
المعلم الأول إن الدلفين وأنواعا من السمك يسد من جرس الأبنية وأصوات الرعد ويهرب إلى القعر فتصاد صيد الكران
وإن الدلفين لا له سمع لها وإن الملاحين إذا أجمعوا اصطياد السمك كفوا المجاديف وخفضوا الأصوات لئلا تنفر
ولا يرخوا الشراع لئلا يسمع له حفيف فإذا أحدقوا بالسمك جلبوا وصوتوا فتجتمع السمك إلى الوسط
في مكان واحد وإذا عن قطيع من السمك يرعى بطائفة ... بما يريدونه وإن رفعوا ... من السمك النهري
الذي يأوي الصخر ما يصيده ... صك الصخر الذي يأويه فيخرج كالمغشي عليه فالسمك يسمع بل قد شهد أهل التجربة
أن سمعه حاد ذكي وخصوصا نسطروس ... وكذلك فإن السمك يشم فبعضها يعصمه برائحة ...
وبعضه برائحة حامضة وبعضه برائحة مالحة وبعضه برائحة لطائف الدخانية ومنهم من يشوي الشقاع ثم
يجعله في إناء ويغمسه في المصيدة فيدخله السمك ميلا إلى الرائحة المشوية وبعض السمك يهرب من غسالة
السمك ومن دم الدابة وبعضها ينزع عن ريح ما يصاد فيه فإن كان ما يصاد فيه نقيا طيبا بادر إليه وبعض السمك
والدلافين يتأدى الدوي إلى دماغها من غير آلة ويسمع بعضها وللحيوان حواس ذكية ويشم ويذوق ويسمع من بعيد
روائح دون روائح فإن منها ما يهلكه رائحة الكبريت والذريح والصغير الجبلي مثل النمل فإنه إذا هيج بأنه فوهته بما
فيه شيء من ذلك هجره ويهرب من دخان الميعة وجميعها تهرب من دخان قرن الإيل والبستاج يكلم الوعاء المدخن
بالميعة اليابسة ... لا تبرحه وإن قطع مثلا وكذلك ... يهرب عن دخان دواء يقال له ... والنحل لا يقع
على منتن ولا ينزل إلا على العطر الحلو والحيوانات الخزفية فيه ما يميل إلى اللمس مثل الصدف المسمى ... وأما
البصر فيها والسمع فلا علم لنا به وأما الكلام في تصويت الحيوانات فيجب أن نعلم أن ههنا صياحا وصوتا كيف
اتفق وكلاما وأما الكلام فهو للإنسان خاصة وله تقطيع الحروف الصامتة باللسان وإرسال المصوتة عن الرئة
وأما الصياح فهو لجميع ما له حنجرة ورئة وأما الأصوات الأخرى فقد تحدث عن غير الحيوان وقد يحدث عن الحيوان
لا بالصياح بل بنوع من الصوت آخر مثل صفق اليدين ومثل أصوات الحشرات عن خفقها وأما طنين الذباب
وما أشبهه عند طيرانه فإنما هو بحركة جناحيه وربما يصيح بما يتنفس وربما صوت بتحكيك الأعضاء مما لا يتنفس
ولا يكون صياحا مثل صرار الليل وإنما صفيره أمثال من الصفاق الذي عند حجزه تحت جناحه وأما الذباب
فطنين منه بطيرانه وليس لشيء من الحيوان البحري اللين الخزف صياح ولا صوت آخر وقد زعموا أن بعض السمك
يصوت صوتا غير الصياح مثل ... وكذلك الحيوان الذي ... فبعض من هذه الأصناف
يصوت الصوت الذي ليس بصياح من عند شوك أذنه وبعضه ... الذي في باطن جسده
ويسمع ... عند حركته سكاكا على الماء والخطاف البحري عند ارتجاجه بأجنحته في الهواء
للدلفين صفير كالصياح وله رئة لكنه لا يفعل ذلك في البر والحيات تصفر والسلحفاة ضعيفة الصوت
والضفدع لسانه لاصق كلسان السمك ونقيقه في الماء فقط وفكه الأسفل ينغمس فيه وله من خارج
صياح آخر مديد من تنفس وإذا أتى الضبع عينا من فوق الحائط والحيوانات الصياحة ثم تتداعى بها وما كان من الطير

عريض اللسان فهو يحاكي الكلام ومن الطير ما يختلف صوت ذكره وأنثاه وما كان من الطير أصغر جثة
فهو أكثر صياحا وخصوصا في زمان السفاد وفيه يكثر صياح الطير ومن الطير ما يغني ذكره وأنثاه معا مثل
المسمى ايدون ومن ذكورة الطير ما يخرج إلى الأنثى وتدعوها عند الهراش أكثر فمنه ما يفعل ذلك قبل الهراش ومنه
ما يفعل بعد الفراغ منه كالديكة ومنه ما لا يصيح ولا غناء ولا صياح يعتد به إلا الذكورة مثل الديكة والذراريح
والذي يولد من الناس أصم فله صياح وليس له كلام وأما اللثغة وأصناف الحبسات فشيء آخر ومن فراخ
الطير ما يخالف صياحه صوت أبويه إلى أن يترعرع مثل الحمام وقد حكي أن واحدا من الطير المسمى ايدون كان
يلقن فرخ غيره نغمته فيتلقن فيدل على أن فيها ما يحسن بالتعليم والمحاكاة وأما الفيل فيصوت من أنفه ويصيح
صياحا جهوريا من فمه وأما حال نوم الحيوان فإن كل حيوان دموي متنفس فإنه ينام ويستيقظ وكل ذي
جفن فإنه يطبقه عند النوم وقد يحلم غير الإنسان أيضا ومن ذوات الأربعة يظهر ذلك من شمائلها ومن
حركاتها وأصواتها في النوم والحيوان البياض نومه خفيف غير غرق وكذلك اللين الخزف لكنها لا تظهر
نومها من عينها إذ لا أشفار لعينها وإنما يحس نومها من هدوها ومن أنها ربما صيدت باليد وهي غافلة
إذا أصيبت بالمنقص المعقف ذي ثلث شعب ونوع السمك أيضا قد ينام كلها ليلا ... ومن الحيوانات
البحرية ما ينام على الأرض ومنها ما ينام على الرمل ومنها ما ينام على الصخر ومنها ما ينام في العمق ومنها ما ينام
في مجاري الصخور الشطية والذي ينام في الرمل يحدث في الرمل شكلا يدل على أنه ناس فيه فيضرب بالسفود
وأما ... فإنه ربما استغرق نوما حتى صيد باليد وأما الدلفين فإنه ينام ... إذ يشعر به وقد سمع
يخير في النوم والحشرات أيضا ينام ويدل على ذلك سكونها وسكوتها والصبي لا يحلم حلما يعتد به إلى ربع سنين
ومن الناس من لم يحلم إلى أن أسن ومنهم من لم يحلم البتة وأما ذكورة الحيوان وأنوثته فليس كل حيوان ينقسم
إلى ذكر وأنثى مثل الحيوان البحري الخزفي الصلب وأما اللين الخزف ففي بعضه ذكر وأنثى ومن جنس الخزف ومن جنس السمك
أيضا ما لا ذكر فيه ولا أنثى مثل الانكليس فلا ذكورة ولا أنوثة ... ومن
ولاد الانكليس وليس كذلك فإن الانكليس لا بيض له البتة ولا البيض مكانه الرحم لا المعدة وإلا لفعلت به
المعدة فعلها والانكليس فإنما يوجد البيض في معدته قبضا والذي ظن أن ذكره أطول رأسا وأعظم هو أيضا
خطأ وإنما ذلك اختلاف الجنس وعد في التعليم الأول أصناف سمك لا ذكر فيها ولا أنثى فمن ذلك ما لا يلد ومنه
ما يلد من تلقاء نفسه كأن القوة الذكرية والأنثوية قد اتحد تأثيرهما كما في الشجر وما يلد من الحيوان ذوات الدم قد يكون ذكره
أعظم وأعيش وأما البياض وما يلد دودا فإناثه أعظم مثل الحيات والضباب والضفادع والعناكب وإناث
السمك أطول عمرا ويستدل على ذلك أن الإناث تصاد وقد ... الأسنان فظهر الكبر ولا يوجد مثلها في الذكور
ومقاديم الذكران أقوى وما خلف الإناث أقوى والمفاصل في الإناث من الحيوان أضعف وشعورهن أدق وصوتهن
أحد وربما فقدت آلات القتال في الإناث مثل القرون والأنياب فإن الأيلة لا قرن لها فليس للدجاجة مخلب زائد
وأقول ربما اتفق في الندرة في ... واحدة وإناث الخنازير البرية لا أنياب لها وربما كانت الآلة في الإناث
أقوى كما في إناث البقر عوضا عن ضعف الصدمة. تمت المقالة الرابعة والله أعلم. بسم الله الرحمن الرحيم

**المقالة الخامسة من الفن الثامن فصلان الفصل الأول من المقالة الخامسة من الفن الثامن
من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في ذكر بعض أحوال أسفاد الحيوان ووضعه** وههنا نبتدي في اقتصاص
سفاد الحيوانات وولادتها فنقول ليس شيء مما له رجلان يلد حيوانا إلا الإنسان وحده وكما أن من الشجر
ما يتولد مثله كذلك من الحيوان وكما أن من الشجر ما يتولد في شجر آخر يخالفه كذلك من الحيوان ما يتولد
عن غيره كالديدان وكما أن من الشجر ما يتولد من تلقاء نفسه كذلك من الحيوان كل حيوان يتولد من شبيهه
يتولد بولادة والكثير بسفاد وقد يوجد أجناس من السمك يلد ولا ذكورة لها البتة ومنها ما يبيض

من ذواتها لكن استحالة البيض فيها الى الحيوان انما تكون بفعل من الذكورة كما سنصف بعد ومن الحيوان
ما يلد النقص منه كالقمل يلد الصئبان والذبان والقراش يلد دودا لا يستحيل ذبابا وقد اشار اقوام يجب
ان نتامل هذا بالتجربة ونحفظ بذلك الدود هل يستحيل في اخرى. وما ادرناه قال ولكل جنس نمط سفاد
ما يبول ذكره الى خلف فان سفاده على نمط كالاسد والارانب ومن خاصية الارانب ان اناثها تركب
ذكرانها عند الجماع احيانا ومن الاناث التي تسفد من فوق ما يتطاطا الى الارض كالدجاج ومنها
ما يبقى مستقلا كاناث [illegible] واما القنافذ البرية فانها تتسافد متلاصقة الظهور منتصبة ومن الاناث
ما يتعرض للذكورة كاناث الماعز فانها تستدعي الذكران ويتطاطا من له ومنها ما يحذر صولة الذكران كالابل
والبقرة والسبب فيه ايلام ضرب قضيب الذكر فانه حاد صلب عصبي اذا انتشر والناقة تترك الحمل [illegible]
تحذرا الى الوقوع لئلا يركبها الذكر وقد يورث [illegible] فانه اعون على الاستقلال واقول ان الفيل قد تراى على [illegible]
بجانبه خادم وكان ذلك من الزرافة لاذ لاعادة لها في السفاد اذا اخرجت عن بلادها الى بلاد اخر اناثات [illegible]
يليها فاستعانت الفيل شابه فالصقها على كفل الفيل واعتمد عليها في الاستقلال ثم لم يزل يتعهدها ويعاود الاستقلال
حتى استوى بعض الاستواء فصرنا فاستفدنا من ذلك انا نرى الفيل ينفصل في السفاد وكان هذا على ما احسب
في قريب من سنة سبع وتسعين وثلثمائة او بعده بسنة من غريب ما رايناه هناك ان الاسد الوحشية المجلوبة اليها كانت
تتسافد وتلد وكذلك الفهود وجميع هذا تمام يربي بكيد اخر البتة والجمل الكثير السفاد طويله شديد الاغتلام في وقته
فلا يقرب واقول انه في تلك المدة لا يبالي من العلف الا شيئا يسيرا وينهض بقريب من اضعاف ما يقوى في دفنا اخر قال
والحيوان البحري المسمى [illegible] عند السفاد مثل [illegible] وجميع ما يبول الى خلف وتتعاطل ذكر عظيم وسفاد الذيب
كسفاد الكلب وما يبيض من ذوات الاربع فيسفد سفاد سائر ذوات الاربع التي يلد وذلك مثل السلحفاة البحرية والبرية
واما نوع الحيات وانواع ما لا رجل له فانه عند السفاد يتشابك ويلتوي حتى نظن الاثنين منها واحدا ذا راسين و
اما السلاحي فانه يتسافد متلاصقة الظهور وانواع من ذوات البحر العريضة الجثة يلصق الذكر منها ظهره ببطن
الانثى والتي لذنابها عظمة فانها يتسافد بالتصاق الظهور والتساحق الشديد وربما تعاطل انواع منها تعاطل الكلب
فقد حدث بذلك ذو الخبرة وليعلم ان الطير وما يبيض هو اسرع الحيوان زمان سفاد واما الدلافين والسباع
البحرية فيسفد سفاد ذوات الاربع في تطويل المدة والذكر من السلاحي فانه يحضن سفاده [illegible] عن الدبر واما سفاد
السمك البياض فامر خفي جدا ولم يظهر ظهورا يعتد به ويحكم بسببه والناس يقولون ان الاناث ياخذ زرع الذكورة
في افواهها الى بطونها وقد شوهدت الاناث تتبع الذكورة مبلغة للزرع ثم عند الولادة فان الذكورة يتبع الاناث
مبلغة بيضها وانما [illegible] ما يغلب والقبح محبلها ريح تهب من جانب الحمل الذكر وسماع صوته والقبح والحجل [illegible]
العين لساسها للسبق في وقت السفاد واما ما لا [illegible] فيلتصق بافواهها ثم يتشابك فيسفد عامة والسقنقور خاصة
يلتصق اناه بالارض ويتلاصق بافواهها ويولج الانثى الذكر في نقرتها ومن الناس من زعم ان ذكر السقنقور عصبي
وانه عند رجليه وانه يدخله في الانثى وبعض ما هو لين الجرم يتسافد وتسافد ذوات الاربع التي تبول الى خلف
ويلد ويكون تسافدها في اول الربيع وعند الغروب من [illegible] وربما كان سفادها في بعض البلدان في اول زمان البرد
البين واما تسافد السراطين فان السرطان الاصغر وهو الذكر يعلو الانثى ويقاربه الانثى من تحت [illegible] فيلاصق
بها ابواب ما بين الطبقتين ويتحاذى ثم يتشبك تلك الطبقات حتى يتسافد ويحد ما بين الطبقتين في الاناث اكثر
منه في الذكران ويبيض السراطين من ادبارها فاما الحيوان الخزفي فان الاصغر وهو الذكر يعلو الانثى ثم يميل الانثى
عضو السفاد الى محاذاة آلة الذكر فيلقمه من غير ان يتحرك الى جهة من الذكر شيء يعتد به بل انما ياتي من الانثى الى الذكر عضو
قابل برز من مؤخرها واذا اشتبكت من نواحيها لم يفرق الابصار لشدة التعاطل واذا اشتهت العنكبوت الانثى
السفاد جذبت طاقة من النسج وجذب الذكر ثم [illegible] لان بذلك حتى تتعاقبا وتلعبا ويصير بطن الذكر قبالة بطن الانثى

واعلم ان اكثر هيجان الحيوان عند انسلاخ الشتاء وطلوع الربيع واما الانسان وما يستانس من الحيوان كالكلب
والخنزير الاهلي فانه يسفد كل وقت وغلمة الرجال شتوية وغلمة النساء صيفية لمنادهن بالبرد واما الطير البحري الذي
يسمى [illegible] فانه يسفد في عنفوان الشتاء ويقال انه يعشش اياما سبعة قبل الانقلاب الشتوي ويسفد ويبيض
خمس بيضات ويفرخ في ايام سبعة اخرى وظهور هذا الطير انما يكون في الحيوة مرة وذلك عند مغيب الثريا وهو تراى
للراكب ويطرحونها ثم يغيب على ما حدث عنها بعض الحكماء والموثوق بهم من اهل الخبرة والحيوان البحري فانه يتوتر السفاد
في الشتاء اذا كانت الرياح جنوبية لا بسط الربيع وخاصة ما لا يعشش كالذباب والنمل ومن الحيوان البحري البياض ما يبيض
مرة ومنه ما يبيض مرتين ومنه ما يبيض ثلث مرات والعقرب البحري يبيض تارة في الربيع واخرى في الخريف وليس من
اصناف سلاحي ما يبيض مرتين الا المعروف [illegible] فانه يبيض عند الربيع وعند مغيب الثريا اسبوعا او ثمانيا ولكنها لا يسفر
بيضها معا بل في زمان يتخللها فيظن بعض الناس لذلك انها تبيض في الشهر مرتين ومن الحيوان البحري ما يبيض في كل وقت
وينشو بيضه ويكبر بسرعة ومن السمك ما لا يبيض الا في بحر او خليج بعينه مثل [illegible] فانهما لا يبيضان الا في
بحر [illegible] وسمك اخرى لا يبيض الا عند مصب الانهار في البحر ومنها ما لا يبيض الا في اللجة ومن السمك جنس يقال له
[illegible] يضع عند الانقلاب الصيفي مثل [illegible] ومن السمك ما يتكون من الحماة مثل المسماة قسطوروس ومن السمك
ما يبيض في ناحية من البحر ليست بتلك المخصبة في السنة مرة وفي ناحية اخرى مخصبة في السنة مرتين والذي يسمى [illegible]
من جملة سلاحي فانه يبيض في كل زمان ويكون تمام نضجه في عدة خمسة عشر يوما وتبيضها الذكر [illegible] على بيضها و
بيضها صلب جدا وانما [illegible] والسفانج يسفد في الشتاء ويبيض في الربيع وفيما بين ذلك يعشش لبيضه
وكلما بيضه ثم وجد صغيرة ويكون بيضه كثير العدد ومن راس ذكره اطول من راس اناثه ويحضن الانثى بعضها فيسمح لحمها
لقعودها عن الطعم واكثر الحيوان البحري الخزفي فانه يبيض ربيعا وشيئا الا ما كان من القنافذ البحرية ما كولا فانه يكون
ممتليا بيضا في كل وقت وخصوصا عند بدء [illegible] والاوقات الحارة الا ما يكون في ناحية [illegible] فانه لا يبيض الا
ويكون صغار الجثث مملوءة بيضا واكثر الطير الوحشية يلد مرة والخطاف مرتين واما طاير يسمى [illegible] فيبيض مرة ولم
يتعرض الشتاء فيفسد بيضه ثم يبيض اخرى ويفرخ والطير الذي يستانس ويرتبط في الدور فانها تلد مرارا كثيرة الا في
وقت صميم الشتاء وذلك كالحمام والدجاج اقول ايضا ان الحمام اذا وجدت دفا وعلفا باضت في صميم الشتاء ومن الحمام
اصناف لا يستانس البتة والطير الذي يشبه الحمام من جهة جنسها اصناف فان اعظمها الدلم وهو ذكر القطا ثم الفاختة
واصغرها الطرغلة واجود فراخ الحمام ربيعها وخريفها واما الاخران فرديان

الفصل الاول من المقالة الرابعة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في مثل ذلك ونسبه الى حال الزرع والمني

واعلم ان اول زرع ما يراهق من الحيوان يخلف فان اعلق لم [illegible]
واصق وخصوصا في الناس في اول ما يحتلمون [illegible] يتغير اصواتهم ويتغير سحناتهم وينتشبون وذلك في القرب
من تمام اسبوعين واعلق المني واجوده ما يكون في تمام الاسبوع الثالث ولا يظهر لغير الانسان احتلام وربما تغير
الصوت فيها لصوت الطاعن في السن وصوت الذكر اجهر الا في البقر والابل فان الاناث اجهر صوتا و[illegible]
والحون اصفى وان كانت احد والبقرة [illegible] والمهر التي يسفد والعنز والكبش الحولي يسفد والخنزير الذي له اربعة اشهر
يسفد ويضع الخنزير عند ستة اشهر وفي بعض البلدان لا يسفد الى بعد عشرة اشهر ويكون اجرها جيدا الى ثلث
سنين والكلب يسفد من ثمانية اشهر واطول حمل الكلبة احد وستون يوما ولا يضع قبل ستين ومهر الخيل ضعف
ومن الخيل ما يبدو بعد ثلث سنين وكلما كان بعد ذلك الى عشرين سنة فهو اجوده اقوى على [illegible] والى ثلث وثلثين
سنة لان الخيل ربما عاش في الاكثر الى خمس وثلثين سنة وربما عاش اكثر من اربعين سنة وقد شوهد فرس
ذكر عاش خمسا وسبعين سنة والحمار يعلق من ثلث سنين الى ثلثين سنة ولا يعلق ما دون ثلث سنين او ستين و[illegible]
والرجل الى سبعين والمراة يحمل الى خمسين واما العام الغالب فللرجل ما بين خمسين الى ستين وللنساء الى خمس واربعين

والشاة إلى ثمان سنين فإن أحسن تعهدها فإلى إحدى عشرة سنة وما يلد لدين المسان وخصوصا مسان الحنازير فهو
رديء فالخنزير ربما ولد الخامس إليها وإذا ابتدأ الشيخ والكثيرون بعد الشيخ والخنزير البكر يضع خنانيص صغارا
والمسنة لا تلد إلا بعد الوقت وذلك بعد خمس عشرة سنة وأجود ولدها التشريني وأما الصيفي فإنها عجاف مهان
وتنشط الخنازير للسفاد عند الصباح والكلاب تلد إلى ثماني عشرة سنة وأما الفيل الذكر فبعد خمس وست وإلى ثلاثين
وإذا وصفت الفيلة لم تحمل إلى ثلاث سنين ولا من بها الذكور وهي حبلى ومدة حملها سنتين وتلد واحدا في كل بطن والإبل
والخيل والحمير تحمل إلى عشر شهرا ثم ذكر أصنافا من حيوان الماء طائفة منها يتولد من الحمأة والأخرى يتولد من الرمال وقد
يتولد أيضا من الطحلب الرطب إلى الحمأة وهو النبت الذي يشبه الصوف الأخضر بعض تلك الحيوانات ويسمى سنا وفيما تحتها
حيوان صغير يظن أنه سائر الحمأة عليهما ويشبه العقد وين أو صغار السراطين وبالجملة فإن أكثر الحيوان الحربي يتولد
من الحمأة ويختلف بحسب اختلاف الحمأة ومن اختلاف الرمل والحمأة إلخ وللرمل إلخ وذلك بالبوق ثاني ويتولد
أيضا في شقوق الصخر جنس ويتولد من كل واحد منهما ومن رطوبة به جنس وبعض هذه لا تبرح مواضعها وبعضها
يموت أن يرحت بالقسر ومن جملتها حيوان حار المزاج جدا يسمى بحار وإذا ابتلع شيئا نهرا من ساعته في بطنه كأنه مطبوخ
ويتبين من أصناف السراطين الصغار ما يتولد أيضا من الأرض ويستبدل جوفه عند الإنسان وقد يتولد حيوانات
تدخل أجسام الأصداف وبأكلها وتفسدها ويسكن في أصنافها مثبوتة وقد يتولد حيوانات غير الحرديات من غير تولد
مثل الإسفنج في شقاق الصخر وكذلك الأصداف وما كان منه في العمق فيلزم الصخرة وما كان منه في الملوسات فيفسد
لريح وقد تكون عند ملتصق الإسفنج حيوان كالعنكبوت يقال له حافظ الشأنا بزال فاغرا حتى يبلغ حيوانا وأصناف
الإسفنجات ثلاثة واحدة سخيف متخلخل والآخر صفيق والثالث رقيق شديد قوي جدا ولذلك ما يوجد مملوءة حمأة ورمل
حتى المس لا محالة ولذلك ينقبض في يدي من يقطعه عن ملصقه ويفعل مثل ذلك عند هبوب الرياح الموجة وربما
حدث في جوفه دود وإذا قطع رعى فضلات جسمه صغار السمك وإذا انتزع منه جف والتي منه اللين والذي ينال
البرد والريح أصفق وأصلب والحر المفرط يعفنه ويفسده وأحسنه حاله في نفسه ما على الصخر النابت في بحر قريب وما
حيا غير مغسول فهو أسود اللون ويلتصق بالصخر بما رق من أجزاء بدنه ويمتد على جانبه الأسفل غشاء صفاقي وما
يلقى الأرض من حده السافل أكثر مما لا يلقى ويكون مجاريه العوقا بمتعلقة إلى خمسة أو ستة يظن بعض الناس أنها
مداخل طعمه ومنه جنس يسمى غير مغسول صفيق جدا ومع ذلك مجاريه واسعة وتشبه حلقة ربه وبعه ويبين غيره جلد
في اللون لأنه أسود يحوهن وسايرها أسود للحمأة والحيوان المسمى قار أبو يحمل عن السفاد ثلاثة أشهر ثم يبيض
بيضا كالعنقود ويقرب الذنب بل في الوسط ويبعد ويبين الصدر في كلا الناحيتين ويتكلف وضع البيض بإمالة
الذنب إلى عضو له عضروف يحاول بذلك عصر البيض وضغطه ليندفع إلى ذلك العضو فيه مخرج البيض ويعظم ذلك
العضو عند الولادة وأما السيبيا فتضع بيضه في حمأة وغثاء وتحضنه عشرين ليلة فيتصير مثل ثدي يجتمع منه كم ملتصق
بعضه ببعض ثم يكون من البيض فإذا بوا في خمسة عشرة ليلة وقد يتولد فإذا بوا من بيض حيوانات أخرى أقول
يشبه أن يكون فإذا بوا شيئا كالدود ويتكون من الحيوانات أو منه الحيوانات تمت المقالة وتتلوها بسم الله الرحمن الرحيم

المقالة السادسة من الفن الثامن فصلان الفصل الأول من المقالة السادسة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في بعض الطير ومزيجها وتشريح البيض والفرخ وأول ما يتخلق

الدجاج الكبيرة الجثة يبيض أكثر من الصغيرة الجثة وإلى ستين بيضا ونوع من الدجاج ينسب إلى أدريانوس الملك وهو دجاج مطاول الجثة يبيض
كل يوم وهو عسر الخلق فيقتل لأولاده وربما كان من الدجاج ما يبيض في اليوم مرتين ومن الدجاج ما يتلفه كثرة
البيض والحمام الوحشي والفواخت والأطرغلات وما يشبهها فإنها تبيض في السنة مرتين والحمام الأهلي ربما باض
عشر مرات وذوات المخلب تبيض في السنة مرة وأكثر ما تبيض أربع بيضات وربما زاد وأما القبج والدراج والطيهوج
والتدرج فإنها تبيض بين الحشايش والكلأ وكذلك الحمرة والعصفور والملحي الجثة العقيرة وبعض الطير يبيض في الحجارة

والطير المعروف عند البيق ناريين بالكيكلي فإنه يعشش من الطين ورق الشجر كما يعشش الخطاف على تركيب السلسلة والهدهد
بأدي الشقوق في الحيطان والصخر ويبيض فيها من غير عش ويبني أيضا شبيه بذلك وصنف من الطير لا يبيض إلا فيما
قصر من الشجر وجميع البيض الذي للطير قيض وعرقي وبياض ومح ورع يبيض الطيور المائية والشطية أكثر من البياض ومن البيض
ما هو أبيض مثل بيض طير الماء وطير الشطوط ومنه أرقط منقط وهو الأعم مثل بيض ما لا عرباس وقاساني ومنه
أحمر مغرى مثل بيض كيحرس اطنة الحمام ومن البيض محدد الطرف ومنه مستدير الطرف والسابق من طرفي البيض إلى
الخروج هو الأبتر المستدير والبيض المؤنث هو المطاول المحدد الطرفين والمذكر هو المجتمع المستدير الكال الطرفين
وهو يحضن البيض من تلقاء نفسه إذا وجد مدفأ بعيدا عن الريح وأهل مصر يحضنون في الزبل وكان رجل خمير لا يبرح
مجلس شربه حتى يفرخ بيض كان يجمعها تحت بساطه المستدفي ومني الطير أبيض كمني غيرها والأنثى تستقبل المني بقرب
حجابه فيكون أبيض ثم يستحيل إلى الدموية والصفرة ويربو ويحيط ثم يعمر التبني محاط به البياض إلى آخره وبيض الريح ليس مما
ينسب إلى هيئة سفاد فإن الفوارج التي لم تسفد قط وفراخ الأوز الذي لم تسفد البتة كثيرا ما تبيض وبيض الريح أصغر
وأرطب وأقل لذة طعم ولا يستحيل عن بياضه وصفرته وعن حسه فيه عند الحضانة وإن طالت ومن الطير الذي يبيض
بيض الريح هو الدجاج والقبج وأصناف الحمام والطاوس والأوز وطير يسمى سمسالوتفس أي هو طائر كأنه مركب
من الأوز والثعلب والنعام ومدة تمام الحضانة في الصيف أقصر منه في الشتاء فإنها في الصيف إلى ثماني عشرة
ليلة وفي الشتاء إلى خمس وعشرين ليلة وبعض الطير أشد لذة ما للحضانة والإناث ألزم وأعصى لمن ينزعها عنها وأكثر
بيض الريح ربيعي جنوبي وإذا طرأ عليه سفاد نقله إلى الإيلاد ولذلك فإن زرع الشبه تتغير عنه البيض السفادي لطير
وسفاد آخر عليه وبيض السباع أكبر حجما وللكبير بيضة صغيرة ثم يزداد حجما وإذا حيل بين الباضنة والحضانة سمنت
والدجاج وكثير من الطير يغشيها عند السفاد تنشوا وتنفض والحمامة تنفض من ريشها وتميلها إلى داخل ومن
الطير ما يأخذ حينئذ شنطية ختيتية في فمها وخصوصا الدجاج والحمام في الشبابة بعد السفاد وبيض الدجاج
يدرك في عشرة أيام وما يقرب منها وبيض الحمام دون ذلك لكن الحمامة تقدر على مدافعة الطلق أياما وذلك
عند اختلال عشها وانكسار ريشها وانكسار ما يحول بينها وبين الامتناع أو عند إصابة مرض إياها والحمام يقبل بعضها
بعضا وأقول أنا أتوهم أن ذلك ليس تقبيلا بل زقا كأن بعضها يتقرب إلى بعض بالزق على أني لا أحقق هذا أيضا
وكأن هذه المعاملة تسبق السفاد في أكثر الأوقات وإذا أعدمت الذكور الإناث تعاملت بذلك وزاد بعضها على بعض
وبيض الشباب أسرع إيلادا وفرخا فإنه حتى يبيض يستحيل إلى المتخلق ويستبين فيه بعض الشكل في ثلاثة أيام ودون
بيض المسان أول ما يأخذ البيض في التفريخ فإن الصفرة تميل إلى الطرف الحاد ويسقط القلب نقطة حمراء مرية ذات نبض
واختلاج وحركة كالنفس وينشعب منها مجريان عرقان فيهما دم جامد أحدهما إلى الصفاق الذي يشتمل على الفرخ
ينسج حينئذ صفاق من ليف أحمر محلل البياض والآخر إلى الصفرة ثم يتميز البدن والرأس والعينان منتفختين
ثم يستويان ويضمران وإنما يتم من أعضاء الفرخ الشطر الأعلى أولا ويكون ابتداء الجثة من البياض وغذاؤه
من الصفرة فإذا تمت عشرة أيام تميزت الخلقة كلها وأكبر ما فيها رأسه وعيناه مثل حبتي باقلي سوداوين تشغلان
عن رطوبة باردة بيضاء لا نمو في الشمس ويصل بين القلب والعين أحد العرقين وإنما هو بالحقيقة واصل بين القلب
والدماغ ومن ترتب العين يرجع عرق إلى الصفاقين اللذين أحدهما على البياض والآخر على الجرم وقد رطبت
الصفرة جدا فيكون هناك ثلاثة عروق وعرق ذو شعبتين وعرق واحد يأتي الصفاق المحلل للفرخ وإذا نما الفرخ نشأ
بجذب الصفرة فيكاد يستقيم بالدقيق إلى الطرفين وتتوسط البياض أو رطوبة ما وما بين الصفرة السافلة إلى لون
البياض فإذا تمت عشرة أيام أبين لا بياض وبعد ذلك يلزج ويغلظ ويصير إلى النقص وهذا الصفاق غير الصفاق
الذي هو العرقي ولكن كان العرقي مشتملا على الفرخ والرطوبة لكن الفرخ متميز بصفاق خاص من الرطوبة ويتحت الفرخ
الصفرة التي ناها عرق من المذكور وإنما بعد العشرين فيتم شيء وربما صاح بعضه إن مس تعنف وإذا كسرت عنه البيضة

ويجد رأسه تحت بطن الصفاق على جانب المراق تحت الجناح كأنه نائم يختلج ويسيخ وبعد العاشر يظهر الصفاق المختلط
بالرطوبة داخل الصفاق الأكبر ظهوراً بيّناً ويلي الصفرة التي عند أحد العينين والصفاق الثاني المحيط بالصفرة التي
يليها العين الأخرى ويمتد الصفاقين من القلب ومن العرق الأعظم ويكون السرة الممتدة إلى المشيمة متبرئة عن الفرخ
والصفاق الآخر الذي على الصفرة متعلقاً بالفرخ لاصقاً بالمعاء الداخل الدقيق وفي هذا الوقت ما يجمع في بطن الفرخ
فضلة صفراء من غذائه يتغذى به وربما انقذف بعضه إلى الصفاق الخارج ويكون بيضاً ثم لا تزال تتغير ما في البطن
أيضاً إلى أن لا يبقى فيه مخة وقد تبيض الدجاجة بيضاً وربما لا تفرخ بالحضين ومن العجائب التي رأيت بخوارزم أن
البيضة اللامعة التي ذكرت في بعض الكتب السالفة صفتها ولا يبعد أن يكون ذلك لعفونة حدثت بها وربما باض الطائر
بيضة ذات صفرتين بينهما صفاق أو متلاصقين وذكر في التعليم الأول دجاجة باضت ثمانية عشر بيضة كل بيضة
ذو صفرتين ومتفقص عن فرخين إلا ما كان فاسداً في الأصل وأن من الدجاج ما ذلك تكون ... ويكون أحد الفرخين
أعظم والحمام وما يشبهها يبيض بيضتين وأكثر ذلك ثلاث بيضات ولا يخرج فوق فرخين وإذا عرض للبيض
الأول فساد باضت جديدة بدلاً في ما فرط وكذلك أقول أن كثيراً من الطير إذا اقتنصت فراخها قبل الطيران
نشطت لسفاد جديد والحمامة تبيض بيض الفرخ للذكر أولاً ثم في اليوم الثاني تبيض للأنثى والذكر من زوجي الحمام
وما يشبهها يحضن شطراً من النهار والأنثى يحضن باقي النهار والليل جميع ويتولى كسر البيض ويقصه بعد عشرين
ثم يتناوبان في إدفاء الفراخ أياماً إلى أن يستغني والأنثى أحرق في تعهد البيض والفراخ وربما باضت الحمامة اثنتي
عشرة مرة في السنة والفواخت يتسافدون وتبيض على زعم بعضهم عند تمام ثلاثة أشهر يحمل البيض أربعة عشر يوماً وزعم
بعضهم أن الفاختة يعيش أربعين عاماً والحجل يعيش ستة عشر سنة وأكثر من ذلك قليلاً من الوجه تبيض في دعوص الجبال
وقللها بمعزل من الطريق فلا يعثر على عشها إلا بالعرط أقول إن عشتها قد رأي كثيرة لكنها تكون بحيث لا يسلك
إليها متسلق ولجبا ... وإن كان ديوناني ما ظن سوفسطانيس من الأوتين أنه لا يأوي بلاد يونان بل يستقل إليها
وأنها ربما تتبع العساكر حجع كثير منها ولد ربعة والعامة يتشأم به والعقاب يبيض ثلاثاً ويحضن اثنين ويضيع الثالثة
على ما زعم بعضهم لكنه قد شوهد في عشه ثلاثة أفراخ وإذا اتفق ذلك صغق الثالث بجناحيه ونحا استثقالاً
لعول ثلاثة من فراخه فإنه في ذلك الوقت يكون أضعف ما يكون لأنه يذهب أوقاته في الحضانة ونزعه الله
تتغيرت كفايته من الصيد ومع ذلك فيغتنما دكه فيه غيرة فلذلك تكون قطاعاً على أولاده وتحصّص ما صغق فيقال له
مرعوس والسود من العقبان أسمح أخلاقاً ولا في بأولاده وأما فرخة العقاب الذي يطرده فيتكفل به طاير
يقال له فيني وحضانة النعرة وسائر عظام الطير ثلاثين يوماً وحضانة الوسط الجثة كالحداة والبزاة عشرون يوماً
وبيضه اثنان وفي النادر ثلث وكذلك الغراب ونوع من هذه يسمى اعوليدس وربما باض أربع بيضات وذوات
المخاليب إذا انست القوة من فراخها طردتها بالكرة وقد يلقى من التغاث أن الفراخ حينئذ يلزم الوالدين
ويشاركهما فيما يصيد فلا يزال أن يزاوغان حتى يهربا من الأولاد وتطلبهما الأولاد ويكون ذلك سبباً لوقوعها
في الخريف إلى حدود قاصية وأما الحداة فإنه يتعهد فراخه بعد الإطارة حيناً وربما وتتعاطي الهواطين أيضاً
وذكر طير يسمى كوحكس شبه البازي إلا في مخليه ورأسه فإنه كالحمام وإنما يشبهه بلونه وطيرانه وله بدل التخاطيط السود
التي على البازي نقط سود وقد يظن الناس أنه يتغير منه أو إليه البازي فإنه يظهر عنده ما لا يظهر البزاة
ولم ير له فرخ البتة وهذا مما يبعد وقد عاين بعض الناس بازياً يأكل كوحكس وهو يبيض في عش غيره بعد أكل
بيض صاحب العش بيضة أو بيضتين وإنما يبيض في عش ولانس وذلك يربي فراخه ويتعهدها أقول إن في بلاد
ما وراء النهر وبلاد خراسان أيضاً طائراً يقال له كيوك ويقال له سحارا ما يكون وصوته يحكي قول القائل كوكو
المولفة من نغمتين الأولى منهما حادة والثانية ثقيلة وإيقاع الأولى كت حاد وإيقاع الثانية بوك ثقيل وكذلك
إيقاع الأولى بان وإيقاع الثانية كون والبعد بينهما قريب من طنينين أو أزيد منه قليلاً وربما فعل كالقهقهة

وهذا الطائر أصغر من البازي كثيراً وهو في قدر باشق كبير يشبه الباشق في لونه الفاختي إلى الخلجة وفي قدر وطرائقه
ما خلا رأسه ومنقاره ومخليه فإنه حمامي بل رأسه أكبر من رأس الحمام وهذا الطائر صنيعه هذا الصنيع فإني رأيت فرخه
في عش العصفور الذي يأوي الآجام فتعجبنا من ذلك ثم رأيت ببلدة من جانبه خوارزم في بستان كنت أنزله فرخ هذا
الطائر في عش العصفور الصغير جداً الذي لا أصغر منه الذي يعشش أكثر الأمر في شجر الورد والسرو المورّص ويصيح صياحاً
مليحاً موزوناً لغاً من نغم كثيرة لكنه كان عشه هناك على شجرة العرصاد فذكر لي بعض أصحابي أن في عش هذا العصفور
الصغير فرخاً كبيراً مثل فرخ الحمامة وإن هذا العصفور الصغير يرقه ويربيه فاستبعدت ذلك ونحيل الجانب هناك غير
معادين فمضى صاحبي ونقل ذلك الفرخ إلى ما بين يدي وهو معروف عندي بأنه فرخ أي طائر هو لقده ولونه
والحلجي ومنقاره وغير ذلك فلم يوضع الفرخ بين يدي حتى طار إليه العصفور ونشيع تشييع العصافير المعتص دونه
فراخها ولا يزال يرفرف حوله فلما خلينا عنه دفع العصفور والصغير أمامه فتقدمت رده إلى العش فإن ترددت العصفور
إليه هادية فلا يبعد أن يكون الطائر المذكور هذا هو ذاك إلا أنه ليس في قد البازي فلعل الذي في بلادنا
أصغر أو لعله طائر آخر ويرحق في بلادنا أن هذا الطائر عاهر يطؤه كل طائر وليس كذلك بل إنما يتهافت
عليه الطير فيما أظن منهرشة لأنه يأكل بيض الطير ومن أجمعها في العشيشة ويترك فراخها كلاً عليها فهي تتبيّتشو منها
لكنها استشعاراً طبيعياً غريباً قال ومن فراخ البزاة يسمن ويكون لذيذة الطعم جداً وجنس منها يعيش كالرخم و
الطيور يتناوب ذكرانها وإناثها في الحضانة ما خلا الدجاجة والوز للأنثى فإنها يلزم الحضانة وبنات الماء يبيض
على شطوط النقائع في سترة من العشب ليقوى الحاضنة على الحضانة وعلى إصابة الطعم من قريب والقباج سفاسم
البيض فيما بين الذكران والإناث فلكل يحضن ما يخصه فإذا انفقأت البيض حضن كل ما فقأه لكن الذكر
يسفد منذ أول ما يطير فراخه والطاوس يعيش خمساً وعشرين سنة ويبيض بعد الثالث من سنته عندما ينتقش
لونه ويتم ريشه ويبيض في السنة مرة واحدة اثني عشر بيضة في أيام ثم يحضنها ثلثين يوماً وربما أخل فيها يوماً وربما
أخل يومين وأكثر والطاوس يلقي ريشه مع سقوط ورق الشجر وينبته مع ابتداء نبات الورق والدجاج قد يحضن
بيض الطاوس وبيض البط وغيرهما وإنما يختار الدجاج لحضانة بيض الطاوس في أكثر الأمر وإن وجدت الطاوسة
البايضة لأن الطاوس الذكر يعبث بالأنثى حينئذ ويشغلها عن الحضانة وربما العمص من تحت ريشه هل علة
بعبث كثير من الإناث ما صنعها عن ذكرانها ولا تقوى الدجاجة على أكثر من بيض طاوس ويتعهد الدجاج حينئذ
أيضاً بسوق العلف منها

الفصل الثاني من المقالة السادسة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في سفاد السمك وبيضها وتوليدها وكلام في سفاد الحيوانات المائية وتوليدها

بيض السمك لا يختلف ألوانها في البطن الواحد ويكونها على نحو تكون أفراخ الطير في الصفاقات والمشيمة ما خلا
أن أحد العرقين المذكورين لا يكون فيه وهو الذي يمتد إلى الصفاق الذي تحت القشر بل الذي إلى الصفرة ولا
هناك من الفضلات التي للفرخ أيضاً ولكن يكون هناك رطوبة بيضاء تدل على البيضة التي كانت في بيض الطير
ويظهر الكبد هناك في الوسط وذكر أن الكلاب البحرية تبيض أولاً في الباطن ثم ينتقل بيضها من فوق إلى أسفل
وتلد حيواناً وفي أرحام عالاموي عند ما يبلى بيضاً شيئان كثديين أبيضين وكذلك رخم المسمى بجالنوس ذي
الشوك فإنها ينتقل البيض فيها إلى ناحية هذين العضوين ويصير فرخاً ويشبه أن يكون هذان الثديان لجانبي
رحم قال ويكون الذكور في اليمنى والإناث في اليسرى وربما اجتمعا في جنس واحد وأما نارقا وهي السمك الرعاد
التي يخدر يدمن لمسها ويخدر يد حامل الشص إذا وقعت فيه فإنها ربما كان في جوفها قريب من ثمانين فرخاً و
السلاسي يفرخ ستة أشهر تباعاً عند الشط في الدفء والذي يسمى الجمي يبيض في الشهر مرتين والذي كلبياً يخرج ...
للدعرة والرعادة تلد في الخريف والثعلب البحري والكلب البحري والمسمى فاصته وكل ذلك مما يبيض ثم يفرخ في
باطن ويشبه أن لا يكون هذا الكلب البحري مما يعرفه نحن من الكلاب المائية بل عسى أن يكون جنساً من السمك والذي نعرفه

يحمل عشرة اشهر ويتم عظم ولدها بعد عشر سنين وتلد صنفا فقط وربما غاب في اللج ثلثين يوما لا يظهر ومعه اجراؤه
وهو متحرص عليها وربما عاش ثلثين سنة عرف ذلك من مراعاة واحد منها مبتور واما فوقى فيضع على البر دائما
الى ثلثة ولا اساه تذبان يرضع منهما وتلد كل وقت واذا ابى على اولادها اثنا عشر يوما استدعتها الى الماء
في اليوم مرارا تعودها السباحة وعظامها غضروفية فلذلك لا يهلكها الاضرار تقع على الصدغ وصوتها كصوت
البقر وجميع السمك البزري باض وكذلك جميع الاملسي خلا الانكليس واذا باضت في اماكن اعتادتها
اعدتها سلمت على البوالع ولو لحق البيض السمكي زرع الذكر كله ثم سلم الملحوق منه ذلك لبلغ عدد السمك مبلغا
عظيما وكذلك حال اللين الخزف مما يبيض ومن السمك ما ينشق بطنه فيقذف منه البيض ثم يلتيم واكثر السمك بيض
مرة وكذلك السمك النهري والغابي ولكنها لا يفرغ من البيض دفعة بل في ايام متواليات ولا الذكر
في ذرعه دفعة وصنفان من سمك البحر احدهما يقال له بيض خمس مرات او ست مرات والاخر
خلفي يبيض ثلث مرات والصغار للجثث يبيض عند اصول العصب وبعضها عند اصول الخلاف وبعضها
في الطحلب والعرمض والزفرس الذي في الطحلب ويتولد وربما لزمت الكبيرة من السمك سمكة صغيرة لزوم
سافد وربما كان الذكر مقيما عند البيض يحفظها وذلك في صنف واحد يسمى موبريس وصنف اخر يحفظ
كل بيض يجتمع ويسمى انكلاس والانثى منه منصرفة لا تشتغل به وبعض البيض يبطي النشو وربما بقي اربعين خمسين
يوما وبعضها وخصوصا بيض الصغار سريع النشو يفرخ عن ثلثة ايام والانكليس لا يوجد في بطن ذكره
وذرع ولا في بطن اناثه بيض ولا يتولد عن سفاد بل يتولد عند الامطار في النقائع وقد يوهم الدود الموجود
في بطنها انها البيض الذي يتكون هذا الصنف منه وليس كذلك بل يتكون من ذاته وربما كان من العلق
المسمى معا الارض وقد امتحن ذلك وذلك اذا امطرت تلك الارض التي فيها هذا الدود ووقف عليها ساعة ثم
نضب الماء وبقيت طحلب تتولد فيها سمك يسمى الانكليس ايضا وقد يتولد في الحماة الباقية بعد النضوب
ولا يكون ذلك البتة اذا قلت الامطار وقد يلد صنف من السمك صنفا اخر يتعرض له والسمك يختلف في زمان
السفاد وفي مدة الحمل وفي زمان الوضع واخر ما يضع منها هو المسمى سغال والصدع من اصناف السلاحي
يبيض كثيرا فيهلك ويضع بيضه على الشط وسائرها يلد ويختلف ايضا في مدة البلوغ والسمك سريع النشو
فهذا ما قاله في السمك واما الحيوانات الاخرى فان ذوات الاربع منها التي تسفد في السنة مرة فقد
تسوء اخلاق ذكورها مثل الخنازير البرية فلذلك تتقاتل وتستعد لذلك بالتلطخ بالطين والتجفف والمعاك
تتل بالماء وتمرغ في التراب والثيران والكباش والجمال والفيلة تسوء اخلاقها وتتقاتل وكذلك الذئاب
والاسود فان لم تتقاتل فلانها لا تتجاور والكلاب اقل من ذلك سوء خلق لانها تسفد في السنة مرارا على
انها ربما هاجت واذا اجتمع على كلبة كلاب كثيرة صير بعضها لبعض مرة وتقاتلت مرة فاذا تعاظلت لم تقصد
الذكر المعاظل بسوء اقول وربما تثبت الكلاب المذكورة التي تجتمع الكلبة المستحرمة على من وجدته من الناس
وكان فيه خطر تلك واما الاناث فتسوء اخلاقها عند رضاع الجراد خصوصا الدبة والكلبة واهل الهند يحولون بين
الفيل وبين النزو فانه ان نزا عصى عصيانا عظيما واقبل على اسهم بالهدم واهل الهند يودبون الفيلة المستوحشة
بالفيلة المستانسة اذا تعودت بما يحصب عليه دينا لغربه والرمكة والبقرة يشتد بها الشبق جدا والرمكة
اذا دقت تعرضت بطنها للريح لتنقذ تنشق ذا الريح فيها وربما يتولد في ارحامها من الريح وذلك ركضها
وقد سمعت شيخا من المحتشمين ذكر ان حجرا عربية بالكوفة ودقت فقربت عن المصلى يوم الاضحى او الفطر وقد بسطت
الريح لبطنها فلم يزل يعرق في العدو حتى حصلت في الوقت الثاني واذا بها وقد قطعت ثمانين فرسخا وذكر
في التعليم الاول ان ركضها يكون الى الجنوب والى الشمال لا الى الشرق ولا الى الغرب وان الخنازير هذه سبيلها
وسبيل من اذ حاسها اعني الجحوة والخنازير رطوبة كما تكون بعد الولادة وياخذها المدعون للسحر لاعمالهم وهي كالتي

دارق منه ويسمونه حيوان الخيل فيسيل قليلا قليلا ويدل على حال استيداقها مطاطاتها الرؤوس وتعصبها
بعض ملاعبه واشالتها الاذناب وتحركها اياها تحريكا متتابعا وربما ذرقت بولها ذرقا متواليا وكذلك في البقر
في تحريكها الاذناب وذرق البول والشابة منها اسرع استيداقا وخصوصا المخصبة والرمكة تسكن من ودقها
ان ناصيتها كان حركات الناصية ينشطها للجماع واللعب وذلك مما يحرك شهوتها ولذكورة الخيل لا سائم الرماك
في المراعي لم تسبق بل تقبل على طردها في غير وقت الشبق وكذلك الثيران فاذا اغتلمت اختلطت والجمل تطرد
الناس عن المرعى والحيوانات البحرية ايضا لا يجتمع ذكورها سفاح الا انها في الرعي الى وقت الهياج والبقر والحنازير
والكلاب اذا شبقت ودمت اتبالها وقد تطمث الرماك طمثا يسيرا في مدة متقاربة ما بين شهرين واربعة
اشهر وربما تادي تاخره الى ستة اشهر وللمعز والضان قبل ابتهائها البزو والسفاد يكثر ذلك في الرماك والاتن والبقر
في اوان الشبق حتى يخرج شيء يعتد به وكلما اشتد هياجه عند الاسفاد من تلك العضيلة وطلق الرماك
اسهل من طلق غيرها ولا يستفرغ بعد وضعه دم كثير والبغلة لا يطمث البتة ولكن تحمر بولها في وقت دون
وقت وبول ذوات الاربع اغلظ من بول الناس وبول الماعز والشاة اغلظ من بول التيس والكبش وبول الاناث
ادق وبول الراضعة اخثر واول لبن البكر ثخين دقيق واذا وضعت اخذ في الاعتدال ويخصب الماعز والشاة على
الحبلى ويزيد في الاكل وكذلك ذوات الاربع الى ان يضع والكلبة والخنزيرة تحمل من نزوة واحدة والكلبة تبلى حبا
رحمها من نزوة واحدة واذا عجل انزاء الفحل على اناث الخيل من الاهلية عاودت الهياج بل يجب ان تضطر حيث ما
تصدق شبقها ويرخي اذانها وقد تحمل حملا على حمل في ثلث او اربع نزوات قال واذا مطرت النعاج حملها وعمر
غنم الحبشة اكثر من عمر غيرها من الغنم فان عمرها قد يمتد الى ثلثة عشر سنة وعمر غيرها يمتد الى عشر سنين والماعز
يعيش هناك الى احدى عشرة سنة وفي سائر البلاد الى ثمان سنين وربما وضع الماعز والشاة اثنين عند
جودة ماء الفحل وخصب المرعى ويجب ان تكون الغنم عند السفاد متوجهة الى الشمال فيعرق ويسحت والكبش
الذي عرقه الذي تحت اللسان ابيض يحمل بابيض والذي عرقه ذلك اسود يحمل بالاسود والذي عرقه اسود يحمل بالا
والمختلف بالابلق والتي يشرب الماء الملح تقبل النزو وتحمل غيره والسنة التي ينشط فيها المسان قبل الشباب
فهي دليله على الخصب والكلبة تطمث في كل اسبوع ويعرف ذلك من تورم ثديها ولا تقبل السفاد حينئذ بل في الطهر
ويعرف لها الوضع والارضاع ولبن الكلاب اغلظ الالبان وما يجري مجراها بعد الارانب والخنازير والكلب
يشعر بعد ستة اشهر او ثمانية اشهر وربما انزى قبل ستة اشهر والسلوقي يعيش عشرين سنة والسلوقية اثنتي
عشرة سنة والذكورة من الكلاب اقصر عمرا لشدة التعب ولا يسقط الكلب من اسنانه غير الناب والمسن
منها انقى الاسنان اسودها والمسن من الخيل ابيض الاسنان واذا اجتمعت الفحولة والعرو تعاظلت كان السفاد
وحملها من تسعة اشهر الى عشرة اشهر وما يوضع قبله يكون ضعيفا وتضع في العزلة توأما واجودها ابن خمس سنين
وعمر البقر والثيران الى خمسة عشر سنة وربما عاشت الى عشرين وقد تزيد على ذلك ايضا بحسب المرعى والدعة وتبلغ عند
سنتين وربما كان ضرع البقرة خاليا فيضع ويوضع في الوقت لبنا صريحا والرمكة ربما لم تمتلئ رحمها من واحد وربما اتاها
الرمكة بفرسين او بغلين لكن الاتان يسرع امتلاء رحمها **بسم الله الرحمن الرحيم المقالة السابعة من الفن
الثامن فصلان الفصل الاول من المقالة السابعة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب
الشفاء في اختلاف الحيوان بحسب الماوي والمطاعم وهيئات ذلك وفي الاعمار والاخلاق** كما ان من الناس
من هو يعد مشاكل البهائم والسباع من الحيوان الغير الناطق كالصبيان الى ان يعقلوا كذلك من الحيوان ما هو مشاكل
للنبات لا في ان له حد النبات فان هذا لا يمكن ولا من جهة ان له جزء حد النبات فان جميع الاشياء التي من مقولة واحدة
يتشاركون بانها يتشاركون في جزء الحد ولكن في ان له من بين الحيوانات خاصية توجد تلك الخاصية للنبات فقط من ذوات
الانفس مثل لزوم المكان كالكمام والحيوان البحري المسمى بالعنى وجماعة من الاصداف فهن لا يخلو عن حركة ارادية ولكن لا يبلغ

ان يفارق بها جملة المكان بل ينبسط وينقبض في مدّ بها ويختلف ايضاً في القوة والضعف ولا ينتقل من حيث يلبس ثم بعد
ذلك فان درجات الحيوانات يختلف حتى يبلغ درجة اكملها الذي هو الحيوان الناطق وفيما بين ذلك طبقات الحيوان
الذي يتولد بالتسافد ويعتني بتربية الاولاد ويضطرب في ارشاد الغوث ويختلف ايضاً باختلاف الطعم وهي تختلف
في ذلك اختلافاً فيها ايضاً في ارشاد المساكن والماء وهي على حسب ماسلف ذكره وهي شهوة ويختلف بالذكورة والانوثة
وربما كانت ذكورة لينة والى الانوثة ماهي وانوثة كذكورة الى الذكورة ماهي وربما اكتسبت مشاكلة للانات باعضا
فاقول ان البدن قد يستفيد من عضو واحد فيه عادة او كيفية مطردة تسري في جميعه فاذا امات ذلك العضو كان تغير ودلك
في الجملة بل في صلاح الجملة قبل ان افاد فابدنه في البدن عديم ذلك الكمال وكيف لا يورث فقدان الفضاء وتخالفها
بالكيفية والوضع وانت ترى الخلاف بين الذكر والانثى انما هو بسبب مخالفة الرحم والقضيب في الوضع والكيف والكلام
في الانوثة والذكورة وفي هذا ما سنفسره وتفوه يعد من عجايب احوال الحيوان غلبة بعضها لبعض وصيد بعضها
لبعض وربما كان الصايد نصب مصيده مثل السقايح فانه يصيد الحيوان البحري المسمى فاربوبا كله حتى انها اذا صيد
اعما في شبكة واحدة مات فارابوخوفاً من مجاورة السقايح لكن فارابو يصيد عنتري وعنقري الملامسة من لحوم اطراف
السقايح بنحو السقايح عن صيده بجوارح اعضائه وعن التشبث به وهو يخلص بسلاحه الى جسد السقايح بنحته ويلكه والثاني
يحو وعكنه من جسد فارابو فيقهم وجميع مالاثيا يأكل اللحم وفارابو يصيد صغار السمك وحيث يهجم عليها في مائها
وسلاحه ربانيا وربما يصيد ويتناول وهو حيث التقدم وحيث النكوص عند الدعو وجنسه مما يتقاتل بقرونها
كالكباش وربما تقاتل منها سرب فسرب والسقايح الرصيده من محلها يخرج ويخبه ويتلفعه ومن طلب السقايح عدا الى
مادي محلها وكثير من السمك غداوه وعيشه من صيد السمك فاذا الفرض وما ان البيض جايع والحيوان البحري المسمى طرقي
فهو يغتذي من الحلزون والطحلب ومن اللحم وحده وكثير منها يعيش من الطحلب والحما والادبال وكثير من السمك يأكل
بعض جنسه بعضه ما خلا قسطربوس فلا يأكل لحماً اصلاً وكذا القعال واما عنتري فيأكل اللحم والسمك لكن من غير
جنسه ونوع من القعال يغتذي كثيراً من مخاط نفسه فلذلك يقال انه صايم ابداً وجنس من القعال مخاطي ويضطره
افعال المخاط اياه ان يسري ويضطرب في اللجة كالمغتسل بمخاطيتها لا يأكلها غيرها من السمك فيكثر عددها الا ان يموت
فيتحلل جثته فيأكلها غيرها ومن اجناس ما لا يقلب مقدمه الى خارج والدلفين لا يأكل الا اللحم ونوع من السمك يسمى
نوعين لا يأكل غير لحم العقرس وربما اكل لحم جنسه ومنها ما يأكل مع اللحم غير اللحم كالطحلب وصنف يقال ساقورس
يحترز احتراز البريات والدلفين وانواع من السمك افواهها في ناحية بطنها يستلقي عند الصيد ولولا ذلك لما سلم منها
صغار السمك البتة لشدة قوة الدلفين ونهمه والانكليس يغتذي من الحماة من قرار الماء العذب فان تغير الماء وبعث فيه
خشية في كالدفلي حقه وكذلك الكدر يحتقره وبالتكدير يصاد صناعياً كان او طبيعياً ولا يطعمون الا ماءه ويعيش في البر
خمسة ايام او ستة ايام لا يحتمل الماء المفرط ولا ملح الماء ومدة عمره سبع او ثمان سنين وجميع الطير المعقف المخلب يأكل اللحم ويحمل
في بلعه من كبار الجوارح الى صغارها وقد علم في التعليم الاول اسماؤها باليونانية ومن الطير ما يأكل الدود كاصناف
من العصافير والوضع عدها وذكر فيها عصفوره ذات قرنية اعظم من الجرادة يسيراً حسنة الصوت والبحين والطير الذي
يأكل الحب منه ما يأكل الدود ايضاً ومنه ما لا يأكله ومن الطير ما لا يقرب حيواناً بل يرعى ومن الطير ما يأكل ما هو مثل البق
والذباب والطايران النقاران للخشب المتشابهان الا في الحجم ينقران لاستخراج الدود قال وههنا طاير غيرهما يفعل فعلهما
وهو في عظم الاطرغلة اخضر الجسد كله وله صوت عظيم ويكون في بلدة واحدة سماها واحور مادي صغير الصوت ومن
جنس الحمام اللاقط للحب ما لا يظهر شتاء وهو الاطرغلة وطاير من جنسها يقال له ابابس يقطع الى بلاد اليونانيين شتاء على
خلاف عادة ساير الطيور وهو اكبر من الحمام ويصاد عند شربه ويتبعه فراخه وذكر في التعليم الاول في هذا المكان اصنافاً
من طير البحر والبر يحوم لم نذكر فيها غراب الماء وهو المكاء وليس من طير الماء يعشش او يفرخ فوق الشجر وجوارح الطير يأكل جميع ما
نقهره الا ما كان من جنسها فقلما يقصد اكله قصداً وحكي في فصلنا انه يتفق للعقاب ان يأكل جادة ايام هم بها محالة

انه يمسك صيداً فيقصدها النزع ذلك من يده فان وجد صيداً سلبه وان احفق تادى احقاقه الى اكلها نهما والجوارح قل
ما تشرب والحيوانات ذوات الاربع التي على جلودها فلوس كالسام ابرص فهي تأكل اللحم والعشب وكذلك الحية وهي نهمة
وقل شربها ويشتاق الى الشراب فاذا شمته لم تملك نفسها وتأكل لحم بعض الحيوان وتمتص رطوبة بعض وكذلك ساير المفلس
الجلد والعنكبوت يمص الذباب ايضاً والحية تبلع السمن والفراخ حية واذا ابتلعت عظماً ردته الى مراجعها وتنتصب فلم
تبلعه ان تهشم والحية وساير الهوام يعيش مدة طويلة بلا غذاء ويعرف ذلك من شاهده للعواسي والذباب والكلاب ومما يجري
مجراها تعافي غير اللحم الاعند التعاطي مثل اكل الذيب للتراب عند ما يتشرى والكلب لبعض الاعشاب عند ما يمغص والضبع في
عظم الذيب لكنه كثير البشر وربما صيد بناش يأكل الجيف والدب يأكل اللحم من كل حيوان ويأكل الثمار ويأكل الحيوانات
الصغار كالسراطين والنمل لانه وان كان سبعاً فقد يشبه في شره بدنه البهايم الاخرى ويصيد الايلة عن كمين لا عن اتباع
لان شدة حضره قريب المشي ويستلقي في موضع الثور فاذا رام نطحه تشبث بذراعيه وبرينه ولا يزال نهشاً بأنيابه حتى
حتى يخمد وربما مشى يسيراً على رجلين وافول انه يرمي بالحجارة ويأخذ العصا من الانسان ويضرب حتى يتوهم انه مات
فيتركه وربما عاد ونشمه ويحس نفسه ويجب العسل جداً ويصعد الشجر اخف صعود ويهشم الجوز بين كفيه تعريضاً بالواحدة
وصدمة بالاخرى ثم سعى فيه فيدرؤوا فيترم ويسقه لية واما الاسد فانه كثير البلع سريع المضغ عريضاً بل الى ان يمنع فيقص
نسده ثم يعود فيه وعلى امتلاء يثقله فيلقى مرسه يومين وليلتين صايماً ولا يجوع الا في يومين او ثلاثة ايام مرة ولقد
ويقال قد شق صلب جداً يابس لا رطوبة فيه منتن وفساه شديد اللين وكذلك بوله وبشره كالكلب واذا شق بطنه فاحت منه
رايحة شديدة ثقيلة ومن حيوان البحر ما يرعى في الشط ليلاً كفرس وحيوان آخر عريض الجسد قوي الاسنان اذا عض
انساناً لزمه حتى يسمع حشحشة العظام وهو غليظ الشعر ويشرب الحيوان الحاد السن المفلجها خلاف شرب الحيوان المصمت الاسنان
وللدب شرب خاص وللطير شرب خاص فما طال عنقه فانه اذا بجرع اشال رأسه ثم عاد والسبب فيه ضيق اعنا فهاد
صعوبة تأدي الماء من تحت الى فوق فما طال عنقه على ان شرب الطير يختلف ايضاً الخنزير يولع بالاصول ويخطم ما فوق
لكونه بالارض بحثاً عن الاصول ويسمن في ستة ايام وخصوصاً اذا اجيع ثلاثة ايام وبعضهم يسقيه يوماً ثم يعطشه اياماً و
ربما بلغ بها سبعة وجميع الحيوان يسمنه الحمام والخنزير يسمنه المرعى في الطين ويشتبه ان يكون السبب فيه سد ذلك لمسامه
والخنزير يقال الدب عداوة واما البقر فيسمنه ما ينفخ مثل الكرسنة والباقلي ومن الشعير والثمار الحلوة وربما يشق طرف منه
ويدخل فيه فيعاون ذلك على تسمينه والشمع المسخن يلين قرون العجل حتى تمتد تحت اليد كيف يشيت ويدهن قرونها بموم او زيت
او زفت يحمي ارجلها عن الوجع فان المشي يوجعها والبقر يتأذى بالبرد فالطاحوم على نحو لتها وانا نها السفاد تمت نحو اعوظاً
واما الخيل والبغال والحمير فيسمنها الشرب والبقر يشرب من الصافي والخيل والجمال الى الكدر اميل والخيل يكدر الماء
الصافي بالحوافر ثم يشرب اقول بحتاً ان يجرب هذا والجمال يقوى على الوجع ويصبر على العسر والفيل لا يعلف رضاه بل
تقتصر به على سبعة امداد المقدوني قال وقد يشرب الفيل اثني عشر كيلاً بالمقدوني ويشرب عشية ذلك اليوم ثمانية اكيال
اخرى وقد عاش بعض الجمال مائة سنة واما الفيل فقد ذكر بعضهم انه عاش مايتي سنة وزعم بعضهم ان منه ما عاش اربعماية
سنة والغنم يرابط على الخصب لا يستحل ويجب الرعي من الورق واطراف الشجر والغنم يسمنها السقي والملح يخصبها ويسلها ويعين
على شرب كثرة الماء بالتعطيش واذا اطعم الراضعة منها ملحاً در لها لبن وافر وعلفها بعد الاجاعة يسمنها سمناً شديداً او
اذا سقيت في الخريف ماء شمالياً كان اوفق من الجنوب ويرعى العشي احرى عليها واذا ركبها الثلج والضعيف يبقى على الورى
اكثر لان الضعيف يسقص ويضطرب ويحا والحة الجمال الذي طعماً من راعية الغنم ومن عريض الالية يحتمل الشتاء اكثر
من طويل الالية يشبه ان يكون ذلك لانه ترك المنتصب ويمال الاصل ويعد الوجوه على القر والمنسوخ من حرما اكل
الذيب منه يولد على لاسيما وكل ما له من الجرد اسنان فهو نهاش وما ليس له اسنان فهو مصاص من رطوبات الحيوان
والطل على النبات وغير ذلك ومنه ما يتطعم يتطعم

الفصل الثاني من المقالة السابعة من الفن السابع من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في معنى الفصل الذي يقدم وفيه اشارات الى امراض الحيوانات

ومن الحيوان قواطع واوابد ومن الاوابد ما يلزم مأواه الصيفي كالحمام ومنه ما يفارقه الى ماوي مشتوي سدرته في البقعة بعينها كالكوخ(؟) والخيث والغربان والقواطع منها ما يقطع في الشتاء الى قرب والى بقعة وهدية دفيه ومنها ما يختار في الصيف
المراوح والروابي ويتنقل في الشتاء الى الاغوار والسهولة ومن القواطع ما يبعد مدى السفر مثل طير يطير من شرق الجنوب
الى غرب الشمال كالكراكي فانها تاخذ من بلاد المشرق الى البلاد التي يكون بها خلق من الناس قصار القامات صغار
الجثث فاتعتل كل واحد منهم ذراع وذلك حق وليس من المختلفات والخرافات والى منبع النيل ايضا ومنها ما يصيف
بالجنوب ويشتو بالشمال فيكون سوء عرضنا اقول انه قد جرب وعرف ان طير الماء يقطع من الهند دبيعا الى البحر
دفعة واحدة والدفعة الاخرى من باميان الى بغابح(؟) مرو ثم يتفرق من هناك فمن اخذ الى ما وراء النهر والى بحر خوارزم
ومن اخذ الى بحر طبرستان ومن متجهة جهة اخرى قال والكراكي تسافر كخط واحد يتقودها رئيس والقطا يسافر مع طيه
منتشرة ومن السمك ما يقطع من بحر الى بحر او دجلة الى بحر او شط الى شط ومنه ما يابد ويحضب كل طائفة عند الانتقال
من حر الى برد او برد الى حر واداهم فطيع من الطير يقطع تصاحب متدرجة ربما يصيح ليلا ويعبر منها غاير ومن الطير
ما يقوى على ريح دون ريح كالدراج فان الجنوب يرجفه والشمال يقويه فلذلك يختار لصيدها هبوب الجنوب ومن
الطير ما له شبه الاذنين من الراس كالبوحة وغيره ومنه نوع يقال له علوفس يحاكي برقصه ام الرافص ايضا ديب والطاير
الهندي الذي يسمى اسطاخوكه لسان كلسان الانسان ويهيجه شرب التراب الى السفاد وهو يحاكي الكلام اقول الاقيد
ان يكون السفاد والسمك الشطي اطيب لحما من اللجي واصح لطيب المرعى ثم عدنا صنافا من السمك منها لجية فقط ومنها شطية
ومنها مرددة وقاطعة من بحر الى بحر وذكر ما يعرض لها وانها متى يصادوهي لا تصادوا انها متى تهيج ما واها وعا صيتها
ونمو لدها قال ومن الحيوان ما يلزم ماواه شتاء كاصناف الحمرات واما المعلس الجلد كالحيات والتماسيح فانها يلزم
مجاثمها اربعة اشهر من الشتاء لا تطعم شيئا والحيات تعشش خلا الافعى فانه ماوي الوطى الحجارة ومن السمك ما يعشش
ومنها ما يلزم عشه وقتا دون وقت والامطار تؤثر في الطهاد بعض السمك دون بعض وكذلك حالها مع الطير ايضا
وربما اطهر المطر سمكا لم يعهد وطيرا لم يعهد والحداة من الطير الذي يغيب في الشتاء ايا ما يسيرة اقول هذا يختلف في
البلاد وليس من الحيوان ذوات الاربع ما يغيب فلا يظهر الا القنافذ والادبية فانها يجحر مدة لا تظهر ولا تطعم ويكون
في غاية السمن في ذلك الوقت وفي غاية التشكل وفي ذلك الاوان يضع اناثها ولم تصد دبة حامل الا في الندرة فانها
بقضى حملها وهي في التوادي واقل انجادها اربعين يوما وقد يبعد اشهرا فاذا برز الدب بدا باكل اللوف بعيش به
معاه وشهوته اقول ان السبب في الجوع التحلل وسبب التحلل قلة في المادة ورقته وسخافة من الجلد وقوة من الحار الغريزي
المحلل والحركة والحار الهوائي فاذا انقص شيء من هذا تكرر العضل في البدن لشدة البهم وغلظت وكثف الجلد
الحركة سكونا وبرد الهوا فبقي محلل واحد امكن ان لا يبلغ تحليله الاجاعة بل يحافظ الهضم الجيد فيسمن ولا تذبل ويتم
به ذلك الى حين ويكون هذا للدب عند ما افرط امتلاؤه في وقت الفواكه والصيف ويختص به لعلة دوام شبعه وكثرة
تخمه وهذا مما يقل اتفاقه فان بهائم ذوات الاربع ليس بها نهم مفرط ولا يمتلي دفعة ولا ينال من اللحمان وهي التي يكثر
غذاؤها والسباع عيشها من الصيد لا غير ومن اللحم وذلك مما لا يكثر جدا واما هذا فيفعل الفعلين جميعا فيمتلي من
اللحمان ويمتلي من الثمار وغيرها مما تولد فضولا كثيرة وله قوة على صعود الاشجار ثم يدله ثقيل وكيفيت حرارته
شديدة مثل حرارة كثير من السباع حتى تحلل تحليلها فلا يبعد ان يمتلي وقتا من الاوقات فضولا كثيرة يعاف معها
الطعام اصلا وسيما خصوصا اذا اقترن به شدة البرد وقبضه عن الحركة فيعرض للدب الخاصية التي لا تعرض لغيره
وهكذا ايضا حال ما يشبه الدب من بعض اجناس الفار والقنافذ وبالجملة يكثر فيها الرطوبة التي هي البلغم الطبيعي
الذي هو نصف دم اي دم غير نضيج والذي من فوايده في ابدان الحيوان كما ستعلم انه يكون عدة لوقت فاقة
البدن الى الغذاء اذا اعوز الغذاء فلو كثر هذا جدا لم يحتج البدن الى الغذاء وربما كان مثل ذلك للناس في حال الصحة
واما الحيوة فلشدة صلابة اجسامها وكثرة حرارتها الغريزي تبقي حارها الغريزي الى حين لا يتحلل وجميع الجيد الثا

المثلثة الجلد واللينة الجرف لا كالسلحفاة فانها وان كانت مثلثة الجلد فهي حرفية الجلد فانها تسلخ احيانا على جلدها كما
كالغربي والحيات اشد سلخا له وانما يسلخ ما يسلخ في ابتداء الربيع عند ما يصحو وكذلك في الخريف ولم يصدق
من قال ان من الحيات ما لا يسلخ جلده قال واول السلخ انما يبدي من الحماليق فاذا ابدى عطي السلخ عين الحية حتى يتغي
ويتم السلخ في العين الى الراس ويتم في يوم وليلة وكذلك حال المحززات وجميع ما يطير بما لجناحه غلاف مثل الجعلان
فانها اول ما ينفو له ويتشو سلخ جلدها والجراد والصرار اول ما يكون يكون وبان يسلخ ويتخلص من مسلاخه وهو يطير
لتلمع الشمس جثته وينشف بلته والى ذلك الوقت يلزم قضبان الشجر ما خد بطره وهي ايضا فانها تسلخ بعد السلخ الاول
وبعد الطيران ومن الحيوان البحري فان قارابو داسطا قوا يسلخ جلده ربيعا وخريفا وبعد ما يسلخ يعلم ذلك بان يصادف
عليه جلدا لين جديدا والسراطين كذلك وفي ذلك الوقت يحرعن المشي السريع قال وان يحسن الهواء وانقطاع المطر يوافق
اصناف الحمامات فتخصب ويحسن حال بيضها وفرخها وخصوصا الدلم والحمام البري والسمك بالضد فانه كما لا يقوى فانها
تخصب على المطر فوق خصبها على السقي وعام مطر الصيف والشتاء ملائم لها جدا وماء البحر عند الامطار ايضا يعذب
الا اصنافا نادرة منها مثل الفسال وما يجانسه فانه يعمى اذا دامت الديم والعسال بيض عينه شتاء وقد يهزل ويكون
مستعدا للعطب والطير اقل الحيوان شرب ماء وذوات المخلب لا تشربه وبعض سقام الطير من انتقاص من
ريشها وسقوط مائه وكثير السمك يحن الى الماء العذب فيتوجه تلقاء مصاب الاودية في البحار ويسافر من البحر الى الا
والسمك الساحلي يخصب بالعذب واللجي بالبحر وفي البحر والسمك المستطيل الجثة يخصب صيفا وخصوصا اذا كان الشمال
والعريض الجثة بالخلاف ومن السمك صنف يهيج عند طلوع كلب الجبار ويلزم اجمته دود ثاقب كعقرب في حجم عنكبوت
بوذيانه شديدا حتى تمهل وتترت وتضطرب وتعرض للصيد وكثيرا ما يهلك صناد السمك لشدة الحر والسمك البحري و
النهري يعشى فلذلك يصاد قبل ان تطلع الشمس بسموله وليس يوجد بالبحر اصناف حيوانات الماء شمول الوباء الهلاكي
لاصناف حيوانات البر وكذلك حال السمك النهري لكن من النهري ما يمرض في الصيف عند طلوع الشعري والشعرى نفعه
يضره والرعد يضره والبيض البحري يهلك السمك بصريره ومن امراض السمك دود يقع في جنبها او قمل وذلك خاص بنوع
واحد يسمى حلفس وهو يعتري وشدة البرد يوهن السمك بل يهلكها ولذلك تهرب من المياه العذبة ونحس الهواء لا يوافق
شيئا من السمك النهري والحيوانات امراض تخص نوعا نوعا مثل الخنازير فانها تصيبها في حلقها الذبحة والخنازير و
الاورام الخاسية وغدد مؤذية للحلق وربما اصابتها في اعضاء اخرى وذلك مما يحوجها الى كثرة حركة الرجلين وتصيبها
الصداع المستقبل ويصيبها ايضا ثقل في الاحشاء لا يداوي بل يقتله الى ثلاثة ايام وهو الخنازير يحب البلوط ويخصب
عليه واما الكلاب فيصيبها الذبحة والنقرس والكلب وعضة الكلب الكلب يقتل كل حيوان الا الانسان ان تلوحق
بالعلاج والفيلة لا تسقم فيما يقال الا بالنفخ والرياح فيعسر ردها وبولها والتراب يضرها الا ان يعتاد اكل الطين
والجادة وتصيبها اختلاف ينقطع بشرب الماء الحار والحشيش المبلول والبقرة تصيبها النقرس ومرض كالصدام فلا
يبلغ من تعرضها ان يلقي اظلافها وتذهبن قرونها وتنفع من تعرضها وامل المرض السبب بالصدام فبوانه نفسها ويظهر
بها كالحمى وترخي اذنيها ويمتنع من العلف ويهلك عن قريب وتسرح حينئذ عن دبابا فاسدة والخيل السائمة لا يعتد
الا بالخلاع الحافر عن رسغه ويتعده اختلاج الخصية اليمنى واما الخيول المرتبطة فيكثر امراضها مثل الحصر والكزاز ووقوع
الرئة والحمر والجنون ووجع القلب المميت ووجع المثانة وقد ذكرت علاماته ذلك لكنها اولى بعلم البيطرة ولسعة موغا
مضر موافق للخيل ولساير البهايم وخصوصا الحوامل منها والوهن الذي يعرض منه الفتغط الغاشي واذا سقط قتل
وكذلك لسعة العظاءة والرمكة يسقط عند شم دخان السراج المطفى وربما عرض ذلك للحوامل والسما يهلكها الماء
الذي صفي عن ذريح احمر ومن خواص الخيل ان كل واحد منها يعرف صوت الفرس الذي قاتله وقتا ما ويميل الخيل الى
الاستحمام بالماء الذي يشرب منه والحمر يعرض لها زكام فيموت عند ما يصير زكمته ويهرب عن البرد فلذلك لا حمير على
خليج سطويس ولا في شمال خراسان والفيلة ربما شرب الدهن وربما لم يشرب واذا كان في بطنها حديد اخرجه شرب الدهن

والحيوانات البحرية تخصب في دمائها ولدت فيها وخصوصا ان وافق ذلك ربيعا وكون ابن النحل فيها حيوان عنكبوتي
يتولد عند الموم يسيح فيها ويفسد الشمع ودواؤه ان يبخر عن مثل غبار الطاحون وكانه دخان وربما تولد في الخلية
دود والنحل يمرض اذا كانت العقاقير والزهر التي ترعى منها مطلولة ويبطل دوي وكل حيوان محزز فان تدهينه و
خصوصا تدهين راسه يهلكه ولا سيما اذا شمست مع ذلك وقد يخاف بعض الحيوان بعض البقاع فانه لا يكون
في بلاد فاما [illegible] الفيل وفي بعض البلاد يكون [illegible] الفيل في احدى [illegible] متجاورتين ودون الاخرى واذا
حمل الخلد الى بلده [illegible] المصاقبة لنوطينه لكبير الخلد لم يقم ولم يحفر الارض بها لبلادي واذا نقل الارنب الى بلده
اباني هلكت ولا يوجد بجزيرة صقلية شيء من النمل الكبار التي يسمى [illegible] ولا يوجد بارض [illegible] ضفدع نقاق
[illegible] ولا [illegible] قال وزعم ارسطاطاليس وليس بذلك الصادق اللهجة ان لا خنزير في الهند و
في بعض البلاد من العنوز ما طول اذنيه شبر ونصف وفي بعضها ما يماس اذنه الارض وفي بعضها بقر ذوات اعراف
وفي بعضها [illegible] كالغنم والشاة في ارض لوبيه يضع خروفا ذات قرن وزعم اوميرس ان ذلك كذلك سواء كان
المولود ذكرا او انثى والماشية بمصر كبار وسائر ذوات الاربع والطير صغار قالوا والسبب فيه ان المرعى فيه
مباح والصيد قليل واما الارنب [illegible] فيها لقلة اطراف [illegible] وسرعة لانقاض الناكهة ومع ذلك فان المزاج
الهواء [illegible] ويكون في [illegible] سوام ابرص اعظم من ذراع [illegible] وفي ارض لوبيه حيات شديدة [illegible]
قليلة [illegible] والاسود ببلاد اروى وهو خراسان عظيمة جدا ولا سيما بين الموضع المسمى [illegible] والنهر المسمى
[illegible] وهذا الذي [illegible] والفهد يعظم في بلاد اسيا ولا يكون في اوروبي وجميع الحيوان
البري الذي ببلاد اسيا فاسوا اخلاقا والذي ببلاد اوروبي فاجلد واجرى وقد يوجد في بلاد لوبيه حيوانات كثيرة
الاختلاف مختلفة الجواهر لانها بلاد قليلة الانداء [illegible] الحيوانات الاجناف في المشارب فيتسافد وذلك في اخر الشتاء
اكثر منها في الصيف والحيوانات التي بها قد اعتادت قلة الشرب حتى ان [illegible] التي بها يهلكها الشرب وقد يتولد
من التركيب حيوانات فان الكلاب السلوقية من سفاد الكلاب والثعالب والكلاب الهندية من سفاد الكلاب
و[illegible] انه [illegible] يستانس منها البطن الثالث وما قبله وعر الخلق وقد يعمدون الى الكلاب [illegible]
نمر السباع فربما اكلت وربما احبلت بالسفاد والجبل والسهل يحدثان اختلافا في قوة الحيوان فان السباع الذكورة
السهلية [illegible] عن الاناث الجبلية وكذلك اختلاف البقاع يوجب اختلافا في مضرة الهوام فان العقارب في
اكثر البلاد يكون اسلم منها [illegible] فانها تقتل اي شيء لسعته وهي مع ذلك كبار واذا لسعت الحبارى [illegible] بادرت
الى الماء ماتت في الوقت والافاعي لوبية قاتلة لا يعالج والصقلبين حية صغيرة قتالة علاجها فيما زعم [illegible] يوجد
في مقابر قدماء الملوك [illegible] بالشراب وفي بلاد [illegible] واذا اكل بعض الهوام بعضا زاد ذلك في
سميه [illegible] فالافاعي اذا اكلت العقارب [illegible] الانسان الصائم قتال الهوام حكي في حال رجل [illegible] دهستان [illegible]
بنفسه [illegible] الحيات والافاعي التي بها وهي قتالة جدا والحيات لا تتكاد [illegible] باللسع ولا بلسعه اختيارا [illegible]
فان لسعته حية ماتت وحكي ان تنينا عظيما لسعته فماتت وعرض له حمى يوم ثم اني لما حصلت [illegible] دهستان
طلبته فلم يعش [illegible] وكذا اعظم خاصية في هذا الباب منه ورايت فيه عجايب نسيت اكثرها وكان جملتها ان
الافاعي تصد عن [illegible] في يده ولنعد الى موضعنا من الكتاب قال ان من صغار الحيات
جنس يسمى [illegible] الكباد وهو [illegible] موضع لسعته في الحال وبالهند حية صغيرة قتالة لا ترياق لها قال ان
من السمك ما يخصب في ابتداء الحمل ومنه بعد الوضع واكثر الذكورة يخصب بعد نقص الزرع [illegible] يتبدد
لونه [illegible] كذا كان [illegible] وذوات العنبر من السمك [illegible] على الحمل والنهر
والتقيعي يخصب بعد البيض

بسم الله الرحمن الرحيم

المقالة الثامنة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات اربعة فصول

الفصل الاول من المقالة الثامنة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في اخلاق الحيوانات ايضا واكثره في الاخلاق

قد يختلف النوع الواحد من الحيوان في احواله بسبب اختلاف جنسيه من الذكورة
والانوثة وبحسب اختلاف بلاده ومعاشه واكثر الاناث اطوع واقبل للتعليم [illegible] واجزع واضعف ما خلا
الدب والنمر فيظن ان الاناث منهما اجرا والظهر التميز بين الاناث والذكور خلقا وخلقا هو في الانسان فالنساء
ارق وابكى واحسد والحى واسب وابغى واجزع واوقح واكذب وامكر واقبل للمكر واذكر لمحقرات الامور و[illegible]
واكسل واقوم بالتعهد واقل حماية للبيضة وذلك ظاهر في الحيوان البحري المسمى مالاقيا فان الذكر لا ياخذ الا
اذا اصيب بالالة التي لها ثلاث شعب بل يقاتل ويذب عنها واما الانثى فيهرب ويخذل الذكر اذا راه جريحا و
اكثر الحيوانات تقاتل ما ساهمها في الطعم وجميع الحيوان تقاتل الجوارح والخصب يونس بعض الحيوان ببعض لزوال الحاجة
الى المنازعة ولذلك ما يكثر الحيوانات المختلفة بناحية مصر وتساكن بعضها بعضا والحيوانات تتقاتل اما لان
بعضها شريك لبعض في الطعم وقد تتقاتل بالعرض بسبب الماوى كالعصفور والخطاف اذا اجتمعا في بيت واحد
والعقاب تقاتل [illegible] لما كله و[illegible] تقاتل الخلد فانهما طعم بالاخر اكله والغداف تقاتل البوم لان
البوم يصيده ليلا وياكل بيضه والغداف ياكل بيض البوم نهارا والطير كله يقصد البومة ويضربه
وينتف ريشه لما يستشعر من كيدها اياها ليلا على اني رايت البومة يجتمع اليها الطير متاملة اياها كالمتعجب وقد
رايت عقعقا معلما مخلى يعيش مع باشق [illegible] عندي فكان العقعق ياخذ البضعة من اللحم ويرفع قدام البا
شق [illegible] مطعما اياه فيه فاذا كان يخطفه طار عنه الى قريب منه [illegible] الى مشاهدة من [illegible] الباشق
[illegible] ثم يعود اليه العقعق فيفعل ما يشاكل ذلك كالمستهزئ منه [illegible]
فاذا اعرض عنه الباشق اتاه من الوجه الاخر واذا اطعم الباشق طعمه [illegible] في طعمه [illegible] ذنبه
وربما وقع بين يدي الباشق [illegible] مع حذره [illegible] في وجهه وقد رايت من ذلك ما قضيت له كل العجب
والحمامة [illegible] فقد كان ذلك الباشق من معاملته في كل بلية وهذا بقرية من قرى طوس في جبالها يقال لها
راذكان وعلمت من ذلك ان العقعق من عرية العبث بعيد قال والحدا والغد [illegible] فانه يتقاتل لاجل البيض والفراخ
وبين الاطرغلة والشقراق قتال و[illegible] وبين العنكبوت والحرذون قتال فان الحرذون ياكل العنكبوت
ومن الطير ما يقاتله التدرج لانه يولع باكل بيضه وفراخه والعصعق والشوك يقاتل الحمار لان الحمار يرعى ما وا
والحمار [illegible] يحتك بالشوك فينقض عشه وينقض فراخه واذا نهق فزع الشوك فيسقط بيضه او فراخه
[illegible] عن العش وكذلك اذا راى الحمار قاتله وصوت في وجهه [illegible] عن [illegible] عشه وبين [illegible]
والزرزور قتال لاشتراكهما في الطعم وبين الغداف والثور عداوة وذكر طيورا بينها عداوة وبين العرس
وطاير يسمى باليونانية ايبس وياكل العشب قتال لانه يزاحمه في المرعى وهذا الطاير ياوي المستنقعات
والشطوط وصوته كالصهيل واذا راى فرسا [illegible] عليه [illegible] وحاول طرده وهو من جملة الطير الصناع
وهذا الحيوان يعادي [illegible] لانه ياوي الى معلفه وذكر طيرا مقاتلة منها ما يضعف سفاده وضعه واذا
[illegible] الذكر منه سال من عينيه الدم والحيات تقاتل الحبارى [illegible] لانهما ياكلانه وبين الغداف والثعلب
صداقة واقول ان المشهور عندنا ضد ذلك وقد رايت الملك شمس الدولة يجمع بين غداف كبير وبين ثعلب
في حبالته في بعض مصايده فكانا يتقاتلان قتالا شديدا وكان الثعلب ربما قبض باسنانه على راس الغداف
بكل قوة فلا يزيد على الادماء والغداف ينقض بكفه على فك الثعلب فلا يدعه يفتح فاه ثم نقره بمنقاره قال
والعاسي والعقاب يتقاتلان وكثيرا ما تغلب العاسي والعاسي ياكل بعضه بعضا وتقهر كل طير وذكر
اصنافا من الطير متصادقة وقد رايت الرخم يصادق اللقالق ويتبعها ويصادق السنونو ويتبعها قال
والثعلب يصادق الحية وبينهما كان في خلل الحجارة وبين الاسد والنمر كل العداوة والذي يذكره
بعض المتكلمين من الاسلاميين من مصادقة الاسد والببر فامر اخترعوه لا اصل له والفيلة تقابل بعضها بعضا

ويجد المغلوب للغالب وربما صيدت الفيلة الوحشية بركوب انيسة قوية تقاتل الوحشية وتقهره وتستعين
فاذا تم ذلك وظفر السايس فعله بالحافر الذي هو عنانه وراض ما من شانه ان يروضه اقول وقد بلغني
عن بعض الثقات ان الفيلة تصاد بضرب لطيف من الحيل وهو انها تحفر لها في مدارجها التي يوثق باجتيازها
فيها وهادا تاركا عن صبب الى غور وتسقف الحفرة بما يخفيها ويسويها بالارض الجدد ويكون عرضها عرض لا يحول
فيه الفيل وقد امها حايط صبب لا يتعدى الى الوراء والمدخل اليها مدرج قد ربما يصعب فيه النكوص فاذا حصل
فيه الفيل لم يمكنه ان ينكص او يلتفت ويترك اياما ما ليضنيه الجوع ثم ياتيه رجل من حيث لا يدريه عنه خطوه ويباده
بهراوة صلبة ضربا بعد ضرب وكلما اعيا استراح ثم عاد فاذا انهكه عقوبة طلع رجل اخر وتناول هذا الرجل بشبه
الضرب واوهم انه يقاتل فيغلبه ويطرده ويتبعه مبالغا في نفره وابعاده ثم يغيبان ويعود الاول ويأخذ في
مثل صنعة الاول فبينما هو في ذلك اذ يطلع الثاني حاملا عليه وياخذ الاول واسه كالهارب عنه فلا يزال هذا
ديدن كل واحد منهما الى ان يصرخ الفيل عند قدوم الضارب منهما مستغيثا بالاخر فيشتد الاخر على الضارب
ويهربه ثم ان الفيل يهوي هذا المحامي عليه حتى اذا غاب نزع الى الصراخ وربما غاب هذا المحامي عليه عمدا و
يعاوده الاول برسمه ويتغافل عنه الثاني حتى ينهكه ضربا ثم يعود ويذبه عنه وهنالك ما يالف الفيل هذا المحامي
عليه حتى لا يصبر على مفارقته ويكون الجوع قد بلغ منه المبلغ العظيم فيطعمه صديق الفيل الى اصناف من الكلا
والحشيش يعرف ميل الفيل اليها فيعلفها الفيل فيكون مع انه ذاب عنه رازقا اياه ويستمر بينهما الانبساط
ويثق الرجل بمقادة الفيل وركوبه والاخر يكلوه من بعد حتى ان سات عشرة الفيل معه لاح للفيل من بعيد
فان عن الفيل لصديقه واذا استمرت به الثقة وفطن الفيل لما بلغه نفذ ذلك الوهاد بالحفر المدرج من قدام
سعتها لا يصعب على الفيل سلوكه فركب الفيل وساقه الى اي مساق شاء قال وفيما بين السمك ايضا مرافقة
ومعاملة

الفصل الثاني من المقالة الثامنة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في ترتيب من المعنى الذي يشتمل عليه الفصل الذي قبله

قد تختلف الحيوانات بالكيس
والحمق فان الغنم شديدة الحمق تهيم في جهة لا لمقصود وغرض ولا تهتدي الى الاستدفاء في الشتاء بل ربما
انتقلت من الكن الى البرد واذا امطر الغنم لم تبرح موضعه حتى تهلك وتتبع التيوس طبعا وكذلك يتبع
الكباش والمعز ايضا تقف وتقف حيران حتى يجر الراعي واحدا منها بناصيته فيتبعه البواقي لكن المعز اقل
كسلا من الضأن واشد انسا بالناس واضعف في البرد والجميع منها يخاف الرعد خوفا شديدا حتى اذا
عافص الغنم الحوامل وهن هوادي اسقطن فلذلك يعجن ليراعي وربما عجن ايضا بطبعهن الى الاجتماع و
المتورة ايضا بما يصل اذا اهملت ويكون عرضة للسباع من الغنم والماعز يضطجع بعضها قبالة بعض دهرا
قبل الزوال واذا زالت الشمس اضطجعت متدابرة على ما زعم الرعاة والبقر يصطلح بعضها بجنب بعض وللراعي
موضع الغلو ليتم وفي طباع الخيل محبة الافلاء واذا رات عاقر الرماك فلوا يتيما لذت به فكان سببا لهلاكه
اذ لا لبن لها والايل ياكل كما يضع لوفاء ثم يروف باولادها ويحب الغمر ويسوق اولادها الى المنابت
شوقا تنبيهها في طريقها على المخابي والمهارب ويرتاد لها كهوفا وعرا غير منفذة فاذا دخلتها هي واولادها
وقفت على بابها محامية عليها مقاتلة دونها والايل الذكر يسمن جدا ويستخفي عند سمنه وكذلك في المكان خوفا
وهو يلقي قرنه في مكان لا يوصل اليه ضنا به وسترا للحم على نفسه فلذلك لا يظهر قرنه الملقى فلذلك تمثل
ويقال اودت الى حيث يلقي الايل قرنه وقد يقال ايضا انه لم يعثر على القرن الايسر للايل ملقى يعقل لكانها
يحل بما يعقد فيه من منفعة في بعض الادواء العيا واول ما يقرن يقرن في السنة الثانية ويكون كوتد
وفي السنة الثالثة يصير ذا شعبتين وفي الرابعة ذات ست شعب وبعد ذلك فانما ينبت على شكل واحد
فلذلك تخفى سنه ويلقي قرونه في السنة مرة واحدة واول ما ينبت قرونه يحاكي جلده وبرا ثم ينمي ويشمسها

الايل يستحكم وتحتها على الشجر فاذا احتك به ولم يالم برد عن قرابه والقاها بسلاحة قال وقد صيد ايل نبتت على قرنه النبات
المسمى قينوس وهو ع وكان نباته عليه مثل شبكة عليه والايل يتداوى من لسع الحية ومن كثرة اكلها اياها بالسرطان
يأكلها واذا وضعت بادرت الى اكل المشيمة قبل ان تقع على الارض ويعتقد في مشيمتها انها نافعة لبعض الادواء والعيا
لكنها لما ذكرناه والايل يخرج بالزمر والغناء فانما يتبع المطرب ويستعمل به حتى يرهقها الراشق من خلف فيتيقظ
ارخاء الاذنين فانهما ان كانتا منتصبتين لم يخف عليه الهمس والدبيب اذا انهزم مثل جرو قدامه فان لم يعد
حمله وان ادرك صعد به في الشجر والماعز البري الاقريطي يعالج الجراحة المختلفة للحديد بالحشيشة المسماة دامنون
ويأكلها فيندفع النصل الى خارج والكلاب تتعالج بالعشبة المعروفة بها والفهد اذا سقي او شرب من الدواء المعروف
بخانق الفهد عمد الى زبل الانسان فأكله وهي العشبة تهلك الاسد ايضا ولذلك ربما عمدت القنصة الى اناء فملأته
من زبل الانسان وعلقته من شجر ليحرس به اليه السباع المتعالجة فنقيلها والفهد عرضة للسباع يميل كلها الى رائحته و
ترغب في اكله واقول قد بلغني ان الذئب مولع به ولا تطاوقه الواحد منه فيجتمع عليه وتطارده فانه يتهور سريعا
فان عدوه وان كان حثيثا فهو قصير المدى فحينئذ يجتمع عليه وتاكله ولذلك لا يزال الفهد متواريا مستخفيا من السباع
وبمصر حيوان يقال له احنومون يقاتل الحية ولكنه يستنفر اولا من جنسه بحده بصياح له فاذا اجتمعت تلطخ بالطين
متمرغة في التراب ثم منغمسة في الماء تتخذ الطين جنة عن اللسعة ثم تقاتل والتماسيح اذا افتح فاها لطاير يقع عليها
كالسعوق ويخلل اسنانها ثم يغلف ذلك الطاير وقد حدثت ان على بعض اعضاء ذلك الطير كالشوك وقد تزول
عن جناحه فيخدش فم التمساح ان هم بالتقامه وربما لم يبال بذلك فابتلعه ويحكي ذلك الطاير سقلت في اكثر الامر عن
في التمساح والسلحفاة يتناول بعد اكل الحية صعترا جبليا ثم تعود وقد عوين ذلك اقول وقد حكي لي شيخ كان
يحب الصيد وكان من الثقات انه عاين الحبارى يقاتل الافعى وينهزم عنه الى بقلة يتناول منها ثم تعود لا تزال ذلك
دابه وان هذا الشيخ كان قاعدا عند مصيدته في كن غاير فغفل القنصة وكانت البقلة قريبة من مسكنه فلما اشتغل
الحبارى بالافعى قلع البقلة فعادت الحبارى الى منبتها ففقدته واخذت تدور حول منبتها دورانا متتابعة حتى
خرت ميتة فعلم الشيخ انه كان يتعالج باكلها من اللسعة ولما شرح الي لون البقلة وشكلها خمنت انها الخس البري
قال واما ابن عرس فيستظهر في قتال الحية باكل السذاب فان النكهة السذابية مما ينفر عنها الافعى والتيس يتعالج
في زمان الفاهرة باكل الحشيشة المرة والكلاب اذا دودت بطونها اكلت سنبل القمح واذا جرحت اللقالق بعضها
بعضا داوت الجراحة بالشعير الجبلي قال وذلك مما شوهد مرارا والقنافذ تحس بالشمال والجنوب قبل الهبوب فتغير المدخل
الى جحرتها ليقع بدبر من الريح وكان بالقسطنطينية رجل قد راس واثرى بسبب انه كان ينذر بالرياح قبل هبوبها وينتفع
الناس بانذاره وكان السبب فيه قنفذ في داره يفعل الصنع المذكور فيستدل منه واما بطس فهو حيوان على
قدر كلب صغير ازب الوجه والبدن تحت عنقه بياض يجري مجرى ابن عرس والنمر في صيد الطيور ويستانس جدا
ويحب العسل فلذلك يفسد الخلايا وتصيده ايضا عظي ويبيع جرادته من غير البول الخطاف صناع جدا في اتخاذ العش
من طين وقطع خشب وان اعوزه الطين ابتل وتمرغ في التراب ليحمل جناحاه قدرا من الطين واذا افرخ تعاهد
الزوجان منه الفراخ في الالقام تعاهدا لا يغفل فيها واحد ولا شيء على واحد ويأخذ ذرق الفراخ بفيها ويرميها
عن العش ثم يعلمها ذرق الذرق بالتولية نحو طرف العش والحمام يلزم ذكره انثاه وانثاه ذكره واذا باضت الانثى
فتكاسلت عن الحضانة ضربها الذكر بالجناح مضطرا اياها الى الحضانة اقول وقد رايت الحمامة تتقاتل على انثى ثم ان
الانثى تطيع الغالب منهما فان عاد المغلوب غالبا صارت اليه والذكر ينفخ في حلق الفراخ اول ما تخرج ترابا مالحا يفتح
به حلقه واذا ادرك الفرخ فلزم المحضنة حاول الذكر سفاده ليخرجه والحمام يتسافد اناثها ويتسافد ايضا ذكورها
ويحب القتال بالطبع ويكسون على غيرة عشه وذلك في الفرطة اذا تعاديت العششة وامتد المهادشة ولا يحرجها سقف
الحلق منها وقصره الى ان يستلقي اعناقها عند الشرب بعد مدها واشالتها فعل الدجاج الا ان تشرب ماء كثيرا دفعة فاكل

ويذكر ان العصفور الذكر لا يعيش سنتين ولذلك لا يرى في الربيع على العصفور الاهلي الذكر طوق اسود لانه يكون
ابن سنته وانما يطوق بعد السنة ثم يموت فلا يرى طايق في السنة الاخرى واما الاناث فتعيش وتعود في السنة
الاخرى يعرف ذلك من جسادة في مناقيرها لا يوجد في الشباب ومن الطير ما ليس بجيد الطيران ومعوله على المشي
ولا يصلح له التعشيش فوق الشجر وانما يبيض على تراب لين او بين حشايش يجمعها للكن وهذا مثل القبج والدراج ولما
كانت عاجزة عن التردد في كسب القوت والاستناد خلقت فراخها مستقلة بلقط الحب والبزر كما ينفقا عنها البيض
واذا دنا الصايد من مكان فراخ القبجة ظهرت له القبجة وقربت منه مطمعة ليتبعها الى مضلة عن فراخها والقبج الذكر
ينقض بيض الانثى ويدحرجها لئلا تشتغل بالحضانة عنه عند رعيته لا في السفاد فلذلك ما تضع الانثى مختفى عن الذكر
والغالب من القبجين المتهارشين يتبع المغلوب يسفده ويسفد مغلوب به وكذلك الدراج والديكة اذا
استغربت ديكا احتشدت عليه فسفدته والصايد يجعل القبج الذكر في قفص ويصنعه فاذا اصقع بر اليه اقوى
القباج فيقاتله فيقع في الفخ ثم يخرج اخر حتى يستوفي الذكورة صيدا وان كان بدله بقية اجتمع عليها الذكورة
لكن اقوى القباج يحامي عليها فاذا طرد ساير الذكور عنها قرب بها كانها تستشفع اليها برخامة صوت كصوت الشاكي
كانه يلتمس منها ان لا تصوت فتخيل عليه المتعجب من الذكورة والقبج مقتدر على تغير النغمة الوانا شتى وان كان
للذكر المذكور انثى خاصية قامت عن بيضها وتعرضت له ليسفدها وتنصرف عن الاخرى الغريبة حتى ان القبج لشبقه
لا يملك نفسه ان يقع على راس الصياد ويقرب منه وليس انما لا يقع على الشجر ولا يعشش عليه ما كان من الطير نضر
الطيران بل من الطير الجيد الطيران ما لا يقع على شجر البتة وذلك مثل جنسين من الطير سماهما وهما فوديوس
لوحس افودل واما نحن فنظن ان النسور لا يقع على الاشجار وتاقي الحشب فلما يقع على الارض بل على الشجر يحس
المستحج بالنقر بلسان له عريض ومن خاصيته ان يستلقي على الغصن ويغدو عليه استلقاء وقد يفعل القطا
مثل ذلك ومن عجايب هذا الطاير اقوى من عجايب الشقراق وهو ثلثة اصناف اكبرها اصغر من دجاجة ويبلغ من
نقرها ان يوهن الغصن بالنقر فينقصف وقد نقر انسان بعض الشجر نقرا سمع له دوي واحدة فاودع النقرة اللوز
ليمتحن عمل النقار فيها ثم تعرف حال اللوزة فاذا لبها ماكول والعرانيق يصعد في الجو جدا عند الطيران فان وارى
بعضها عن بعض ضباب او سحاب احدثت عن اجنحتها حفيفا مسموعا يلتزم به بعضها بعضا وتنام عن حراسة متناوبة
ونوبتها على فرد رجل قد اصطنعت لرؤس الاكابر فانه ينام مكشوف الراس فيسرع انتباهه واذا سمع حسا صاح ومن
طير الماء صنف يسمى بالاوس ياوي ملح الحلزون الاملس حتى اذا ظن ان حوصلته انضجته قاءه وتنقى صدفه واكل لحمه
والبازي مولع باكل القلب وقد عد في هذا الموضع اصناف طير يختلف بالماوي والتدبير قال واما الطاير الابيض
الذي يسمى ماي الذي يقابل العقاب ويغلبه وهو حسن التدبير لا حالة فانه يغني كالنايحة في غاية اللذة واشجى
ما يكون عند موته وقد رئي وهي تنوح بأشجى ساحته ويطرب فلما فرغ خر ميتا وهو طاير يعني جلدي لا الاصابع ولا يبدا
العقاب بل العقاب تبتدئ بالقتال ومن الطير العليل الظهور طاير جبلي اسود في حجم البازي حديد البصر يصيد ليلا
ونهارا ويسمى فوندس يقابل العقاب وربما تشابكا وصيدا معا ويعشش في الصخور ويبيض بيضتين والغراس
نيضا وكثيرا في فناها واما الطير المسمى قضا فانه كثير التلحين ويحدث كل يوم ويدخن من البكوط في احق اوانه وخيابكيفيه
ويعشش على الشجر من شهر وصوفي قال وقد يذكر عن العرانيق ان فراخها تعوت الوالدين اذا اسنا وهذا لم نعلم بالحقيقة
وزعم بعضهم ان فرخ مادوس يطعم ابويه كما يطعم ولا يحوجها الى مفارقة الوكر وهو طاير يبيني الريش واعلاه الى السواد
وطرف جناحه احمر ويسفر ست او سبع بيضات ويأوي موضعا اللين من تراب الاودية ويعشش في داخل ثقب الى قدر اربع
اذرع ومن الطير ما يتخذ عشا كرويا من الكتان ضيق المدخل ويقال انه يزين عشه بالدارصيني يجلبه من معدنه وهو بعيد ويعشش
في ذرى الاشجار السامقة والناس يرمون عشها بالسهام منصولة بالرصاص فيسقط الدارصيني واما الطاير الذي
يسمى باليونانية فواد وهو بري ويقل فوق العصفور وهو لازوردي اللون مع خضرة واجنحته مزرقة في جميع جسده

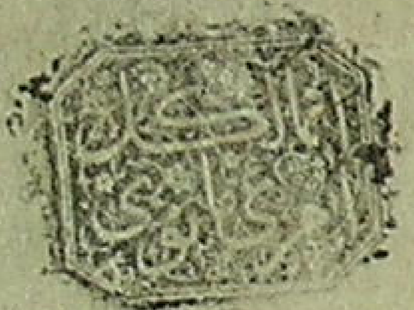
من عز بهم وامتقادة ودقيق طويل الى الحمرة وعنقه صنوبري مخروط من شيء كزبد البحر ابتوبى التجويف صلبة لا تنقطع
بالحديد الا بعسر لكنه مثل قصص بعقبة الانسان يبدعه باب ضيق من الصغر بحيث لا يدخل فيه ما البحر عند التموج وتعيش على
شكله مادة عشه ويظن بعضهم انه من شوك حيوان يسمى لس ومعاش هذا الطاير من السمك وربما صار الى الانهار وهو
يبيض الدهر كله ويبيضه خمس عددا واول زمان سفاده هو اذا اتى عليه اربعة اشهر واما الهدهد فيأوي الشقوق
ويعشش لماواه زبل الناس ويتبدل لونه شتاء وصيفا وبلونه عصفور يبيض سبعة عشر وربما باض اكثر من عشرين
ولكن من ذا يعيش في الشجر واكله الدود واما الدودن فهو محاكي لذيذ التلحين ويجهشه ويقدان الطرف الحاد في لسانه
وفي هذا الموضع ذكر طيرا كثيرة منها ياكل الدبق وصموغ الشجر ومنها صنف اسود وابيض يكون بمصر واسمه قوس موس
فيكون الابيض في جميع بلاد مصر ما خلا الفرما والاسود لا يكون في شيء من بلاد مصر الا خلف الفرما ومنها طاير يسمى حلو
ادريس يبيض في عشه الطير المسمى فوفكس وقد مر وصفه فاذا خرج فرخ فوفكس ابعض فرخ تقيسه وتقاه وهذا حق ومنهم من
يقول يقتله ويطعمه فرخ فوفكس وهذا مشكوك فيه اما المشاهدة التي حكيناها فتعد كان عش الطاير المستطار خاليا عن
غير فرخ الطاير المسمى كبوكد ومنهم من قال ان فرخ فوفكس يعلها فانه يستخويها ويستضعفها ومن الناس من ذكر ان السبب
في امر فوفكس انه يعلم من حاله انه مطلوب من جميع الطير وانه سعر على بيضه اذا وضعته في مستقره وذكر صنفا من المنتس
الى عدم الرجلين يشبه الخطاطيف ويجري مجراه وانه يعيش عندنا مستطيلا ومنها طاير يسمى الموسلاس اي راضع المعزى
وهو طاير جبلي اكبر من فوفكس يبيض اناه بيضتين او ثلث يطير حول المعزى ويرضع لبنه وقد يتحكم بعضهم ان ذلك
يكون سببا لانقطاع اللبن وعمى الماعز وهذا الطاير بالنهار ضعيف وقد ظهر عند هلاك المدن جنس غريب من الغربان
يتشوم بها

الفصل الثالث من المقالة الثامنة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في مثل ذلك ويذكر فيه احوال النحل والنهاسة واختلاف اخلاق الحيوان

العقبان اجناس فمنها جنس
دنسا في تقرب من الناس وصياحه شديد وجنس اخر اصغر منه عقصي جبلي ياوي الى ما بعد عن العمارة وجنس ايضا
اسود صغير حثيث اجلد من غيره ياوي ايضا الغياض والجبال وهو يصيد الارانب وبجهته يتعهد فراخه وهو سريع الطيران
حاد الصوت وحسن الخلق ابيض اللون والريش قصير الجناحين طويل الذنب وجنس كذنب رخمة عظيم الجثة جبلي يعني جنسيس
الجوهر يعتقده العقبان طعمه من الجيف وهو ابدا يصيح من الجوع وجنس بحري جبلي ياوي جبال البحر والشواطئ كبير العنق ضعيف
الريش عريض الذنب واذا اختطف صيدا قصد به جهة العمق من البحر كانه يغيب عن المنازعين وجنس يقال له الخالص كان
سواه مدخول النسب هجين او مخترق وهذا الخالص اعظم الاجناس قدا واقوى وابعد مسافة صوت وجنس اسعر
يتعطل طرفي النهار ويصيد ما بين الغدوة الى العشي والمتعاد الاعلى من العقاب فانه يتشق ويتورم ويتحفق يتعطله
ذلك عن الطعم ويهلك والعقاب يدخر لفراخه ما يفضل عن الحاجة لانه لا يلحق الصيد كل وقت وفراخه تقاتل من
ياتي عشها بمخالبها واجنحتها واذا بلغ فرخ العقاب اوان الطيران نفاه العقاب عن عشه والزوج من العقاب يحفظ لنفسه
حريما واسعا لا يرخص لغيره من الجوارح ان يستقر بقربه ولا يصيد في حماه بل يصيد مبعدا فاذا صاد صيدا اختبر ثقله و
زاده ثم حمله الى عشه وفيما بين ذلك يضعه على الارض مرارا يعالج من عسى ان يكون كمن له ويبدا يصيد صغار الارانب
ثم يتدرج الى صيد الكبار وينهض الى صيده من الروابي والبقاع من الارض لان استقلاله من الحضيض وسده
يلم الصيد من حالق والجوارح لا يقع على الحجارة بسبب مخالبها اللهم الا في الندرة والعقاب طويل العمر ولذلك يخلد
عشه في مكان واحد وفي بعض البلاد جنس اصغر من العقاب يبيض بيضتين ويودعهما جلد ارانب وثعالب ولا
يحضنهما الى ان تدرك الفروخ فتخرجه وكما فيني وهو كاسر العظام والحظة الذي يسمى بالعربية يلح وبالفارسية هماي فانه
طاير ودوح مدبر لنفسه ولبيضته ولفراخه ويعينه تقصير بسبب اسبال جفنه عليه فان جفنه مسترخ ويتكفل بفرخ العقاب
الذي طرده لبخل او لحسد وسوء خلقه واذا نشات فراخ العقاب تقابلت بمخالبها تترامى من بعضها ببعض وتحاسدا
على الطعم ولا يبعد ان تكون هذا احدى علل طرد العقاب بعضها ليتكفله سي وجنس من العقاب احد بصرا من غيره

ينظر فيأخذه الى مواجهة عين الشمس فانها دمعت عينه عند النظر الى قرصها واحوجها الاذى الى تغميض الطرف والاعراض
قبلته وهذا العقاب هو العقاب البحري واذا هم ببعض طير الماء عن ما يعط وهو يلحظ مسلكه في الغوص لحذقه بصيد
حتى اذا طفا اختطفه وهذا العقاب لا تعتضد رحمة الطير لذلك تستقبله لاطمة اياه باجنحتها ومناقيرها فان من هذا من
الطير جنس يقال له مافق ويصاد بان يرجع الماء حتى يريد ينقض الى الزبد متغمسا فيه فانه يجب ان يأوي فيه وذكر
في هذا الموضع اصنافا من الجوارح يحول وذكروا ان البزاة لا تقل عن عشرة اصناف فان منها ما يبسط للحمام الجاثم على الارض
فان طار اعرض عنه ومنها ما ينبسط للحمام الواقع على شجر دون الارض والشرفات ومنها ما ينبسط للمستقبل طيرانا وقد زعم
بعض الناس ان الحمام يشعر بسجية كل صنف فيقاتله بما يكفه عنه وفي بعض البلاد ذباب عودت باطعام السمك المصيد فان
جمعت رفقت الشباك المشمسة للتجفيف وللضفدع البحري امام عينيه زائدتان شعريتان دقيقتان ملصقتان بالسمك
الصغار فلذلك يعطي في الرمل ويتركهما بارزتين يصيد بهما ما يرد واما السمك المسماة رعادة فانها يصيد ما يجاورها
بالاثخان خدرا وفي البحر حيوانات كثيرة تعكر ويستخفي في الرمل والحمأة راصدة للصيد وحيث تكون في البحر ينبغي
ان لا يكون جارية تجربة ويمكن ان يكون ذلك بسبب ذلك الحيوان ويشبه ان يكون قد عرض بالاتفاق ان ما يوافق هذا
لا يوافق السباع والحية البحرية في لون عنق وبرس واذا انسلخ المنسلخ في المعروف بالاربعة والاربعين ماه فالبا مسوية
وهذا الحيوان يميل الى البرد فيسلخ نفس جميع جسده مثل الحيوان المسمى قنا واما السمك المسمى ثعلب فانه يصابر على الشهر
فيأخذ في بلع الخيط حتى يتمكن من القطع ولذلك كثيرا ما يوجد في بطن المصيد منه صنانير عدة ومصيد الاخفاف
وجنس من السمك يسمى اما يجمع بعضها عند معاينة السباع ويحدق بها اكابرها فيحامي عليها ويقابل عنها والانثى
حرقا لا تتعهد البيض ويخلفه عن الذكر فهو يذب عنه الى خمسين يوما ومن السمك ما يغير لونه الى لون مكانه حتى يلتصق
به فينظر صخرة او رملة فلا يبس ماه صغار السمك وجميع الانواع ما لا تيا يلزم الماء الاصغى طويل العنق ضعيفه بحيث اذا
قبض على عنقه مات ومن الحيوان البحري ما ينسج حول جسمه مثل ثوب غليظ يتقدد بحجر ويسمى هذا الحيوان قرعي وهو يدخل
فيه ويخرج عنه ومنه حيوان كثير الارجل يقال له الحلوس يقلب جزنه عند الطفو ليسهل طفوه ويبقى دائما على وجه الماء
طافيا فاذا رام الغوص قلب وضعه وبين رجليه جلد كنسج العنكبوت لرقته وضعفه وهو له كالشراع يستقبل بها الريح
ويجعل الرجلين كالسكان ويظن انه تولد لا توالد وحال النمل في اهتدائه الى جحره على خط مستقيم يحفظ بعضها
لبعض امر عجيب ولا يتعطل عن عمله في الليالي القمرة وحال الليث الذي يصيد الذباب عجيبة وهو اصناف صغار
وكبار ومنها ما يلسع ومنها ما لا يلسع وليس فيها ناسج الانيار على وجه الارض يتقي فيه ويرقب ما يحركه فيطفر اليه
ويأس والجنس الصناع من العنكبوت هو الذي يسدي شيئا منوطا ببنيه او ثابت واطناب يلحمها فاذا وقع على سداه ذبابه
ادخرها فتحت عليه في الوقت فان كانت جائعة مصته والا فلته الى حاجة له ونفخه والى رم ما انخرق من نسجها والصناع
هي الانثى واما الذكر فنعاص اخرق واما العنكبوت العظيم الارجل فانه لما يئس عن الاستخفاء احتال بان يتعلق من
تحت النسج واما الصغير فيتخذ لنفسه مخبأ ويظن ان مادة غزله من ظاهر جسده ويبلغ من حذقه ان يصطاد بالعظاية الصغيرة
فينسج اول شيء على فيها وهو متوق متحرز فاذا فرغ من فمه مما يلحا لقه فنسج على باقيه ومن المحترزات الكيسة النحل وما يشبهه
من ذوات الابر وهي تسعة اصناف منها ستة اصناف يختلط بعضها ببعض النحل وذكورها وصنف من الدبر الذي
يأوي الى وجه الارض والدبر الاصفر والدبر الطويل الاسود واما الاصناف الباقية منها فهي مما ينفرد بعضها عن بعض
اصغرها الحمر واوسطها اسود والثالث الكبير والنحل يغتذي من العسل ومع ذلك فلا يكثر منه ما اصاب غيره شبعته علة
والدخان الا اذا اصاب النحل دخان فحينئذ لا يقرب من الماكولات غير العسل وربما يجلبه النحل على ساقه غير الموم هو ثقل
العسل وهو في حلاوة التين وهو غذا ايضا للنحل متى صادفت النحلة الخلية نظيفة بنت فيها بيوتا من الشمع وهو
لقاطته من الزهر واطراف الشجر وخصوصا من الخلاف فتبني به جدران البيوت مسدسة واذا استوت سدت مدخل الخلية
صيقته بوسخ الموم وهو اسود حريف الريح وتبدأ اولا ببيت الملك وهو يسمى اليعسوب ثم تبني بيوت الذكران وفيها بيوتا

اكثر من بيوت النحل العمال والذكران لا يعملون ثم تبني بيوتا اخر ايضا حول بيوت العسل والفراخ فارغة لئلا يستنطقها
وزعم بعضهم ان الذكورة تسود بعد ان بيوتها وليس ايضا بعد ذلك الا اكل العسل دون التعسيل وانها يلزم الخلايا
في اكثر الاوقات فان نشطت خرجت جملة واخذت في الجو طائرة مدورة ثم عادت وشبعت من العسل واما الملك فلا يخرج
وحده بل مع الجملة واذا اضلت الملك تبعته برائحته واذا اعيا الملك في طيرانه حملته حملا واذا اجتنت الموم فانها تحمله
بطرفي الرجلين المتقدمين واذا وضعته نقلت الطرفين بالذراعين والذراعين بالرجلين المؤخرتين واذا احملت الموم
طارت منقلة ولا تنتقل من زهر الى زهر الا بعد ان تنقل ما حملته الى خليتها وكثيرا ما تنقل الشمع من الزيتون وبعد ذلك
تفرخ اي اذا فرغت من بنائها وربما جمعت الفروخ والعسل في بيت واحد وليس للذكورة حمة وتحاول اللسع ولا تقوى عليه
وملوك النحل جنسان اكرمهما احمر اللون والاخر اسود مختلف اللون فحمي والملك في ضعف قدر النحلة العسالة والنحل
الكريم النحل العسال ما كان صغير الجثة مستدير الشكل عليه الوان وقد تكون منها مستطيل شبيه بالذكر وجنس اخر احمر
البطن والذكر كبير كسلان والنحل الذي يرعى الغياض والجبال اصغر واعمل والكريم يعمل عسلا مستوي الاجزاء في
ثقب مليس واصيته ملبس علاه بعضها عسلا وبعضها فراخا وبعضها مساكن للذكورة وما ليس بكريم لا يعمل شيئا
مستويا على ما قلنا والنحلة تلزم تقبل الشهد وبذلك يصلح الشهد والا فسد ويتولد فيه عنكبوت واقول انه لا يبعد
ان يكون ابرة النحلة مع انها سلاح نافعة في احالة جوهر الرطوبات الى العسلية بان تأبرها وترسل فيها قوة
ما وهذا مني تخمين وكاني سمعته من بعض المتعهدين لهذه الاحوال وجنس من النحل مختلف يقال له قصوص لا يعمل
شيئا يعتد به وربما تولد في الخلية دود صغير ينبت اجنحة ولا يدعه النحل ان يقع على بيوت الموم والنحل العسالة
تقتل الذكران المؤذية والملوك المفسدين وخصوصا عند قلة العسل والنحل الصغير المجتمع يحاول مقاتلة الطوال
منها ونفيها عن الخلايا فان فعلت ذلك جاد العسل ويجتهد ان يقتل ما يقتله منها خارج الخلية صيانة للخلية
وجنس من النحل يسمى لسوس يقاتل النحل العمال ويغير عليها بيوتها ويهلكها وذلك بما يقتل ويبدد لسدة نفطتها
وكثرة تحفظها وكثيرا ما يغرق اذا دخل ان يتشوش من اللطخ بالعسل فلا يقوى على الطيران ولا يكاد
ان يقتل ولا يكاد يقتل والملك فلما يخرج الا في عنقود من الفراخ يكتنفه واذا هم الملك بالخروج طن قبله
بيوم او يومين ليعلم الفراخ ما هم به ليستعد له واذا تولدت ملوك يتبع كل ملك من الفراخ طائفة ولا تقبل
ملكا اخر غيره ما اتفق ان انحاز الى فانه تقتلها اخرى فتقتله واذا خرجت الفراخ وكان بها قلة انتظرت
المدد من خارج والنحل يوزع اعمالها بينها فمنها ما اليها نقل المادة من الزهر ومنها ما اليه تليين ذلك
واصلاح ما ومنها ما يستعمل ذلك الموم ومنها ما هو ساق يستقي الماء للفراخ ولا يقع النحل على حيوان البتة
ولا على طعام وليس لابتداء عمله زمان معلوم بل كلما اخصب واي وقت اتفق ذلك واذا استوت الفراخ
وطارت فانها تشرع في العمل بعد ثلاثة ايام عند ما يستوي فتقف الصمامات التي على افواه البيوت وتخرج
وما كان من النحل كسلان نا صادا غير حسن العيانة على ما هو منوطا به فان النحل الكريم يطرده واللئيم يتغافل عنه
والنحل اعداء كثيرة كالزنابير والخطاطيف واصناف من صغار الطير والضفادع النهرية والاجمة تلتقي النحل
الواردة فتبلعه والجرادين خاصة فانها ترصدها في باب الخلية والعقاب على انها لا تهرب من شيء من الحيوان
ولا تقاتل غير جنسها وغير الزنابير واذا كانت خارجة من الخلية تسالمت وسالمت غيرها وانما تقاتل من يقرب
خليتها والنحل قد يطعم الحلاوات ايضا واذا لدغت النحلة حيوانا وخلفت الابرة ماتت وربما قتلت النحل من تخلف
فيه الابرة قد قتلت فرسا افزل وقد اخبرت بغيره من قرى اصفهان يقال لها اسفاكوح وفيها خلايا
النحل لهم غزر متواترة وكاد الاكراد ان ينهبوهم فسلطوا عليهم النحل بان عمدوا الى خلايا فنثروها وتواروا
عنها فقرصت النحل اولئك الاكراد لسعا لهم ولدوابهم وملك النحل حليم جدا ولا يلدغ شيئا واذا هلك شيء في الخلية
رمته الى خارج واتقى الحيوانات ولذلك لا يلقى دينها الا وهي نظيره الايدي وفعاتها لان في ذنبها نتنا وهي تكره الشر



ويكره ايضاً الروايح الدهنية والادهان وان كانت عطرة ويلسع المتدمين اذا دنا منها ومما يهلك النحل تفرقها
لكثرة ملوكها واما اسكان النحل وفراخها فهي اصنع من غيرها واجود عسلاً واقل لسعاً واقل حس وليس بكثير
اقل دعبا وقد حامل النحل لحاله عزيبا واجمها في الخلية وكان رجل يعين النحل الاهلي فلم يلسعه البتة ومن آفات
النحل دويبة له ويصير عنكبوتاً وتستولي على العسل وتفسد الشهد والموم وربما تعفنت الخلية وانتنت فانتن
النحل والنحل يحب السحق واجوده الابيض واذا لدغ من دهن ثم مرض وتستر عن الريح بالحجر ويشرب الماء
الصافي العذب المعهود ولا يشرب الاجمد النار النقل واكثر ما يعسل ربيعاً وخريفاً واجوده الربيعي فالعسل الابيض
هو الذي يعسل في يوم طري واذا عسل في يوم عتيق احمر واجود العسل هو الدهي واردأ العسل اعلاه
في الخلية ولذلك ينبغي ان تخرج عنها والنحل يعجبه التصفيق والغناء ويها يجمع ويرد الى الخلية والخلية الخصبة
هي التي يكثر فيها دوي النحل واذا ترك النحل في الخلية من الشهد فوق كفايته عاد بطالاً وكذلك ان كان اقل
من كفايته وقلة الذكورة يصلح في الخلية فان النحل العسال يكون انشط والنحل يحدس بالبرد والمطر وعلامة
ذلك ان يلزم الخلية وهنالك ما يعد لها الغيم قوتاً واذا تعلق بعضها ببعض في الخلية دل ذلك على اجماعها بمعاركة
وهنالك رش الغيم خليتها بشراب طيب حلو وينبغي ان يكون بقرب الخلايا كمثري جبلي وباقلي وقثاء رطب وجلاد
واس وخشخاش وسيسنبر ولوز والشتاء المحتوي يفسد النحل والزنابير اصناف صغار صغار وسود مطاولة
صفر الارجل وباسر ودحمر كبار رجلاً واوساط وقد رايت جنساً اسود الراس كبير له رايحة عطرة ولم ار بيته في موضع الا ثلث
او خمس وهو رديء فهذه احوال النحل الفصل الرابع من المقالة الثامنة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات
من كتاب الشفاء في مثل ذلك من اخلاق السباع المختلفة وحيوان الماء والطير
ولساير الحيوانات ايضاً اخلاق وانفعالات نفسانية كالاسد فانه حليم كريم عند الشبع صعب رديء جداً عند
الجوع وعلى الاكل ومن عادته ملاعبة لمن الفه لكن لعبه بحد ولا يهرم الا عن تقادم الامن ويكون مشيه حينئذ
دقيقاً والتفاته قليلاً فاذا ادبر عنه معن هنالك في الهرب فاذا ظهر منها جرة ثم خرج احد بالركض في مشيه فان
اضطر الى الهرب ضبط اياماً شديداً استعجل في المشي من غير ان يجعله عدواً وهو بالحقيقة يخاف النار واذا قاتله قوم يلتمس
من يرشقه منهم فتقصد خاصة فان كان رماه ولم يؤذه ثم ظفر به اخذه وتركه واكثر ما يعمل به انه يخدشه ويرعبه
وانما يقصد اكل الناس ويصاحب مساكنهم الضعيف المسن منها اقول ان الاسد التي ببلاد خراسان وخصوصاً
الجيحونية اقوى واشهم من ساير الاسد الجنوبية والعراقية اضعف وكان عند ملوك بلادنا اسد جيحونية والشد
من باس حيدر اسان ومن فرادة وكان يرق بينهما في المكان على ان الجيحونية اقل عدداً لان صيدها اصعب على الاكل
واعسر وكانت الاسد الغاوية على ما بلغني وكان يا ملته تخاف تطيع منها واحداً من الجيحونية ومع ذلك فان الجيحونية
لا يؤذي الناس ولا ينام الناس على وفق بعددها بشط جيحون والاسد طويل العمر وقد صيد من الاسود اسد بلغ
من كبره ان نفقت اسنانه ومن الاسد جنس ضعيف يهرب من الجزر اذا شد عليه فلا يقاومه وجراحته مخالبه وانيابه
رديئة تسيل قيحاً رقيقاً منتناً ويقرب علاجه من علاج الكلب الكلب ومن السباع سبع يسمى بدس يحب للناس لا يضرهم
وهو يقال الاسود والكلاب وصغير اجزاؤه اجلد وله حيسان واجناس وهو يتبدل اللون كل فصل ومن سبع
يسمى بوناسوس يكون في جبال ببلدنا وهو في عظم الثور لكنه اجسم منه وجنس منه يشبه البقرة على اكنافه
شعر وعرفه الى من عرف الفرس داخ واقصر وكانه صوف وهو اشقر قاني من ناحية الراس الى العرق وله شعر
من الراس الى العينين مثل الناصية وساير بدنه بين الرمادي والاحمر له قرون متعطفة الى داخل تعدد شبر
واكثر ولا اسنان له في فكه الاسفل وهو ذو ظليف كثير شعر الفخذ قصير الذنب نحو الارض يحطمه وجلده صلب جداً وهو
صيد طيب اللحم واذا عجز رمح برجليه ورمي روثه الى اربعة اذرع وهو رداب وخصوصاً عند الوضع وينهي منه على مولده
مثل السد فاذا والجمل لا ينزو على امه وقد احتال بعضهم على ان اتاه فلما علم ذلك حقد على المحتال عليه به واهلكه

واما الفرس الكريم فقد غولط بامر ملك فقال له استعرض عليه امه فلما استعدها وعاين ذلك فما نقال الى نفسه في
وهده وعطب وقد سمعت من بعض الثقات بخوارزم قريباً من هذا والدلافين تحب الناس وتستانس بهم وبالصبيان
خاصة اقول وقد رايت الببغاء شديد الحب للصبيان المرد وشديد الانس بهم والكلام عند حضرتهم والقول حدثني
ثقة بجمله من حكايات الببغاء وحبه لصاحبه وعشقه اياه وجزعه على مفارقته وحسده على الحادثة الحي ما قضيت له
الى العجب وحكي في التعليم الاول ان دلفيناً جرحه صاده انسان فتوجهت الدلافين الى الشط كالمستشفعة الى من صاده فلما
خلي عنها انصرفت والدلافين الكبيرة تهتم لصغار الدلافين يتبعها بالحراسة والزي وكيف يحمل ولعينا ميتاً متابع نفسه تعوض
به وتطفو كانه تحفظه لئلا يوكل ويحكى عن سرعة الدلفين ما لا يكاد يصدق به وربما نزا من صفحة الماء الى ما يجاوز
طرف الرمل ووقع في الجانب الاخر من السفينة ويكون النشيب فيه طول عوصه لتتبع بعض السمك فاذا اشتهى التنفس اندفع دفعة
الى فوق وربما وقع الى البر اتفاقاً ومن عجايب احوال الحيوان ان الدجاجة اذا غلبت الديك فما لا يتشبهت بالديك في صوتها
وفي سفادها واشالت اذنابها كالديكة وربما نبت لها مخلب اقول ليعلم ان الطبيعة مطيعة للهيئة النفسانية والديك
ايضاً يتشبه بالدجاج اذا ماتت الدجاجة عن فراريج فيعولها ويترك السفاد ويتحنث والطير يخصى بكي اصول الورك كية او
كيتين او ثلثة فلا يصفع الديك الخصي ولا يسفد واذا اخصيت ذوات الروان قبل ثبات قرونها يبس جماً ما خلا الايل
والخنزير يخصى اناثاً وذكوراً فان للاناث خصى لاصقة باصل الرحم قال والخصي اطول عمراً قال ان الحيوان الطويل الساق تسلح
ما وذكر ايضاً ان من الطير تتغير الوانها في الفصول واصواتها حتى ان منها ما يصوت بصوت الديك صيفاً ويصوت كصوت
الدجاجة شتاء والعصفور لحسن الصوت والظنة العندليب مغرى بالتلحين خمسة عشر يوماً من بدو الربيع وبعد ذلك
يلحن دون ما بعد وقت ثم يهجر التلحين ثم يتغير لونه ويسترخي ومن الطير ما يتمرغ في التراب واكثر ذلك ما ليس له طيران
حينئذ يعتد به كالقبج والدجاج ومنه ما يغتسل بالماء كالحمام والعصافير وذوات المخاليب لا يعمل شيئاً من ذلك بسم الله الرحمن الرحيم
المقالة التاسعة من الفن الثامن ستة فصول الفصل الاول من المقالة التاسعة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات
من كتاب الشفاء في حال الادراك والمني والطمث وذكر الاختلاف في ذلك ولنتكلم في ولاد الناس ويكون الحمر
نترل ان الانبات كالانهاد والاحتلام كالاثمار واول آيات البلوغ تغير الصوت واستحالته الى خشونة لا ينتسب الى
حدة ولا الى ثقل بل يكون كنغمة الوتر الغير المستوي الاجزاء اذا استرخى خاصة للنداوة فانها اذا نزت كانت النغمة
مختلطة من حدة وثقل وكذلك فان قصبة الرية والعضلات التي للحنجرة يعرض لها قبل ان تنضج بالادراك التام اختلاف
اجزاء في اللين والصلابة والرطوبة ثم اذا جامع المراهق بسرعة جفت الات صوته فمال صوته الى مشاكلة اصوات
الرجال بسرعة ومنهم من يتعاهد صوته فيحفظه على السلامة كما يفعل المغنون ويعرض في ذلك الوقت ايضاً امتلاء الثدي
غدة تتحلل وانشقاق الاربية والسبب في ذلك الانشقاق جفاف العضروف فينفصل جزآه والمني يكون بعد اسبوع
من السن ويقوى بعد الاسبوع الثالث والنساء يدركن بالطمث في المني وحينئذ يظهر الثدي وهن ويعرض لمن يفرط في
الاستمناء من المراهقين ليس نفوذ اللذة فقط بل ضدها وهو الاذى والغم والفتور والطمث في اول الامر دم كدم الذبيح
ويكون قبل الادراك الى البياض ويتغير ايضاً صوت الجواري في سن المراهقة وان كان صوتهن على كل حال احد حتى
ان زمرهن احد من زمر الرجال ويشتقن الى الجماع مع درور الطمث وكلما جامع الرجال اكثر او جومعت النساء اكثر كان
اشوق اليه من التارك له لانفتاح السبل وتوزيع الطبيعة المني على العادة ويبلغ من شدة ذلك ان يستلذ في ابتداء الجماع
ومن الرجال من لا يحتلم البتة ومنهم من لا مني له لا فيه اصابته المزاج ومنهن من لا تطمث والاجساد تتغير من الشيمة عند
الادراك وربما انتقلت من سلامة الى مرض اومن مرض الى سلامة اقول كثيراً ما يبرأ من علة كالصرع ويزيد الاحتلام قال
وربما اخصب البدن لذلك وربما هزل فان كانت الفضول كثيرة لدي الطمث والاحتلام الى نقاء وان كانت قليلة ادى
الى الضعف ومن كانت منهن في جسدها فضل كثير وكان يمنع عن تصرف القوة النامية حتى التصرف عظم ثديها بعد الطمث
والمني النضيج المذكور هو الذي يكون بعد الاسبوع الثالث في اكثر الامر وكذلك الجارية التي لم يأت عليها ثلث اسابيع

فانها يكون ضعيفه علي الحبل ومصيفة ممرضة وتقاسي اوجاعا وخصوصا عند الطلق والمفرط في الجماع يشبه تبل غيره وكذلك
الجارية التي ولدت كثيرا ويعرض لها سقوط شهوة الجماع وافضل المني اخثره واما الرقيق الحيطي فلا يولد الا الاناث واكثر
هيجان الطمث عند الاجتماع والاستقبال كان لاختلافات حالات القمر تاثير في الرطوبات وغير ذلك من احد الجرو في
ساير ما قيل في موضعه والتي يتاخر طمثها من النساء تتاذى بالجماع ويعرض لجميعهن عند قرب الطمث ثقل في البدن
وربما عرض من احتباسه اختناق والحمل الطبيعي ما يوافق الطهر وان كان الطامث قد تحمل وان كان من النساء ايضا
من اذا طهرت تعلق باب رحمها والحامل لا تطمث الا في الندرة لان الطمث ينصرف الي غذاء الجنين فان طمثت اضعفت
الولد وربما ادي درور الطمث الي الاسقاط واذا استدت الرطوبة بالرحم كانت مزلقة للمني والحيوانات الاخرى بعضها
لا يطمث وبعضها تطمث اقل من طمث النساء كان الفضلات فيها يتحلل في الشعر والفلوس والعشور وفي البول الكدر
وهي ايضا اكثر رياضة وما يجتمع في الانسان من المني اكثر مما يجتمع في ساير الحيوانات التي يناسبه في القد وذكران الابيض
المعتدل السمن اكثر منيا من الاسود والاسمر والشيب فيه كثير الرطوبة ولا يبعد عندي ان يكون السمر والسود يكثر فيهم المني
بسبب القوة والحرارة فان القوة يحصل في المادة ما لا يحصله الضعف مع حضور العنصر وذكران البيض ايضا اشف للمني واحد
من السمر واذا حبلت المراة سرعت نزحها اقول وذلك لان الفرج انما ترطب من رطوبة الرجال او رطوبة النساء فاذا
جذب الرحم المني جذبا عنيفا واخذ وفيا لم يبق في خارج الفرج الي باب الرحم مني او رطوبة واذا علق انضم باب الرحم فلم
يسل الي خارج رطوبة علي ان الرطوبة التي للنساء مطلوبة لغرض علي ما سنشرحه بعد فاما ان كان باب الفرج بعد
العلق املس رطبا فقد زلق المني او سيزلق قال ولذلك يؤمر ان يدهن فم الرحم بقطران او يعالج باسفيداج او كندر
مدافا في دهن زيت اقول اما القطران فان من طبيعته انه اذا اصاب فم الرحم ووصلت حرارته الي المني فسد المني وذلك
فيشبه ان يكون الرحم يشمئز طبعا عنه واذا اشمازت عن شيء بعدت طبعا عنه الي خلاف جهته كما اذا الامها الشيء مالت
اليه فيشبه ان يكون الغرض فيما يعمل منه ان يرتفع الرحم الي فوق ويتشدد العلوق واما الكندر والاسفيداج فللتشديد
فم الرحم وتقبضها وتجفيفها لان لا تزلق وهذا بعد المجامعة والعلوق واما اذا فعل شيء من هذا مع المجامعة لم يعلق لان قبضا
ذلك من فم الرحم والمني واذا لم يزلق المني سبعة ايام فقد علق علوقا جيدا وربما طمثت المراة بعد ثلثين واحتلم الذكر بعد
اربعين واما النفاس فمدته اربعون يوما ونزول الطمث في الحبالي غير طبيعي انما الطبيعي صعوده الي الثدي والحبلى
يحس بما في بطنها وذلك نقله من جانب الي جانب وذلك في المهازيل اوضح والذكر اكثر ما يكون يكون في الناحية
اليمنى والانثى اكثر ما يكون يكون في الناحية اليسرى لانها ابرد وكثيرا ما يكون الذكر في اليسار وذلك لانه اذا كان
المني قويا حارا لم يلتفت الي برودة المكان اقول ويليق بنا ان نذكر حال الاختلاف في المني والجنين في هذا الموضع
لا علي النسق الذي في التعليم الاول بل علي ما نراه في وقتنا اولي فنقول اولا انه قد يظهر من راي المعلم الاول في بادي الامر
انه ليس من جهة المراة الا دم الطمث فقط وان المني للرجل فقط وان المراة لا تنزل وحقيقة رايه في ذلك شيء اخر نعبر
عنه اوضح اذا بلغنا موضعه واما ههنا فنقول قولا ان جميع ما هو مني سواء كان للرجال او للنساء فهو دم وانه دم
متغير تغيرا ما وان اسم المني ليس يقع علي مني الرجال ومني النساء الا باشتراك الاسم فاذا سمي احدهما منيا فليس يصلح ان
يسمى الاخر منيا بذلك المعنى فانه ليس في المشهور لهما معنى جامع جنسي او فصلي يكون اسم المني موضوعا له فيكون لما
تحته بالتواطي بل الشيء الذي يسمونه منيا من الجهة التي يسمونه منيا لا يوجد للنساء فان المعنى المفهوم من الانزال ايضا
لا يوجد للنساء وليس يمنع ذلك ان يكون لهن شيء غير دم الطمث الصرف بل دم متغير في الالات التي لهن تغيرا ما
الي جوهر مني الرجال من ساير دم الطمث وانه لا مانع يمنع ان يسمى كل رطوبة متولدة من الدم في الرحم طمثا
فان الناس يسمون البياض والصفرة طمثا ايضا وبالجملة لا خصومة في ان يسمى شيء باسم او يمنع ان يسمى الا
ان يكون المعنى يوجب موافقة فيقتضي المشاركة في الاسم واما اذا كان المعنى مختلفا لم يمنع ذلك الا الاختلاف
في الاسم ولا الوفاق فيه فنقول ايضا ولا مانع يمنع ان يكون للنساء تحرك المني من موضع الي موضع يلتذذن به

ولا يكون ذلك انزالا لان الانزال في اللغة هو الدفع الي خارج اما النساء فانما لهن اوعية المني ان كان حالهن علي ما نعلمه
من التشريح ومن هيئة الالات التي لهن بدل اوعية المني للرجال فيجب ان نعلم ههنا هذه الاشياء علي سبيل الجملة ثم نشرح
القول فيها بعد وايضا فانه يظن بالمعلم الاول انه يرى ان المني لا يخالط المتكون ولا يكون جزءا منه وانه يتحلل وليس رايه
كذلك بل عنده ان المني وان خالطه فيخالط على انه فاعل لا على انه المادة ولكنه يجري في الاعضاء مع المادة
التي للاناث مجرى ان يكون هيولى يتكون منه العضو بل يكون جزءا ساريا فيه كالمبدا المحرك وانه انما يكون عنه
الروح في المولود وانه يلطف جدا ويكون اصلا للروح الذي في المولود الذي يحمل القوى النفسانية وفاضل الاطباء
ومن يجري مجراه يشنعون علي افضل الحكما في ذلك ويناقضونه فلنترك الاعتداد الذي قدمناه والتاويل الذي بيناه
وان كان هو الحق والمطابق لرايه ولنضع وضعا ان المني للرجال فقط وانه يوش من غير مخالطة وانه ليس للنسا
الا دم طمث ثم لننظر فيما يورده هذا الطبيب من المناقضات ثم لنبين انه لم يعمل شيئا ولم يحسن ان يقول شيئا ولكن
كثر انه برهن ثم لم يقنع وانه ضعيف جدا في المبادي وان كان كثير التبسط في فروع الطب **الفصل الثاني
من المقالة التاسعة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في احتجاج جالينوس علي الفيلسوف
ونقض ذلك الاحتجاج وتحقيقه** قال الطبيب الفاضل لم يحسن من قال ان المني يتحلل ولا شيء فان الرحم
لم تخلق جاذبة للمني يشتاقه بالطبع ليضيعه بل ليمسكه واستشهد بقراط بان امراة لم يجب ان يحبل واجمعت علي ان لا تلق
المني واحتاجت الي طفرة شديدة الي خلف حتى ازلقت المني ولولا شدة اشتمال الرحم علي المني لزلق بنفسه لثقله وذلك
ان المني نزل وقد غشي كالغرقى واما جلله ذلك الغشاء لانطباخه من الرحم ومن شان الطابخ للرطوبة بحرارة عاملة ان
يحدث في الجهة التي تماسه كالقشر كما يعرض للعطايف الذي يحرم من الاهال فان ما يلي القرن منه يصير اولا كصفايح
وسائره بعد رطب قال ولذلك خشنت الارحام في داخلها لئلا يكون املس علي املس فيعلق اللزوم قال وكيف
تخلق العصب والعظام والعروق عن الدم وهي بيض وصلبة وانما تخلق لا محالة عن مادة بيضا لزجة غير سايلة رقيقة
جدا كالدم فان قلتم ان الدم يستحيل الي القوام الموافق فما حاجة الطبيعة الي ذلك وهناك مادة معدة بالكيفية
المطلوبة من اللون والقوام لانها بيضاء لزجة وهذه المادة هي المني فانه عديم الكيفية الدموية لزج قابل للتمديد
صالح لان يجوف ويمد تمديد الشرايين والعروق ليكون منافذ الدم وكيف يجوز ان يحملوا المني وهو ما يجذبه
الرحم بالطبع يتحلل وينتقض ودم الطمث وهو ما يدفعه الرحم بالطبع يبقى ويحفظ ولم خلقت في الاناث بيضتان
واوعية المني ان لم ينتفع بذلك في تكون الجنين قال ونحن فقد وجدنا وعاء المني في الاناث مملوا رطوبة منوية الا
انها ارطب من مني الرجال قال وقد كان بعض النساء شبيه اختناق الرحم لطول ايمتها ثم استنزعت منيا كثيرا و
وجدت لذلك لذة كلذة الجماع وصحت فكان طول الاحتباس قد غلظ منها فان النساء يحتلمن ويرين منيا قال فلو
كانت الاعضاء تتكون من الدم لكان حال الاعصاب والعروق والعظام كحال اللحم وكان المقطوع منها سينبت
وينمو كما ان اللحم اذا انتقص نبت وانما ليس ينبت لان تولده من المني وقد عدم المني بل انما يمكن ذلك في بعض
الاعضاء مثل بعض شعب العروق في جراحات عظيمة يقع علي الراس وغيره دون العصب والعظام ولان المعلم الاول
يقول ان الشريانات والعروق التي في اوعية المني اذا طال زمان محاكيها للدم في الاستدارات والالتفافات حدث
مني ولو كان في ساير الاعضاء تلك الاستدارات والالتفافات لكان سيتولد فيها المني واذا كان الشريان هو مولد
المني دون البيضتين والفاعل هو المشبه بجوهره فيجب ان تكون الشريانات والعروق متكونة من المني اذ الشيء
انما يكون من المادة التي يشبهه والتي يصح ان تغذوه قال ومما يدل ان في الانثى منيا كما في الذكر المشابهة فانه
ان كان السبب في التشبيه المني ولم يكن للنساء مني وجب ان لا ينزع شبه الي الامهات ولو كان السبب في التشبيه
الدم والهيولى لكان لا ينزع شبه الي الاباء فاذا كان الشبه ينزع الي كل واحد منهما فعلة الشبه موجودة لكل
واحد منهما لكن دم الطمث ليس للذكر فليس المشترك فيه هو الدم فبقي ان يكون الذي يشتركان فيه هو المني

يحتاج اليه حتى يكون عظما او عرقا او عصبا او انسانا او فرسا وعسى ان يكون مزاجه الذي له مزاجا ليس يصلح
ان يقبل صورة العظمية والعرقية وان قبل التخطيط والتمديد للزوجية وكان ابيض ولو كان هذا القدر كافيا
لكفى في ان يكون منه حيوان لكان المخاط والبلغم الابيض اللزج يصلح ايضا لان يكون منه الجنين وكان كل
مني يصلح لان يكون منه كل حيوان وهذا هو الجواب ايضا عما ذكره من امر الرطوبة في الوعاء الذي يسميه وعاء المني انه
لم نعلم من حاله الا انه ابيض لزج وبهذا وحده لا يصير منيا على ان هذا احسن ما يجب ان يتعلق به لكن نتعلقه
ليس على انه يجب لحسن والذي ذكره من حديث الشريانات وانها ان كانت مولدة للمني يجب ان تعتذي به فانه لقائل
ان يقول انها تولد المني على نحو من كيفية فعلها كافراط الفعل فيها او لوجه اخر كما يولد الكبد السوداء والصفراء
ثم لا يكون احدهما صالحا لان يعتذى به ثم نتغلب عليه القصة فنقول لولا ان الدم هو عنصر الاعضاء في اول
التكوين لما كان اغتذاؤها منه فهذا هو اللزوم الذي استعمله لكن اغتذاؤها منه في ثاني الحال فهو اذن عنصر الاعضاء
في اول التكوين واما القياس الذي فرح به فالاول منه ثلاثة متغاير في الظاهر وخمسة في الحقيقة اما الثلاثة
الظاهرة احدها اقتراني من شرطيتين والثاني استثنائي منفصل وثالثها استثنائي متصل لكنه اختصرها
اختصارا وانت تعلم لا محالة تحليلها من اصولنا وصورة الاقتراني الذي من شرطيتين كاذبة لان اخذ على نقيض
استعماله وغير نافع ان اخذ على الوجه الذي تناولنا به وذلك لانه ليس اذا وضع ان المولود قد يشبه كل واحد من
الابوين يجب ان يكون هناك سبب واحد بعينه موجود فيهما جميعا فانه ليس اذا كان المعنى واحدا يجب ان يكون
سببه لا محالة واحدا الا على وجه ان يجعل سببه لا افراد الاسباب بل اجتماعها وهذا شيء يجب ان يحقق وتعرف
من كتابنا في البرهان فانه قد يجوز ان يكون شيء واحد كالحرارة مثلا لها اسباب عدة مختلفة لا يجتمع في معنى
عام لها الا كونها سببا فقط ثم الصورة التي تحلق عليها المتعلق ليس سببها شيء واحد وهو المحرك الفاعل فلو كان السبب
هو المحرك لكان الحيوان يشبه في صورته والديه او كان يشبه كل واحد منهما بنحو من التركيب على مذهب هذا الطبيب
الفاضل وقد يوجد الصورة كثيرا ولا ينزع بشبه البتة لا الى ابيه ولا الى امه ولا يكون الحاصل منه شيئا مركبا
من الصورتين فيعلم انا اذا اخذنا الفعل امرا وكان السبب في حدوث هيئة الصورة تارة استيلاء من القوة
المصورة ينزع الشبه الى من منه ذلك المبدا المحرك وتارة استعداد المادة حتى تكون المادة غير قابلة للهيئة التي
بانتها القوة المصورة وان كانت في الجملة قابلة تنفذها القوة المصورة من الصورة مما المادة اطوع لقبوله
وان تخير من الصورة التي للنوع كما ان المادة لو لم تقبل الصورة لم يغن حصول القوة المصورة كذلك اذا كانت
تقبل الصورة ولكن لا على نحو تصرف القوة المصورة فيه وكانت مثلا اما ان يعصر عن تحريك التخطيط والتمديد
الذي يحوج النقش المصور واما ان تعاون تحريكها لسيلان فيها او استعداد يعتقل عن مثل تلك القوة في مثل ذلك
الزمان مثل تلك الهيئة كما ان قبول الجمادة الكبيرة لرمي الرامي الى حد وقبول اخرى الى حد اخر فاذا كانت
المادة لها حكم في حصول هيئة الصورة فليس بعيدا ان يكون بعض المواد في بعض الارحام وهو فضل الدم الذي
يوزع على البدن قد اعدته القوة المدبرة لذلك البدن اعدادا انما يقبل التخطيط والتمديد على نحو خاص ويكون ذلك
النحو هو النحو الذي كانت الطبيعة تصرفها عليه في بدن الام ولا يقبل التخطيط والتمديد على الهيئة التي تروم المصورة
ان تحصلها فيها الا كثيرا مطلقا او لا قليلا يؤدي الى التركيب ليس على ان القوة التي هي مدبرة بدن الانثى موجودة
في دم الطمث حتى تكون هي المحركة ذلك النحو من التحريك ولكن اعدادها السابق موجود او هناك خاصية من المزاج
غير مشعور بها تلك الخاصية يمنع المادة ان تتحرك عن المحرك الغريب الا ذلك النحو من التحريك فيكون اذن سبب المشابهة
اما من جهة النوع بان يشبه بالاب واما من جهة المادة بان لا يقبل تصويرا الا على نحو محدود وهو المشابهة بالام
وهذا هو على ان يوخذ الاسباب افرادا واما اذا اخذ على نحو الجمع فسبب التشبيه تحرك من المادة على نحو ما فيه
من استعداد الى صورة شخصية تشابه صورة شخصية وهذا الاستعداد له فاعل فتارة فاعله هو قوة الانثى وتارة

يكون للاناث مني وفيه قوة مولدة مصورة كما في الرجال ثم جعل هذا الكلام على ترتيب قياس من نوع
حملي فقال ان كان المولود يشبه والديه فليس يشبههما بسبب عام لهما وان كان المولود انما يشبه والديه بسبب عام لهما
كليهما فاما ان يكون منيا واما ان يكون دما لكن ليس دما والا لكان لا يشبه الاب فهو مني واما الحملي فقال لان
الاولاد يشبهون والديهم جميعا والذين يشبهون بوالديهم فلهم اصل وشيء هو المشبه لهم بوالديهم فالاولاد لهم اصل
وشيء يشبههم بوالديهم ثم قال لكن ليس بسبب دم الطمث فهو بسبب المني فلما ذكر هذين القياسين فرح فرحا شديدا
بما دونا للقدرة حسب انه برهن برهانا عظيما ثم سال على نفسه سؤالا وقال انه كان يجب ان تكون الشبه تنزع الى الاب
دائما لان مني الذكر اقوى فاجاب لكن مني المراة يستمد من دم الطمث فتتقوى به ولا مدد لمني الرجال وهو يقول في موضع
اخر ان مني النساء يصير غذاء لمني الرجال فهذه عيون ما يظن الرجل انه يحتج به ونحن نتعجب منه انه يعد نفسه شطرا من كل
شيء ويدعو اجودة التصرف في المنطق والفلسفة كيف قنعت نفسه بهذه الحجج السخيفة في ان يعتقد شيئا من الاشياء
او يميل اليه بغالب الظن اما ما قاله الاول فيجب ان يتذكر ونعلم ان الاعضاء قد يجذب اشياء كثيرة يشتهي طبيعتها
ثم يضيعها ويدفعها اذا زالت الحاجة عنها كجذب الكبد والعروق الماء الكثير عند ما يحتاج اليه ثم بعد ذلك غاية ما تدفعه
يدفعه ويستغني عنه وكجذب الاعضاء للادوية الموافقة لتعديل مزاجها وتحليل مادة رديئة فيها ثم انها بعينها تدفعها
ومتى كان في بدن انسان جاذب لشيء لا تعدوه ثم كان دايم العشق لمجذوبه ولم لم يقل الرجل في نفسه عسى ان يكون
المني انما يشتمل عليه الرحم لما احتاج الى تاثيره في دم الطمث واحالته اياه الى المزاج الواجب وكفاء ذلك اما المقوي الولادية
ثم ان الرحم يستغني عنه فيفسد هو بنفسه فيه ويتحلل ويدفعه الرحم بعد ذلك فان المني ايضا عساه ان يكون بعد
ان يفعل فعله يتغير مزاجه ويصير لا على المزاج الذي كان عليه اولا وكان الرحم يعشقه بسببه وكيف وثق في
البدنية وفي القوى العضوية ان يبقى مناسبات ما بينها دايمة فعسى ان يكون حرص الرحم على ضبطه هو الى مدة الحاجة
ومع بقاء الكيفية واما ذكر الغشاء الذي يغشي المني وحسبانه ان الرحم يفعل ذلك بطبخه فهو ايضا من البلادة والجهالة
للجد فانه ان كان في المني قوة مصورة ومكونة فتلك القوة ملية بتكوين ذلك الغشاء ملاءتها بتكوين العظام
والعصب والعروق التي ليست تنبعث من جهة الرحم الى باطن بل من باطن ويفعل هذه القوة ومن العجب
ان الرحم يفعل في الرطوبة ما يفعله صنعة العرق بالقطائف ولان الرحم وان بلغ الغاية في النضج فانه رطب
السطح رطب الجوهر لا يبلغ منه ان يشوي سطح رطوبة شيئا يجعله صفاقيا جلديا ولو كانت هذه المعاملة تجري
بين الاعضاء الحارة وما يشتمل عليه من الرطوبات لكان المعدة والكبد اولى ان يكون الرطوبة اذا ما لاقتها
انتسج عليها صفاق غشائي وان كان في المني قوة مصورة لصور العظام فعسى ان تفي هي ايضا بتصوير الغشاء
فيستغني عن نسبة تصوير غشاء رقيق الى غيره واما الذي يخرج في الامور الطبيعية التي فيها مبادي حركات في افعال
واعمال ان يجعل لها مبادي حركة من خارج ويجعلهم المني حكم القطائف وان كانت قد يتفق لها معا ونات
من خارج لا ينكر واما الذي قاله بعد هذا فكان ينبغي ان يعلم ان القايل بان التولد من دم الطمث والتوليد من
مني الرجل يوجب ان يكون المني عادما للمزاج القابل لتكوين الحيوان منه وان كان من حيث اللزوجة والبياض صالحا
للتخطيط والتكوين المذكورين وليعلم ان الصور الصناعية هي التي تقتصر فيها من موادها على ان يكون قابلة
فقط لملاءمتها للصلابة واللين واللزوجة والغلظ وغير ذلك حتى ان كان المراد الالصاق جاز كل مادة لزجة
كان صمغا او دبقا او غراء وان كان المراد التحديد النصل جاز ان يكون حديدا او فولاذا والماس وان كان المراد
التجويف جاز ان يكون ذهبا او فضة او نحاسا او خشبا ولذلك ما يصلح ايجاد الشكل الصناعي في مواد مختلفة
واما الصور الطبيعية فليس الغرض فيها ايجاد الشكل والتخطيط بل وان يكون يجتمع مع ذلك مزاج خاص يصلح
ان يستقبل به القوى العرضية التي تخصه وكذلك ما يختص الصورة الطبيعية بمادة على حدة ويغتذي بها ويربي
ويدفع فليتضح ان البياض واللزوجة بحلاوة المني موافقا للتمديد والتشكيل فكيف علم ان ذلك كاف في المزاج الذي

فاعله هو قوة الذكر اذا استولى على المادة فاعدها لقبول التخطيط والتحديد وسلخ عنها استعداد آخر ان
كان ثم اذا احدث الاستعداد فعل الصورة فتارة تقوى على ان يفعل ثم تصور وتارة تصور ولا تقوى
على احالة الاستعداد مثل ما يعرض للقوة الغاذية اذا ضعفت ولم تقو على التشبيه وذلك في مثل البرص فاذا
اخذنا الاسباب على الانفراد لم يجب ان يكون سبب عام واحد وان جمعنا السبب كان هذا الاستعداد متأتيا
للصورة فيكون الصورة لا يلزم عن الاستعداد فان الاستعداد لا يكون فاعلا ولا عن الفاعل وحده ولا يكون
احدهما سببا يتم به الفعل بل اجتماعهما وحينئذ يكذب قوله ان ذلك العام هو مني او دم فاذن اما ان يكذب
صغراه اذا اخذت الاسباب على النحو الذي يؤخذ به الاسباب مفردة او تكذب كبراه على النحو الذي يوجد به السبب
جمع الاسباب فاعمل الرجل شيئا انما فرح فرح المخيلين لا فرح المحققين واذا رأيت المصنف بعد ذلك يقول
ان هذا قياس شرطي وان هذا قياس حملي وتعدى بصرف المادة الواحدة من صورة قياسية الى صورة قياسية
فاعلم انه ضعيف البضاعة في المنطق ولضعفه لا يسمع له القياسات مخلوطة ومركبة ولا تعرف القياسات
المركبة فيحتاج ان يتشوق بالتحليل وخصوصا اذا اخذ ينتقل من صورة الى صورة وما اطول على المنطقي
ان يشتغل في كل قياس يقيسه ويبرهن به بان ينتج المطلوب الواحد بعينه من مادة واحدة بعينها
من ضروب شتى من اشكال شتى فانك قد علمت ان الضروب الحملية كيف يرجع بعضها الى بعض والى الشرطية
والشرطية الى الحملية والى الشرطية والعالم اذا اورد قياسا واحدا من حدود ما فقد عمل على انه قد كفى
غرضه ولا حاجة به الى ان يوجد تلك الحدود بعينها ويشكلها شكلا آخر فانه لا يغني غير الغناء الاول على ان
هذا الرجل قد اورد كلامه هذا على صورة قياسية تركيبية فيها حذف واضمار وعلى النحو المعتاد ثم رام ان
يستعمل القياس على وجه التحليل ولم يفعل البتة فان قياسه الذي سميته وضعيا ناقص المقدمات محذوفها يفهم
من ناقص الى ناقص ومن مخلوط الى مخلوط وذلك ان قياسه مؤلف من ثلاثة مقاييس احدها انه ان كان الولد
يشبه والديه كليهما فانما يشبه بسبب عام لهما كليهما وان كان الولد انما يشبه والديه بسبب عام لهما كليهما
فلا يخلو اما ان يشبههما بسبب المني او بسبب الطمث ينتج من هذا انه ان كان الولد يشبه والديه كليهما فاما ان
يشبههما بسبب المني او بسبب الطمث او بسبب المني والطمث جميعا فهذا قياس والقياس الثاني ان يجعل هذه النتيجة
مقدمة فيقال ان كان الولد يشبه والديه كليهما فهو اما بسبب الطمث او بسبب المني لكن الولد يشبه والديه
فهو اما بسبب الطمث او بسبب المني لكن ليس بسبب الطمث فهو اذن بسبب المني ثم يجعل النتيجة مقدمة فيقول الولد
يشبه والديه اما بسبب الطمث او بسبب المني وههنا في السر ما شأن آخر ان احدهما يصح الاستثناء الاول وهو
انه اذا كان الولد يشبه والديه بسبب الدم لكان لا يشبه الا امه اذ كان لا يوجد للذكر دم طمث ثم يستثنى نقيض التالي
وقياس آخر هو المقرب الى المطلوب وهو ان يؤتى بالنتيجة الثالثة فيقال واذا كان الشبه بالوالدين بسبب المني وكل
واحد منهما مني ويستثنى عين المقدم فان عادة وابراقه بانه ينقل الكلام المعتاد الى نظم القياس قد كان يجب
ان يكون مفرزا باسمائها الترتيب والتركيب والتحليل اخر يجري مجراه واما القياس الحملي الذي اورده فليس
يستعمل فيه نتيجة القياس الاول مقدمة البتة في قياس بعدها على انها بالفعل بل يستعمل شيئا هو لازمه ثم يدعي
ان القياس حملي وليس كذلك بل هناك قياسات واحد منها حملي وهو الاول وشرطي استثنائي وهو الثاني
لكنه قدم الاستثنائي فخفي عليه انه استثناء وهناك وضع وذلك قوله ان مشابهة الاولاد للوالدين انما يكون
بسبب اصل ومبدأ عام للذكر والانثى واذا كان كذلك فاما ان يكون كذا واما ان يكون كذا يعني على
اذا كان كذلك انه اذا كانت المشابهة لاصل عام فيكون هذه المقدمة منفصلة قد وضع مقدمها بعينه لا
انه بعد ذكر المتصل بل قبله وليس في ذلك كثير بأس ثم انتج التالي وهو ان مشابهة الاولاد بالوالدين اما الدم
الطمث واما مني ثم يحتاج ان يؤلف من هذه المنفصلة والاستثناء قياسا استثنائيا منفصلا ويقول لكن ليس

من دم الطمث فهو اذن من المني وهذا قياس ثالث استثنائي من شرطي منفصل ففيه من النقصان ما في الاول
وفيه من الكذب انه جعل القياس حمليا والغالب فيه الاستثنائي ومن كانت طبقته في معرفة المقاييس هذه
الطبقة فيجب ان يغض قليلا من سواده ولا يتعقع للمشائين بالشاذ ولا يتمنطق عليهم والشأن في مزجه
واشر حيث الف كلامه في ذلك كأنه عمل شيئا او افاد بدعا وقد احتج المشاؤون عليهم بالمشاهدات اذ وجدوا
البيض الذي يكون من الريح اذا عرض عليه سفاد الديك عاد مفرخا بعدما هو غير مفرخ

الفصل الثالث من المقالة التاسعة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء ترجع فيه الى مأخذ التعليم الاول ونبين فيه ان ليس للمرأة بالحقيقة مني وان مادة المرأة التي يسمى منيا ليس منها قوة مولدة بل متولدة ونفصل القول في المني ونبين من

فنعود الان الى مأخذ التعليم الاول فانا احببنا ان يكون هذا الفصل متقدما لينتفع به في خلل ما يأتينا من
ذي قبل فنقول ان السبب في التذكير هو استيلاء المزاج الذكوري الحار واسباب ذلك الاستيلاء اما في
الرجلية واما في المادة الانوثية واما في مكان الجنين والذي في المادة الرجلية وهو الذي في المني فان يكون حارا
فوارا فانه اذا كان حار المزاج كان الولد ذكرا لا سيما المني من الخصية اليمنى واذا كان المني الغالب هو الذي
اتى من جهة البيضة اليمنى فهو اولى بذلك لان اليمين بالجملة اسخن والدم الذي يأتيه النضج وهو الى المبدأ
لانه يأتي من عرق تحت الكلية من حيث يصفى عنه المائية وكما تعلم ذلك من التشريح ولما كان المني مما يتدفق
اندفاقا بعد ايذاق فليس بمستنكر ان يكون بعضه يمينيا وبعضه شماليا وبعضه عالقا نافذا وبعضه ضالا
لا ينفذ الى المعدن ولذلك ما قد يكون المني الاتي من اليسرى مؤنثا لبرد ذلك الموضع فاما من جهة مني المرأة
ودم الطمث فاذا كانت المرأة حارة المزاج لم يقتصر استعداد منيها وطمثها للتذكير واما الرحم فان يكون
حارة المزاج ليس ببارد برد مزاج المادة التي ينبعث اليه وعنه وبرد مزاج ما يندفق من خارج اليه فانه
وان كان المني عند بعضهم يفعل بكيفيته ولا يخالط بجوهره فمعلوم يقينا انه اذا برد من اجمه كان فعله
اضعف والحر يحمي الاذكار ولذلك ما كان البطن الايمن اولى ان يكون ما يتخلق فيه ذكرا لانه اسخن وهذه الا
قد تتوافق فيجب لا محالة مقتضاها وقد تتنافى وتتخالف فيكون العبرة للغالب ولذلك ما يكون من اليمين انثى
ومن اليسار ذكر ويدل على مكان الجنين الحركة فاذا وجدت الحركة بالناحية اليمنى رجي ان يكون الولد ذكرا وقد
يتفق والحر والبرد في هذا من الاسباب المعينة والمعدة لا من الاسباب المصورة وعلى ما ظن بعضهم ثم قال
المعلم الاول انه اذا بلغت المدة اربعين يوما انشق المني وبدا التفصيل وقبل ذلك فهو مثل عضو من لحم
هذا دليل على انه ليس يفهم عنه قوله في المني بعد وانه ليس يمكن ان يكون المني مخالطا للمتكون وان يكون للنساء
شيء كالمني لكنا نعتقد فنقول للنساء مادة هي دم الطمث فيستحيل تلك المادة في الاوعية التي سنذكرها ويكون
الى الماضي واللزوجة ويسيل الى الرحم سيلانا يلذ النساء وان كان ليس انزالا ولا دفقا فان الدفق بالقوة انما يحتاج
اليه ليكون للمني حميته في الازدراق الى قعر الرحم ويكون معينه في ذلك ريح قوية هي الرافعة وربما انزرقت طائفة من الريح
من جملة الريح المني قبل المني لانه الطف ثم تزرق باقي الريح مع المني وازدراق المني ممن تنازل اغذيته ريحية اشد وكذلك
ممن لم يكثر الجماع وذلك الريح كانه ايضا فضل من جوهر الروح ولو كانت الغاية مقصورة على اللذة لكان خلاف
الدفق وهو السيلان اثقل او دم للذة لان اللذة هو لسيلان تلك المادة الحارة اللزجة على عضو يتململ فيه كالدغدغة
اللطيف وينبعث قوة تعرية وتدبيب كالتلذذ فيكون اللذة من عود الحال الى المجرى الطبيعي عند حالة خارجة عن المجرى
الطبيعي محتملة غير مفرطة وهذا كلذة الحك ولذة الدغدغة واللذة التي تعرض من سيلان دهن فاتر على سطح قرحة
الا ان الذي للجماع فهو اشد واقوى لشدة الاسباب الفاعلة والمنفعلة والمعينة عليهما فاذا لم يكن للمرأة دفق
الى اسفل لم يكن انزال واذا لم يكن تلك الرطوبة مولدة لم يكن منيا فان اسم المني لم يوضع لكل رطوبة بل للرطوبة
الذكرية التي يخرج من الاحليل ولا لكل ما يخرج من الاحليل فانه قد يخرج رطوبات يشبه المني ولا يسمى منيا بل يجب

ان يكون خروجه مع لذة ولا كل ما يخرج مع لذة فان المذي والودي قد يخرج مع لذة ما وان لم يكن خروجه بدفق
ليكون سببا لوجود حيوان منه في غير جنسه واذا حلل شرح اسم المني جملة هذه الخواص او الفصول لم يوجد الرطوبة التي
للنساء مستحقة لان يسمى منيا فليس يجوز ان يقال انه روح او عضو بل هو رطوبة واجناس الرطوبات اربع صفراء
وما ينسب اليها ودم وما ينسب اليه وبلغم وما ينسب اليه وسوداء وما ينسب اليها ثم هذه الرطوبة التي في النساء
ليست بصفراوية ولا بلغمية ولا سوداوية بل هي فضل الدم انما قاد فضل الدم اما دم
مطلق واما دم متغير ومن عادة الدم الذي يغيره في الرحم الى اي كيفية كانت ان يسمى دم طمث والطبيب الفاضل
يعترف بجميع هذه الاحوال ولان يكون ما يسميه مني المراة هو من دم الطمث على هذه الصورة فهذه الرطوبة التي للنساء
يجب ان يسمى دما واذا سمي منيا فهو بضرب من التوسع ويدل على مفارقته لدم الطمث الذي لم ينضج هذا النضج وكم
يستحيل هذه الاستحالة ثم من المعلوم ان هذه الرطوبة اولى من دم الطمث لان تعين في تكون الجنين ولولا ذلك لما كانت
المراة تنزلها وتحتلم بها ويلتذ بسيلانها فيها دون سيلان دم الطمث الصرف واذا كانت نافعة في تكون الجنين
لم يخل اما ان ينفع منفعة المادة واما ان ينفع منفعة المحرك اذ لا يمكنها منفعة اخرى واما ان ينفع منفعة
الامرين جميعا فيكون فيه قوة مصورة ومادة ايضا كما في البزر ولكنه اذا كان في شيء من الاشياء قوة فعالة
فلا بد في القوة الانفعالية يجب عنها الفعل فان كانت ضعيفة يجب عنها فعل ضعيف واما ان لا يجب عنها الفعل
البتة فهو لانها ليست قوة البتة فاذن يجب ان يكون هذا الشيء الذي يسميه الان منيا باشتراك الاسم اذا سال
الى رحم المراة عند جماع قضت المراة فيه شهوتها ودام نقض الرجل وحصل المني في معدن التولد وهو الرحم ان تكون القوة
المصورة تفعل في المادة ما في طبعها ان يفعل ان كانت قوية ففعلا قويا وان كانت ضعيفة ففعلا ضعيفا
رديا ولا يجد ذلك مما يكون البتة ولا يفعل فعلا البتة والذي لا يفعل فعلا البتة ولا يؤثر تاثيرا البتة فليس هو
بقوة فلا يكون اذن في نطفة الانثى قوة مولدة فان كان قوة فلا فعل لها البتة وانما يحتاج الى شيء اخر
اذا جاذبك الشيء افادها قوة كاملة يسري فيه فليضع اصلا ان في مني المراة قوة ما لكن انما يصدر الفعل عن
ازديادها فيكون القوة الفاعلة بالحقيقة هي الجملة الحاصلة عند الزيادة ويكون الشيء الموجود في هذه الجملة
هو مبدا هذه القوة فيكون مني الرجل هو الذي يفيد القوة التي يصدر عنها الفعل وكلامنا في مثل هذه القوة
ويكون في مني المراة مثلا شيء هو جزء قوة وهذا يجب ان يكون فانه اذا لم يصدر فعل لم يكن قوة البتة فاذا لا
القوة الا مبدا التحريك من اخر في اخر بانه اخر واذا لم يكن الشيء بنفسه مبدا تحريك فليس بنفسه قوة بل عسى ان يكون
في نطفة المراة قوة التوليد بالقوة وانما يخرج بالفعل بكاس يكسو فواضح من هذا ان نطفة المراة ليست حاملة
للقوتين فهي اذن حاملة لقوة التصوير ولسنا نمنع ان يكون في مني الرجل قوة التمدد والتخطط فانه يحتاج ان يكون
فيه تلك القوة ليحفظ مرافقتها للمادة في الحال ابتداء بها ليكون الفاعل مع المنفعل لكنا نقول ان مني الرجل يحلل
ويكون في اجزاء الرحم فان تلك الاجزاء انما ينمي ويكثر ويعظم بمادة المراة وان كان في الناس المتكون اجله
متحللة مداخلة من مني الرجال فلا يبلغ ان يصير عضوا متصلا بل انما يكون منتشرا في خلل العضو واذا كان اول
انعقاد الجنين من هذين المنيين فبالحري ان يكون المادة الواردة يتشبه بالمنعقد منهما حتى يصير غذاء فيجب اذن
ان يكون دم الطمث اذا انجذب الى النطفة العالقة استحال اولا الى طبيعة النطفة مادة مشتركة ثم يتوزع و
يكتسب الاختلاف بعد ذلك اكتساب المني تغيره ولا يكون اندفاع دم الطمث الى الرحم في اقراء كما كان قبل بل على
اتصال بجذب الرحم وامتصاصه وتدبيره القوة الانثيين فانها اذا صادفت في الرحم علوقا لم يزل يعد اليه
الدم ويصرف اخر الى الثدي كان القوة التي في المني والقوة التي في اعضاء الدم ينعادفان اذ كانت القوة الدافعة
اذا لم تقابلها جاذبة ومتعاص لم ينهض الى ان يجمع جملة لا يحتمل فدفعت دفعة فان جاء جاذب سبيت اليه قليلا
قليلا وكما ان الغذاء يصير دما اولا ومادة مشتركة ثم يكتسب الاختلاف بعد كذلك الدم الذي يكون فيها من العقد

نافذا بالحقيقة يستحيل دم الانثى الى مشاكلة مني الاناث من حيث نعده ولذلك ما تكون المني من فضل هذا الهضم الرابع
ومن الرطوبة القريبة العهد بالانعقاد ولذلك يشبه الشبه لان الذكورة فيه تكون قد استصحب القوة المصورة فيه
قوة غاذية مما يتصل به من مادة الاناث على النحو الذي كان نغذو به البدن والانثى بادانة ويدل الاعداد فيها الا بغذاء
ولذلك كان المني المتحلل اذا علق وكان قويا اولى بالتشبيه لانه يكون اقرب اتصالا من الاعضاء ولا يكون
من الفضل الذي دفعته الطبيعة قديما واعدته للدفق والخبي عن القوة فيها رسم الحركة التي كانت من قبل يكن القوة
المصورة المولدة انما يتم في الانثيين وهناك يصير هذا الفضل منيا ذكوريا مصورا فيكون القوة المصورة
انما يتم فيه من الانثيين والقوة الغاذية في مني الذكور بما جات من قبل الاطراف في صحبة الروح الغاذي الجاري في
المني الذي كان هو السبب في احالة الدم الى مقاربة التشبيه بالعضو المنفوص عنه ولان ذلك الدم قد استحال الى مزاج
العضو استحالة ما وقيل قوله العرب وان لم يتم لقصوره في قوامه ولا ينبغي ان نستنكر اندفاع هذه الفضول الى البيضة
فلا نمنع ان يكون البيضة بخاصيتها تجذب من الاعضاء كلها هذا النوع من الفضل اما قهرا واما بمساعدة الدفع
من الاعضاء كما لا يستنكر من جذب اعضاء اخرى لفضول اخرى او من جذب الدواء المشروب وهو غريب عن البدن
لفضول كثيرة واما في الانثى فان المادة اضعف من ان يستصحب قوة بل انما يستصحب اكثر ما يحمل استعداد خاص
مزاج ولم افادته القوة ولو استصحب القوى لكان الامر على ما سلف من القول هذا واما اذا انتقلت في الاعضاء
المادة الى الانثيين بعد ان نضجت هناك استفادت القوة المصورة من هناك ويكون الغاذية لا محالة تصحب
المصورة فيكون معها حيث يكون فهي فيكون هناك تشبيه جيد لان القوة المصورة التي في المني هي اما اثر
من القوة المصورة التي في ذلك الشخص بعينه فهو يروم مثل ذلك التصوير الذي كان تصوره المبدا الذي فاض
هو منه وكانه قد استصحب التاثير من القوة الغاذية من الاطراف ايضا فهو بذلك اولى ويتمم وان معا فتكون منها
الجنين لكن احدهما غذاؤه ليس في حجم الاعضاء وان خالط بل في تصغيرها والثاني غذاؤه في تصويرها وان قعدا له
النقص من مقدار الكفاية في تكون ما يتكون فيابينهما من دم الطمث ما يستحيل الى طباع المادي منهما فيكون له غذاء
ولا يبعد ان يكون الاقوى منهما يصير مادة للروح والاضعف الاوفق مادة الاعضاء

الفصل الرابع من المقالة التاسعة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في كيفية تكون الاعضاء الرئيسة من المنيين

فاذا اجتمع المني من الرجل والمراة في الرحم استعداد على نفسه متحصرا الى ذاته بفعل القوة التي فيه ويتحرك
الرحم الى الاشتمال عليه وبعضهم يقول انه يشتمل عليه قليلا قليلا ونسج من مادة مني المراة ما تصله باطراف الرحم السافلة
وهذا تحكم بل يشبه ان يكون حركة الرحم الى الاشتمال عليه امرا سريعا لكن الاشتمال التام انما يتم ايضا بحركة المادة
الى جهة الرحم بازدياد يتوقع فيه حينئذ يتميز به الاشتمال ومن شان المني ان ينتخب الجو ينتخب لذلك وبالحري ان يكون اعني
من مادته تنخن بالحر اذ كان العرض فيه يكون الحيوان واستحصاف اجزائه ويعرض عند الاشتمال احتباس الطمث ليفقد
الجنين وانضمام فم الرحم للاشتمال وجفوف الفرج لشدة التنشف وغثيان وشهوات ردية لاحتباس الطمث وهو
اولا فاضل على حاجة غذاء الجنين ويعرض ايضا تغير لون العين وكون عروق اللسان الى الحمرة لذلك ودام عند الغثيان
لشدة اجتماع فم الرحم وكثرة الم خفي وهذه العوارض ربما عرضت في اول الاشتمال وربما تاخرت عشرة ايام او فوق
ذلك ويشتد الغثيان عند نبات الشعر على رؤس الاجنة فاول ما يتكون هو الصفاق المطيف به كما يطيف بالبيضة
ليكون وقاية وماسكا لاجزاء المني وحافظا اياه عن التشتت وحاصرا للحار الغريزي فيه ثم ان المادة تاخذ في النمو و
الزيادة لما اولا فيما يتولد فيها من جوهر الروح الذي هو مركب القوى النفسانية فانه يجب ان يكون اول متكون
هو الشيء الذي يجتمع فيه امران السهولة والحاجة وتكون الروح اسهل من تكون العضو والحاجة الى الروح لانبعاث
القوة واشتدادها امس من الحاجة الى تكون الاعضاء اعني النامية ولان اصل هذا الروح هو مما انقذف من المني
الى الرحم مخالطا له فلا يخلو اما ان يكون المني كله كالمكان الاول له او يكون هناك مجمع خاص عنه يتفرق ويجيل

ان يكون الطبيعة تهمل امر هذا الروح حتى تجعله ينمو حيث اتفق ويتحرك من حيث اتفق بل يجب اول شي ان يتميز الجوهر
الروحي وينفرد ويجتمع وان يتميز الجوهر الاخر الذي يريد الروح ان يتغذى فيه ويتمم وينقيه وان تكون الروح مبداء حركته
يتحرك الى جهات شتى فيكون ذلك المبداء هو الجزء من المني الذي اذا استحكم مضغة كان قلبا فيجب اذن ان يكون اول
وعاء يتكون هو وعاء الروح ويكون في اول الخلقة غير محسوس واذا كان الروح بعد ذلك يتبع التنقب على ما يعرف
به الاطباء من قولهم ان الريح ينفذ ويخلق بعينها امام فوهات العروق فيكون تلك المنافذ ايضا هي التي اذا تخلقت
مجوفة كانت عروقا ويكون فاعلها حركة هذا الروح من مبدائه فيكون لا محالة المبداء هو القلب وبالجملة فانه
لابد ان تنحصر القوة المصورة حيث ينحصر فيه الروح الذي انما يحس بوجوده بعد اجتماعه عن تفرقه حتى تكون على حساب
هذا ولان الروح شبيه بالريح عرض ان تكون اول ما يظهر في النطفة انتفاخ ما زبدي ينحو به ثم ان ذلك الجوهر
الروحي الذي قد قوي فيه وكثر واغتذى من جوهره يحدث فيه التنقب المحتاج اليها لا على ما يظن الاطباء ومن
يجري مجراهم ان النطفة لما كانت رطوبة وكل رطوبة يفعل فيها الحار فانها لا تخلو عن ريح تحدث فيه فان الريح
يطلب المخلص وانه يرتقي الى فوق وانه ينفذ نقب من فوق وانه يدر نقبا من تحته في ظاهر النطفة يصلح لان يصل
منها بعينها الى باطن النطفة نسيم صالح فانه ليس الامر كذلك وليس ذلك المتولد ريحا فضليا بل هو امر
من الطبيعة ومطلوب حرم لا تضييع وتحرك على الجهة المطلوبة للنفس لا على الجهة التي يوجبه الطبيعة الوحيدة ولولا
ان موضع اتصال السرة بالرحم من فوق او في فوق لكان حركته يكون الى جهة اخرى حيث تحركه النفس لا حيث يقتضيه
حركته التي له بالطبع وهذه اشيا قد حققناها في تربية لنا اخرى فاذا تكون هذا الريح الروحي بسط النطفة في
اقطارها واحدث في الغشاء بعينه مواد به لتنقب العروق التي في الرحم التي سعت عند الحيض وتجعل تجميعها مجاري في
الغشاء المذكور تؤدي الى مجرى واحد نافذ الى عمق النطفة يكون ذلك المجرى مؤديا الى باطنه للدم والنفس
اما الدم ففي عرقين او عرق واحد واما النفس ففي عرقين واذا تخلقت هذه المجاري امتصت النطفة حينئذ الغذاء
من فوهات تلك العروق فينعقد في الصفاق دم يستحيل عن قريب الى منشاكلة جوهر المني وحدثت خطوط لها مبادي
دموية لان الدم يرينها وهو دم داو نشاط صديد لا انما يستحيل هناك الى طبيعة اعني ونقطة اولى هي القلب ولا
يزال اخرها اذا المادة يكون قد استحالت هناك وليس لذلك مدة واحدة في جميع الاجنة ثم ان الدموية
يزداد في النطفة ويفشو فيها حتى تصير علقة ويكون مبدا ذلك من داخل ويزداد التخن والانعقاد حتى يتم مضغة
في مدة مختلفة واذا تم التجمد والانعقاد وغلظت كان الانعقاد كله في السرة وبعد ذلك فان الغليظ من الدم
يتجه الى مبداء واللطيف منه يتجه الى مبداء من مسلك حاذ تلك الحال ويكون المبداء الذي يصير اليه اللطيف
حارا جدا واللطيف بعينه الشي الممير لان يكون قلبا وهو الذي كان خزانة لاجتماع الروح كله الى مبداء
والغليظ تستعمله القوة المصورة التي احضرت لا محالة الى حيث انحصر اليه الروح اذ كان الروح هو مركب القوى
النفسانية والنفس واحدة فيكون منها الكبد كانه فضلة عن غذاء القلب فيكون مبدا يكون للكبد اما الغاذي
فالقلب بقوته واما المادي فالجزء الاثقل من المني مع الدم الاغلظ واما الدماغ فانه لا محالة يتوجه اليه روح
ويحصر فيه ايضا ويخلق ايضا جوهره وليس يحتاج تخلقه الى ان يابسه دم بالحقيقة ويحوي بل دم رطب كانه بلغمي فيخلق
يخلق بالتمام ولما لم يكن جائزا ان يكون الدماغ اين اتفق وكيف اتفق والكبد اين اتفق وكيف اتفق والقلب
كذلك تخلق جميع ذلك على ما ينبغي لحركة الروح فيه وتفتح الوعاء المطلوب له ولم يكن الروح النفساني والطبيعي
والحيواني متفرقا في المني بل المني متخصص متشابه الاجزاء وليس حركة تفاريق الارواح في جسم متنشابه الى نقطة
واحدة بعينها اولى منها الى نقطة اخرى حتى يمكن ان يقال الارواح بانفسها يتحرك اما الروح الحيوانية فالى حيز واما
الطبيعية فالى حيز واما النفسانية فالى حيز ولا القوة المصورة تحركها الى احياز لم يتميز بعضها من بعض
ولا تحركها الى احياز وليس لها تميز الا بفعل هذه القوة التي في الروح وان القوة انما يفعل فعلا اوليا في الروح

بعد اجتماعها بان تحركه الى جهات ويفصل فعلا ثانيا في الاعضاء بتوسط الروح بان تحرك الروح الى اطرافها فان هذا اولى
ما يتميز به الجهات في الجسم الجسماني فالتميز الذي يحصل من القوة لا يحصل الى بعض فتكون هذا التميز ليس قبل حركة الروح
عن المبدا المذكور بل بعد حركة الروح عنه وكلامنا في التميز الذي قبل حركة الروح حتى يتحرك اليه الروح فينبغي اذن ان
يكون الروح كله يتحرك اول حركته الى ما يميز لا يميز الروح اياه من الجهات والجهة الحاصلة في الكرة لا من قبل فعل
شي منها بعد كونها العمق والظاهر اعني الوسط والمحيط وقد علمت ان المحيط مضيعة ومعرضة للتفشي ومعرض للهلاك في
النفوذ في استحالة المادة فيجب ان يكون اول حركة الروح الى الاجتماع المستعد للتميز الثاني الواقع بحساب هو الى العمق
والى الوسط بالحقيقة من الكرة فيكون اول شي هناك مجمعه ومعدنه ثم يتميز له فوق ويمين ويسار وغير ذلك فنفوذ
اليه فيتحرك قوة الحس فيه الى جهة فوق لما سنذكر من المنفعة لكنه يكون مماسا للمبدا حركة واحدة ويتحرك قوة الغذاء
الى جهة اخرى ومماسة له واقوى جانبي عرض الحيوان اليمين فيجب ان يكون فيه العضو الذي لا صواب في اصعاده
الى فوق ولا الى اسفل لما نعرفه بعد فعرض من ذلك ان يصير للاجزاء اختلاف ما وذلك بعد ان يحصل بما داخله عمق
وظاهر تعرض به استحقاق جهات الحركات كما في العالم الاكبر فيتميز حينئذ الارواح وتخلق لها اوعية يحتاج فيها مثل
التجاويف وتستحكم كل وعاء بما يعتد به وقد وجد القلب والكبد والدماغ في الخلقة مماسا بعضها لبعض ووجد الكبد
في اول الامر اكبرها اذ كان مكان تميز الدم الذي الحاجة الى كثرته شديدة ولما الروح فالحاجة الى قوته شديدة و
اصغرها في اول الامر الدماغ لانه لا يحس ولا يتحرك ولا وقت له بعد ثم تعظم الراس جدا لكثرة ما يحتاج الى ان يبعث
منه بعد تقويته وعلاقته فلا يلتفت الى ما يقال ان الشي خرج من ذا الى ذلك او من ذلك الى هذا فانها انما خلقت هذه
الاعضاء في اول الامر متماسة وهذه اعني التجاويف يكون فيها الروح اذ هي اولا تنقب وانما تكون تلك التنقب
من حركة الروح ويجمع الروح واحد ويكون جهة من ذلك المبداء الى كل واحد من المبداين الاخرين روحان او يتوجه الى مبدا
روح والى الاخر روحان ويتوق فيتوجه الى هذا روح والى ذلك اخرى وهذان الروحان موجودان في المني ليس انما
فيه روح حيواني فقط او طبيعي فقط فانه ينصب فيه روح من الدماغ ومن الكبد ومن القلب فلا يحتاج الى ان يأتي
من العضو القلبي روح حيواني ثم يستحيل متأديا في الوعاء الذي هو الكبد طبيعيا ثم يأتي القلب طبيعيا بل انما يتجه الى
الكبد الروح وهو طبيعي ومصور وعاد قد بقي منه في القلب كفاية للقلب فانه لولا روح مصور يتجه الى الكبد
عن المبدا المذكور لما تصور الكبد واذا كان كذلك جاز ان يميز القوة المصورة روحا عن روح في المبدا الاول ويولد
كل واحد في تقسيه خاصة فيعمل كل واحد منهما لنفسها خاصة ومجاري خاصة اذا استحكمت صارت عروقا وشرايين وكذلك
الحال في الروحين اللذين للدماغ فما دامت هذه الاوعية متماسة يجب ان يكون المنافذ بينها فقط ليست في اوعية
كالانابيب ثم اذا اخذت يلتوي لم يبعد ان يكون الانبوب او الوعاء الذي يمتد ان فيه احدى النفسين بل ما خذ مادته
من القلب واما الاخر فيأخذ مادته من العضو الاخر كان منفذ الروح الحيواني من القلب الى الدماغ اذا اخذ ينفذ احدها
من الاخر فيكون من القلب والمنفذ الاخر الذي للروح الحساس المحرك النافذ من القلب الى الدماغ انما يكون من الدماغ
بعد ان وجد القلب والدماغ متميز الجوهر قبل حصول هذين العضوين الواصلين فيجوز ان يحدث كل واحد منهما من
كل واحد منهما وليس من احد الاقسام مانع واما المنفذ الاول والكثيف الذي نفذ فيه الروح فهو من المبدا لا محالة
وليس ببعيد كما قلنا فيما سلف ان يكون القوة ينبعث من عضو والالة الحاملة يأتي من العضو الاخر القابل له و
ليس ايضا ذلك بواجب ولا ما اخذوه من التشريح يوجبه وقد سلف الكلام فيه فاذا تكونت هذه الاعضاء تبعتها
الاعضاء الاخرى ونزل من الدماغ النخاع في الفقار وانتسجت العروق والاعصاب وتميزت سواد العظام على
ما ينبغي وتميزت الاطراف وتمت الخلقة في مدة

الفصل الخامس من المقالة التاسعة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات
من كتاب الشفاء في تفصيل استحالات مادة الجنين الى ان يتم

فاول الاحوال ولادة المني وهو من فعل القوة المصورة والحال الاخرى ظهور النقطة الدموية في الصفاق

وامتدادها في الصفاق امتدادا اما وثالث الاحوال استحالة المني الى العلقة وبعدها استحالته الى المضغة و
بعدها استحالته الى تكون القلب والاعضاء الاولى والى عينها وبعدها يكون الاطراف ولكل استحالة ادوار كثيرة
متعاودة موقوف عليها وليس ذلك مما لا يختلف ومع ذلك فانها تختلف في الذكران والاناث وهي في الاناث ابطا
ولاهل التجربة والامتحان في ذلك اراء ليس بينها بالحقيقة خلاف فان كل واحد منهم انما حكم بما صادف الامر عليه بحسب
امتحانه وليس يمنع ان يكون الذي امتحنه الاخر واقعا على ما يخالفه ومع ذلك فان في جميع ذلك ما هو اكثري لا محالة
فالاكثري فيمن يولد في الاكثر ان مادة الرغوة ستة ايام وابتداء الخطوط الحمر والنقط بعد ثلثة ايام اخرى يكون
ذلك تسعة ايام من الابتداء وقد يتقدم يوما او يتاخر يوما ثم بعد ستة ايام اخرى وهو الخامس عشر من العلوق
ينفذ الدموية في الجميع فيصير علقة وربما تقدم يوما او يومين او تاخر يومين وبعد ذلك باثني عشر يوما يصير
لحما وقد تميزت قطع لحم وتميزت الاعضاء الثلثة وامتدت رطوبة النخاع وربما تاخر او تقدم يومين وثلاثة ثم
بعد تسعة ايام ينفصل الراس عن المنكبين والاطراف عن الضلوع والبطن يتميز الحس في بعضهم ويخفى في بعضهم حتى يحس
بعد ذلك باربعة ايام مكملة للاربعين وربما تاخر في النادر الى خمس واربعين يوما والاقل في ذلك ثلثين يوما وذكر
في التعليم الاول ان السقط بعد الاربعين اذا شق عنه السلى ووضع في الماء البارد ظهر شيئا صغيرا متميز
الاطراف والذكر اسرع في ذلك كله من الانثى وينبغي ان يكون اقل مدة تصور الذكران ثلثين يوما واما تحديد
حال الذكر والانثى في تفاصيل المدد فامر يحكم به طائفة من الاطباء بالتهور والمجازفة واول ما يحدث المني
ينتفش واول ما يعمل المصورة انما يعمل بجمع الحار الغريزي ثم المخارج والمنافذ ثم بعد ذلك ياخذ الغاذية في
العمل وعند بعضهم ان الجنين قد يتنفس من الفم بل يتنفس به اكثر التنفس وكذلك في الرحم وليس عليه دليل
وعند بعضهم ان الجنين اذا اتى على تصوره ضعف ما تصور فيه تحرك واذا اتى على تحركه ضعف ما تحرك فيه ولد
واللبن يحدث مع تحرك الجنين وقد قيل ان الزمان المعتدل الاوسط خمسة وثلثون يوما فيتحرك في سبعين يوما ويولد
في مائتين وعشرة ايام وذلك سبعة اشهر واذا كان الاكثر خمسة واربعين يوما فيتحرك في تسعين يوما ويولد في مائتين و
سبعين وذلك تسعة اشهر وهذا شيء لا يثبت فيه المحصل حكما واعلم ان دم الطمث ينقسم ثلثة اقسام قسم ينصرف
في الغذاء وقسم يصعد الى الثدي وقسم هو فضل يتوقف الى وقت النفاس ينتفض والجنين يحيط به اغشية
المشيمة وهي الغشاء المحيط وفيه ينسج العروق المتادية صنوانها الى عرقين وسواكبها الى عرق يسمى بلاس وهو
اللفائفي ويصب اليه بول الجنين والثالث يقال له ابيض وهو مغيض العرق فاقرب الاغشية منه الغشاء
الثالث وهو ارقها ليكون يجمع الرطوبة الراشحة من الجنين وفي جميع تلك الرطوبة فائدة في اقلاله كي لا يتعذر على
الرحم وفي تبعد ما بين بشرته والرحم فان الغشاء الصلب يولمه بمماسته كما يولم المماسات ما كان من الجلد
المتهذب من النبات على التزوج ولم يستوك بعد واما الغشاء الذي يل هذا الى خارج فهو اللفائفي لانه شبيه اللفائف
وينفذ الى هذا من السرة مصب للبول ليس من الاحليل لان مجرى الاحليل ضيق ويحيط به عضلة موكلة يطلق بالارادة
والى اخر نتائج واما هذا فهو واسع مستقيم المآخذ وجعل للبول مغيض خاص لانه لولا ان البدن لم يحمله
لحرافته وحدته وذلك ظاهر فيه والفرق بينه وبين رطوبة العرق في الرائحة وحمرة اللون بين ولولا ان ايضا
المشيمة لكان ربما افسد ما تحتوي عليه العروق والمشهور هي ذات صفاقين رقيقين تنفسح فيما بينهما العروق
ويتادى كل جزء منها الى عرقين اعني الشرايين والاوردة فاما عرقا الاوردة فاذا دخلا استقصر المسافة الى
الكبد فاتحدا عرقا واحدا ليكون اسلم وتعدا في تجويف الكبد ليلا ينحرف ما مع المرارة من تغيرها وبالحقيقة
فان هذا العرق انما ينبت من الكبد وينجه الى السرة الى المشيمة ويتفرق هناك فيصير عرقين ويخرج ويتحرك في
المشيمة الى فوهات العروق التي في الرحم على انا كثيرا ما نتوسع في هذه الابواب ونبني الكلام على مذاهب الاطباء
بعد ان يكون المعتمد الاصل الذي اعطينا المتعلمين وهذه العروق يعرض لها شيئان احدهما انها عند فوهات التلاحم

ادق لكانها الطرق النزوع وايضا فانها انما يجد اولا من هناك فنظن انما يحس من هناك لكنها انما تجر هناك
لانها تاخذ الدم من هناك فان اعتبرت بسعة الثقب اوهم ان الاصل من الكبد وان اعتبرت الاستحالة الى الدموية
اوهم ان الاصل من المشيمة لكن الاعتبار الاولى هو اعتبار الثقب والمنافذ واما الاستحالات فهي كالالات المطوقة
المحيطة بالثقب وكذلك فان الشرايين يجتمع الى شريانين اخذت الابتداء من المشيمة وجدتهما ينفذان من السرة الى الشريان
الكبير الذي على الصلب متوكئين على المثانة فانها اقرب الاعضاء التي يمكن ان يستند اليه هناك تشد وتربط بها
باغشيته للسلامة ثم ينفذان في الشريان الدائم الذي لا ينفسخ في الحيوان او حياته تصفنا ظاهرين قول الاطبا
واما في الحقيقة فهما شعبتان منبتهما الحقيقي من الشريان وعلى القياس المذكور ويقول الاطباء انهما لم يصح
لهما ان يتحدا ويمتدا الى القلب لطول المسافة واستقبال الحواجز ولما قرب مسافتهما من المتصل به لم يحتاجا الى الاتحاد
ويذكرون ان الشريان والوريد النافذين من القلب الى الرئة لما كان لا ينتفع بهما في ذلك الوقت في التنفس منفعة
عظيمة صرف نفعهما الى الغذاء فجعل لاحدهما الى الاخر منفذ ينسد عند الولادة فان الرئة انما يكون حمراء في الاجنة
لانها لا تتنفس هناك بل تغتذي بدم احمر لطيف واما بعضها لمخالطة الهوائية ويقول الاطباء ان الغشاء
اللفائفي يخلق من مني للانثى وهو قليل واقل من مني الرجل فلم يمكن ان يكون واسعا فجعل طويلا ليصل الجنين
باسافل الرحم وضاق عن الوطن بابات كلها فلم يكن بد من ان يفرد للعرق مصب اوسع وهذا من تكلفاتهم والجنين
اذا سبق الى قلبه مزاج ذكوري فاض في جميع الاعضاء وهو بالذكورة ينزع الى ابيه وربما كان سببه ذكورته
غير مزاج ابيه بل حال من الرحم او مزاج عرض للمني خاصة فلذلك لا يجب اذا اشبه الاب في انه ذكر ان يشبهه في
سائر الاعضاء بل ربما يشبه الام والشبه الشخصي يتبع الشكل والذكورة لا يتبع الشكل بل المزاج وربما
يعرض للقلب وحده مزاج لمزاج الاب يفيض في الاعضاء واما من جهة الاستعداد الشكلي فيكون القبول
من المادة في الاطراف مائلا الى شكل الام وربما قدرت المصورة على ان تغلب المني وتشكله من جهة التخطيط
بشكل الاب لكن يعجز من جهة المزاج ان يحله مثله في المزاج والسبب في التوام كثرة المني حتى يفيض
الى الرحم فيصادفا يملأ كله على جدة وربما اتفق لاختلاف مدفع الدفقتين اذ اوى ذلك اختلاف حركة من الرحم
في الجذب فان الرحم عند الجذب يعرض لها حركات متتابعة كمن يلتقم لقمة بعد لقمة وكما تتنفس السمكة نفسا
بعد نفس لانه ايضا يدفع منه الى باطن الرحم دفعات كل دفعة يكون مع جذبه للمني من خارج طلبا من الرحم يجمع
بين المنيين وذلك شيء يحسه المنعقد من المجامعين ويعرفن منه ايضا بانفسهن وتلك الدفعات والجذبات
الافراد لا يكون مرة بل اختلاجية كان كل واحدة منهما مركبة من حركات لكنها لا يتم الا عند عدة اختلاجات
بل يحس بعد كل جملة اختلاجات سكون تام هو في مثل السكون الذي بين دقات العقبيب بعين ويكون
كل مرة ثانية اضعف قوة واقل عدد اختلاجات وربما كان المراد فوق ثلث او اربع وبذلك يتصا
لذتهن لانهن يلتذذن من حركة المني الذي لهن ويلتذذن من حركة مني الرجل في فم رحمهن الى باطن الجذب
بل يلتذذن بتغير الحركة التي تعرض للرحم وربما وافق دفقة ذكرية صبة انثاوية فاختلطا وتلاها دفقات
مثل ذلك مرة بعد مرة فحبلت المراة بطون عدة اذ كل اختلاط يتحد بنفسه وربما اختلط المنيان معا
ثم تقطعا او تقطعا عن وحدة سابقة بسبب ريح او اختلاج او غير ذلك من الاسباب المفرقة فتحاذ كل
على حدة وربما كان ذلك بعد انتساج الغشاء فيكون كثرة في شيء واحد وهذا مما لا يتم تكونه ولا يبلغ
الحس وربما كان قبل ذلك وما جرى هذا المجرى فيشبه ان يكون قليل الانفلاج وانما المفلج هو الذي وقع
في الاصل متميزا واما الولادة فانما يكون اذا لم يكف الجنين ما يورده اليه المشيمة من الدم وما يتادى اليه
من النسيم ويكون قد صارت اعضاؤه تامة فيتحرك حينئذ عند السابع الى الخروج كما يتم فيه القوة فاذا
عجز اصابه ضعف ما لا تثوب اليه معه القوة الى التاسع فان خرج في الثامن خرج وهو ضعيف وخروج

الجنين إنما يكون بانشقاق المشيمة والأغشية الرطبة وانصباب رطوبتها وإزلاقها وهو ما ينقلب على رأسه
في الولادة الطبيعية ليكون أسهل لذلك فيقال أما الولادة على الرجلين فهو لضعف الولد فلا يقدر على الانقلاب
وهو خطر ولا ينفع في الأكثر والجنين قبل حركته إلى الخروج فقد يكون متعمدا بوجهه على رجليه وراحته
على ركبتيه وأنفه بين الركبتين والعينان عليهما وقد ضمهما إلى قدامه وهو راكب عقبيه ووجهه إلى
ظهر أمه حماية للقلب وهذه الهيئة أوفق للانقلاب وتعين على الانقلاب ثقل الأعالي في الجنين وعظم الرأس
منه خاصة وإذا انفصل انفتح الرحم الانفتاح الذي لا يقدر في مثله مثله ولا بد من انفصال يعرض بمعاضدة
الطبيعة ومدد وعناية من الله تعالى معدة لذلك ومع قرب الانفصال الطبيعي يكون ذلك فعلا من
أفعال القوة الطبيعية والمصورة بخواص تتصل من الخالق لاستعداد لا يزال يحصل مع نمو الجنين لا يشعر
به وهذا من تيسير الله فتعالى الله الملك الحق وتبارك الله أحسن الخالقين

الفصل السادس من المقالة التاسعة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في أحوال من أحوال الولد والولادة

الإناث يكن في النشأة الأولى في مدة أطول لضعف القوة المصورة وكون قوت الذكر
وأما إذا تصورن فإنهن يراهقن أسرع ويهرمن أسرع لرطوبتهن مثل الأشجار الرطبة كالخروع والخلاف فإنها
تنمو بسرعة وذلك لأن الطبيعة لا تقصد في تدبيرهن الإحكام فذلك مما لا يمكن فيها وإذا لم تقصد وكانت
المنة والمادة عزيزة وقعت عجلة فإن التأخير إنما يقع من الفاعل الذي ليس بحاذق إما للإحكام وإما
لعوز المادة والنساء وإن قصرت قواهن عن الرجال فليس يبلغ أن يكن مما دون الأفعال الطبيعية في محمهن
وإن قصرت طبايعهن عن طبايع الرجال فإن نسبة طاعة مادتهن وكثرتها وسيلانها إلى متانة مادة
الرجال هي نسبة الحاجة في إحكام خلقة الرجال التي مثلها من النساء بل تلك النسبة أعظم من نسبة زيادة قوة
الرجال إلى قواهن والحبلى بالذكر أحسن حالا في جميع الوجوه حتى في سهولة الولادة من الحبلى بالأنثى لعجز
قوة الأنثى عن تدبير ما ينصب إلى الرحم وربما ترحت سحنتهن وربما كان الحبل من بعضهن سببا لسمنه
وصلاح حاله كأن الاحتباس يصير سببا لاستقراء أعضائها الغذاء وخصوصا إذا كان عادتها في حيضها
الاندفاع وكانت في الجبلة لا تحتمل الاستفراغ وهي التي يكون نضجها قليلة المقدار صالحة الكيفية
والقوة الدافعة قوية والمسام في الخلقة واسعة وربما كانت لأخلاط حادة يسيرة فبذلك تتسع لها المسام
وسعة المسام سبب لسهولة الاندفاع وسهولة الاندفاع سبب لانجذاب الرطوبات إلى جهة الاستفراغ وإذا
احتبس طمثها أمكن أن تقبل الطبيعة على تعديل الخلط والإنفاق الذي كان يستفرغ فاضلة عن المحتاج إليه
إلى أن يستفرغ إنفاقا في إصلاح الأعضاء فقد مكنت تلك المادة من التدبير فيها لاحتباسها وقد كانت
حركتها الاندفاعية تعجز عن ذلك قال وجل الحيوانات محدودة أزمنة الولادة خلا الإنسان فربما وضعت
الحبلى لسبعة وربما وضعت في الثامن وقلما يعيش المولود في الثامن إلا في بلاد محدودة مثل مصر والعلة
هي الولادة بعد التاسع وربما عاش المولود في الثامن وربما لم يكن ذلك مولودا بالحقيقة في الثامن
بل يكون الغلط واقعا في الحساب بحيضة تخللت وكذلك الولادة في العاشر ربما سلم في الأقل أو يكون
قد وقع في حسابه غلط لاتفاق أعراض الحبل قبل الحبل بشهر لأسباب غير الحبل وخصوصا إذا احتبس ثم الطمث
أقول وقد بلغني من حيث وثقت به كل الثقة أن امرأة وضعت بعد الرابع من سني الحبل ولدا قد نبتت أسنانه
وعاش وحدثت عن ثقة أنه شاهد مولودا بعد ستة أشهر وقد عاش قال المعلم الأول وقد يعرض
للنساء خمسة أولاد في بطن واحد وحكي عن امرأة قديمة الزمان أنها وضعت عن أربعة بطون عشرين ولدا
عاشوا وأن امرأة أسقطت خمسة عشر صورة وقد سمعت من الثقات بجرجانية أن امرأة أسقطت كيسا
فيه سبعون صورة كل صورة صغيرة جدا وإذا اتأمت المرأة بذكر وأنثى فقلما تسلم الوالدة والمولود وإن داما

بذكرين وأنثيين فتسلم كثيرا والمرأة والفرس يحتمل الجماع على الحبل لكن المرأة قد تحمل على الحبل ولا كذلك الفرس
وفي الأكثر يهلك وقد أسقطت امرأة واحدة اثني عشر جنينا حملا على حمل وأما إذا كان الحمل الثاني واحدا وقرب
العهد من الأول فقد يعيشان كثيرا وولدت مرة توأمين أحدهما للزوج والآخر للعشيق وأخرى حملت توأما ثم حملت
عليهما فوضعت ثلاثة وسلم منهم التوأم وربما كان مع الوضع سقط وربما وضعت الحبلى لثمانية أشهر وما
يليه فوضعت ملطخ الرأس رطوبات المني وكثيرا ما يكون على رأسه لطخ من طين أو جنس طعام تكثر منه المرأة
وإن أكثرت المرأة الملح لم ينبت أظفار ولدها بحدة الملح وأول اللبن الطبيعي مالح لبقائه في الضرع مدة وفعل الحرارة
فيه كما علمنا السبب فيه مما سلف والنساء على أكثر الأمر ينقطع طمثهن على ثمانية وأربعين سنة وربما تأدى
إلى خمسين سنة ويحبلن ما دمن يحضن ولم نر امرأة حملت بعد الخمسين والزرع المولد للرجال فقد يبقى لذي فيهم في الأكثر
إلى تمام سبعين وربما جاوز القليل من الناس وربما استبدل من يظن به من الرجال العقم ومن النساء العقر زوجا فأولدا
وربما كان الإنسان مؤنثا في حداثته فإذا استحكم أذكر وربما كان الرجل لا يولد إلا إذا استحكم والنساء قد
يكون منهن من يحمل عن كل مساس وكذلك من الرجال من يحبل بكل مساس ومن عسرات الحبل من يحسن اشتماله للحبل
ومن سريعات الحبل من يسوء اشتماله للحبل ومن الرجال والنساء مؤنث ومنهم مذكر وحكي أن فلانا ولد اثني عشر وسبعين
ولدا كلهم ذكر إلا واحدا منهم كان أنثى والتي يعسر حبلها إذا عولجت لتلد فإنما تلد في الأكثر أنثى ومن الناس من يولد
في حداثته ثم لا يولد إلا بعد ستين وكان السبب فيه عندي يبس المزاج وحرارته فيكون في حداثته تعدل اليبس
رطوبة حداثته وشيخوخته تعدل الحر وقد ينزع شبه الولد إلى الوالد في الأمراض والألقاب والخلال والسبب مفهوم مما قدمنا
وربما نزع الشبه بعد قرون قريبة كأنه كان في الوسط حائل للقوة المصورة فزال وكان القوة المصورة في الجميع من طبيعة
واحدة يعرض لها في الوسط حائل يزول عند الطرف وأكثر الذكران أشبه بالآباء وأكثر الإناث أشبه بالأمهات
وإن جاز أن يقع خلاف ذلك لما فهمناه من العلل ومن الرجال من لا يولد إلا شبيهه بنفسه ومن النساء من لا تلد
إلا شبيها بنفسها ومن شر الأجنة في الحيوانات ما يلصق بالمشيمة ومنه ما يلصق بنفس الرحم وربما ولد المولود وخصوصا
في ذوات الأربع وقد اجتمع في أخي معاه تغل وفي مثانته بول وربما كانت السرة في بعض الحيوانات عرقا واحدا وكذا
ذلك في صغار الحيوان مثل ما في الغداء وربما كان في بعضها عرقان إذا ابتدأت أوجاع الطلق من ناحية البطن
كان أسهل للولادة وإن ابتدأت من فوق كان ذلك أعسر وكلما كان التوجع أنزل فهو أدل على السهولة والرطوبة التي
تنصب قبل خروج الجنين أما في الذكران من الأجنة فيكون مائيا تبنيا وأما في الإناث فيكون دمويا وطلق النساء
أشد من طلق سائر الحيوان وحبس النفس يعين على الولادة والتنفس فيما بين ذلك يعسر وينبغي أن يبادر إلى ربط السرة
لئلا يسيل الدم والروح ويهلك الصبي فإن انحل ذلك الرباط بعد جمود الدم على المشيمة علقة لم يضر والمشيمة ينقلب
عند الولادة وربما خرج قبل وحينئذ يظن أن المولود ميت وربما خرج البدن على الاضطجاع وربما خرجتا ممدودتين
مع الرأس وكما ينفصل يستهل ويمد يده إلى فمه وربما عطس في الحال وربما عطس بعد ولون عينه إلى الزرقة وربما كان
جدا وإذا كان قد تقدم الولادة نزف واستفراغ عسرها لأن تلك الرطوبة هي التي تعين على الإزلاق وعلى الدم وإذا
تأخر النزف كان أيضا أهون على الولادة ويضحك الصبي بعد أربعين يوما وذلك أول ما يفعل النفس لنا طفيه في يديه
لا أول ما ينفصل عنها من فيه ويرى المنامات بعد شهرين فيما يظن به وينساها أقول لأنه في مثل ذلك الوقت بالتقريب
يختلف عنده المحسوسات ولم تميز بينها ويرتسم في خياله وما يوضح المولود من الناس لين بل هو كأنه بعد رطوبة وليس
ذلك لسائر الحيوانات فإن كان اليافوخ فيها لينا فلا يبلغ مبلغ ما للإنسان وسائر الحيوان يولد له أسنان إلا الصبي
اللهم إلا إذا تأخر وضعه وأول زمان نبات الأسنان هو السابع من الشهور والثنايا العالية أولها نباتا وقد تنبت
السفلى قبل العليا في النادر ويكثر اللبن بعد النفاس واحتباس النزف ومن النساء من يدر لبنها لا من الحلمة فقط
بل من مسام أخرى في الثدي وذكر أن بعض النساء در لبنها من مسام تحت إبطها وربما نفذت شعرة مع اللبن

إلى الثدي فيوجع وربما خرج واظفها بشيء لذ هناك ويطول مدة البان المرأة إلى سنتين فما فوقها الآن بحمل
فحينئذ ينقطع لبنها أو ينقص أو يقل ويضر بالرضيع الأول وما دام اللبن غزيرا فحيض وربما حاضت مع ذلك والصبي
المادف لا يجاوز السابع وربما مات قبله وإن كان بالصبيان مراض مادية تزادت مع زيادة الغمر بسبب زيادة
الرطوبة مع الغمر

بسم الله الرحمن الرحيم المقالة العاشرة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء وهي فصل واحد في أحوال النساء من جهة العلوق والإسقاط وما عرض لهن من الأشباه والأخلاق

المرأة التي لا تعلق أو تسقط إن علقت فذلك لها إما لمانع يبس وإما لآفة في مزاج بدنها أو عضو يخص
بها وربما كان في الرحم نفسه إما في مزاجها بأن يسخن فيحرق المني أو يبرد فيجمده أو يكون يابسا فتنشف المني ويحلله
أو رطبا فيمنع الانعقاد ومع ذلك يزلق أو يكون المرأة فاسدة المزاج أو عفنة المني أو يكون منسدة فوهات
عروق الرحم أو غايرة الرحم أو معوجة أو موضوعة في غير مكانه فلا يزرق إليه المني أو فاسدة مزاج دم الطمث
أو مختلف الأدوار فيدل على فساد مزاج رحمها فإن كان طمثها على المجرى الطبيعي في قوته وقوامه والأدوار على المدة
الواجبة ولا يكون في فم رحمها صلابة أو سدة أو انضمام عند أول الطهر ولا أيضا استرخاء فإنها سريع القبول للحبل
ومن الأرحام ما يعرض له النفخ كثيرا فيكون ذلك أحد الأسباب المفسدة ويجب أن يكون الرحم رطبة عند الجماع
بالاعتدال وذلك الرطب يكون من الوذي ومن الرطوبة التي سببها سيلان الريق وسيلان دمع العين عند تحديق
النظر إلى الشمس وفي برد أو في حر بل الريق المتحلب عند شهوة طعام يؤكل بين يديها ويجب أن يكون هذه الرطوبة
فيما بين الجماع لا في آخره فإن العلوق يدل عليه الجفاف وشدة الرطوبة تزلق والتي يسترخي على الجماع ويضعف معه
عقيبه غير مفلحة وإذا جومعت المرأة فانفصل منها زرعها إلى الرحم ولم يصل إليه زرع الرجل فربما عرض أن يستحيل
ذلك الزرع رياحا ويتحاكى في بطنها وكذلك يعرض لها لو قبلت زرع الرجل فتبولا على غير صفة العلوق فيفسد الزرع
في الرحم إلى رياح وريح وقد يعرض أيضا في فم رحم المرأة قروح وآثار قروح فيملس الرحم ويمنع الحبل ومن أمراض الرحم
جمعها الماء كأنما يستسقي وهو مرض صعب العلاج واعلم أن الولادة إنما يكون إذا توافى الزرعان من الذكر
والأنثى معا فإن اختلفت أوقاتهما لم يعلق ولذلك من الرجال من يحبل بعض النساء دون بعض لأن مدة صب
المني يكون موافيا لمدة صبه والنساء أبطأ انصبابا من الرجال والرجل البطيء الإنزال أشد إعلاقا للمرأة والرجل
جميعا ويصبان المني على كل نحو صبه وينتفعان بانفصال الفضل منه وذلك إذا اجتمع الزرع الكثير وإذا احتلمت
المرأة يعرض لفم رحمها أو ما أيضا من علامات الاشتمال والجفاف ما يكون بعد جماع الرجل لأن الرحم يشتمل على مني نفسها وإن كان
لا يولد وربما اشتمل رحم المرأة على مني نفسها ولم يصبها مني الرجال وكان منه رجاء صورة لم يولد وربما ظن بها الحبل بسبب
ذلك وإنما هو قطعة لحم وأقول إن السبب في ذلك إما احتلام وإما مجامعة لا يفضي فيها مني الرجل إلى داخل
وإما غلبة من شهوتها فينصب زرعها بفكرة أو تطرق أو علة فيه فيندفق وإذا كان مزاج الرحم حارا يابسا بإعدال
ولا تزلق انعقد فيها المني وربما تغذى من دم الطمث تغذية الغدد والمتولدة في الأعضاء منها وربما كان سببه البرد
المجمد فإذا انحصر المني فيها في الرحم يخلق لها أفواهات يتغذى منها ولذلك ينقطع طمثها وربما أحس الطمث سيلان الفضول
إلى الفضاء الذي بين الرحم فيظن رحما ولا يكون ويفرق بينهما حركة الرحم فيما ليس رحما أقول لأنه لا أحد لمن سمع هذه
الفصول وغيرها ثم يظن أن المعلم الأول يقول بأن المرأة لا تصب فضل نطفته وليس كل قذف زرع حاملا للتخليق
بل الذي يتحمل الزرع وأما من اجتمع فيه فضل زرعي فيندفع بإراقته والذي في بدنه أيضا امتلاء يحتبس الكيف والكم
وربما زاد الزرعان على الكفاية فانفصل الفضل مع العلوق فيظن المرأة أنها لم تحبل وأما الطير يسمى الذكورة
فإن أعوزها سفاد بيض بيض الريح لكنه إذا لا توجد مولدة في زرعها فلا يفرخ بيضها وربما كان في بطنها بيض مع
ذكر فيستحيل مفرخا

بسم الله الرحمن الرحيم المقالة الحادية عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء وهي فصل واحد يذكر في فصول منفردة

فلنتكلم الآن فيها في ترتيب التعليم الأول طلب الأسباب
وأنت تعلم أن الأشياء الطبيعية وإن كانت تكون لغاية فقد تداخلها ما بالضرورة وتعلم على كم وجه يقال بالضرورة
وإن منها ما هي لغاية ومنها ما ليس وتعلم كيف ينبغي أن يجري القسمة للحيوان وأحواله وكيف يؤخذ فصول القسمة الأولى
والثانية وكيف ينسب ذلك إلى أفعالها وإلى منافعها وكيف ينسب أفعالها ومنافعها الأولية إليها وجميع هذا مما هو معلوم
من كتب سلفت ومن التي ستأتيك

بسم الله الرحمن الرحيم المقالة الثانية عشر من الفن الثامن وهي خمسة عشر فصول

الفصل الأول من المقالة الثانية عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في أصناف التركيب والأركان التي منها البدن

أقول إن أنواع التركيب في الحيوان هو المزاج العنصري والمزاج الأول الحقيقي هو على
ما علمت إنما هو من جهة الكيفيات الأربع المعروفة دون الأخرى من الملموسات وأما الثاني من التركيب فهو الخلطي حتى
يكون منه الأعضاء التي تسمى متشابهة الأجزاء والثالث التركيب العضوي حتى يكون منه الأعضاء الآلية وقد
علمت مما سلف لك من الأصول أن كل متقدم من التركيب ومن استطقسات التركيب هو لأجل ما هو متأخر
في الطبع وعلم أن الأشياء الطبيعية كيف يكون الصورة فيها مبدأ محركا وصورة وغاية وعلم أن الهيولى قد
يكون أقدم بالزمان ويتأخر من وجوه أخرى فالهيولى والصورة للمزاج والأخلاط والأعضاء المتشابهة كلها
لأجل الأعضاء الآلية وغايتها التصدد للأفعال التي للحيوان بما هو حيوان كالحس وما يتعلق به والحركة وما ينسب إليها
ولو كانت المتشابهة الأجزاء هي المقصودة بالطبع من الحيوان ليس على سبيل الاستظهار في تكثير العدد لما هو غرض
واحد حتى إذا أبطل واحد عمل الآخر عمله أو ليكون كل يعمل فيما يلي جهته لما كان يحتاج إلى إيجادها مرارا مختلفة في
أعضاء مختلفة بالنوع والمتشابهة الأجزاء قد يغلب عليها طبيعة عنصر واحد فيقال مثلا أن العظم أرضي و
أن اللحم هوائي وأما الآلية فلا ينسب شيء منها إلى غالب في المزاج ولقائل أن يقول إن الحس قد يتم بعضو بسيط
فإن اللمس يتم عند قوم باللحم وعند قوم يكون بالعصب ولا يتعدى إلى اللحم والشم بالحلمة الدماغية والسمع بالعصب المنبسط
في الصماخ والذوق بالعصبة المنبسطة على اللسان فنقول إن كل واحدة من هذه وإن كانت يفعل بعضو
بسيط فليس يتم به كمال الفعل إلا اللمس وحده ومع ذلك فقد خلق لتحسيس هذه أعضاء آلية بها يحسن التحسيس كالآلة
وأما الإبصار فليس يتم بالرطوبة وحدها بل بالطبقات الأخرى وعلى الهيئة التي للعين وستذكرها والاستنشاق
يتم بالأنف بمعاونة الحجاب والرئة على ما يعلم ويؤدي الرائحة إلى الحلمة والسمع إنما يتم بالأذن والثقب الذي في الأذن
والذوق أيضا باللسان وكل واحد من ذلك عضو آلي فإن قال وأما سائر الأفعال الحيوانية فهي بالمتشابهة الأجزاء
الأعضاء والعضو الذي هو مبدأ الحس والحركة فيما هو مبدأ يحس الذي حساس لامس وكذلك له جوهر المتشابه الأجزاء
وبما هو مبدأ للحركة والشهوة والغضب فهو آلي وهذا العضو في الحيوان الدموي هو القلب وفي غيره شيء يشبه القلب
وكل عضو أيضا فإن قواه الطبيعية متعلقة ببسائطه والحيوانية والنفسانية متعلقة بالآلية منها والأخلاط
التي هي أجزاء بدن الإنسان لا مضايقة في تسميتها أعضاء والمتشابهة منها ستنقسم إلى ما بالحقيقة أعضاء
وإلى ما هي رطوبات فالأعضاء أدوات والرطوبات أغذية أو فضول أغذية وكان أصل الأغذية وعمدتها الدم
والغليظ منه أغذى لكن صاحبه من الحيوان أحمق والدم الرقيق أقل غذاء وصاحبه من الحيوان أذكى وأفهم وأعقل

الفصل الثاني من المقالة الثانية عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في المزاج

فلنتكلم أولا كلاما كليا في المزاج ثم لنتكلم في الأخلاط وقواها فنقول إن المزاج كيفية
يحدث من تفاعل كيفيات متضادة موجودة في عناصر متصغرة الأجزاء ليماس أكثر كل واحد منها أكثر الآخر إذا
تفاعلت بقواها بعضها في بعض حدث عن جملتها كيفية متشابهة في جميعها هي المزاج وعلمت أصناف المزاج المعتدل
والخارج عن الاعتدال وعلمت المعتدل مطلقا والمعتدل بحسب حيوان حيوان ويجب أن يعلم أن المعتدل الذي
يستعمله الأطباء في مباحثهم فإنه ليس مشتقا من التعادل الذي هو التوازن بالسوية بل كأنه مشتق من العدل
وهو أن يكون قد توفر على الممتزج بدنا كان بتمامه أو عضوا أحصص من العناصر بكمياتها وكيفياتها على القسط الذي

يجب ان يكون له في مزاج نوعه مثلا في انسانيته حتى يكون وان كان ليس بالحقيقة استيفاء من ذلك على اعدل قسمة ونسبة يجب له لكنه قد يعرض ان يكون هذه القسمة التي يتوفر على جملة الانسان المعتدل قريبا جدا من الاعتدال الحقيقي الاول وكانه ليس ذلك لغيره فليتكلم في هذا الاعتدال معتبرا بحسب ابدان الناس ايضا فنقول نعرض له ثمانية اوجه من الاعتبارات فانه اما ان يكون بحسب النوع مقيسا الى ما يختلف مما هو خارج عنه واما ان يكون بحسب النوع مقيسا الى ما يختلف مما هو فيه واما ان يكون بحسب صنف من النوع مقيسا الى ما يختلف مما هو خارج عنه ولكن داخل في نوعه واما ان يكون بحسب صنف من النوع مقيسا الى ما يختلف وهو من الصنف واما ان يكون بحسب شخص من الصنف مقيسا الى احواله في نفسه واما ان يكون بحسب العضو مقيسا الى ما يختلف مما هو خارج عنه وفي بدنه واما ان يكون بحسب العضو مقيسا الى احواله في نفسه والقسم الاول هو الاعتدال الذي للانسان بالقياس الى سائر الكائنات وهو شيء له عرض وليس منحصرا في حد وليس ذلك ايضا كيف اتفق بل له في الافراط والتفريط حد ان اذا خرج عنهما بطل المزاج عن ان يكون مزاج انسان واما الثاني فهو الواسطة بين طرفي هذا المزاج العريض ويوجد في شخص في غاية الاعتدال من صنف في غاية الاعتدال في السن الذي تبلغ فيه النشو غاية النمو وهذا ايضا وان لم يكن الاعتدال الحقيقي الذي بحسب التوازن الذي لا امكان وجود له كما علمت فانه ايضا مما يعز وجوده وهكذا الانسان ايضا مما يقرب من الاعتدال الحقيقي المذكور لا كيف اتفق ولكن يتكافؤ اعضائه الحارة كالقلب والباردة كالدماغ والرطبة كالكبد واليابسة كالعظام واذا توازنت وتعادلت قربت من الاعتدال الحقيقي اما باعتبار كل عضو في نفسه فلا الا عضوا واحدا وهو الجلد على ما نصفه بعد واما بالقياس الى الاعضاء الرئيسة فليس يمكن ان يكون مقاربا لذلك الاعتدال الحقيقي بل خارجا عنه الى الحرارة والرطوبة فان مبدأ الحيوة هو القلب والروح وهما حاران جدا مايلان الى الافراط وكذلك ينبغي فان الحيوة بالحرارة والنشو بالرطوبة بل والحرارة يتقوم بالرطوبة ويغتذي منها والاعضاء الرئيسة ثلثة وان كان القلب رئيسها كلها كما ستبين والبارد منها واحد وهو الدماغ وبرده لا يبلغ ان يعدل حر القلب والكبد واليابس منها والقريب من اليبوسة منها واحد وهو القلب ويبسه لا يبلغ ان يعدل رطوبة الدماغ والكبد وليس الدماغ ايضا بذلك البارد ولا القلب ايضا بذلك اليابس ولكن القلب بالقياس الى الاخرين يابس والدماغ بالقياس الى الاخرين بارد واما القسم الثالث فهو اضيق عرضا من القسم الاول اعني من الاعتدال النوعي الانساني صالحا وهو المزاج الصالح لامة من الامم بحسب القياس الى اقليم من الاقاليم وهواء من الاهوية فان للهند مزاجا يشملهم يصحون به وللصقالبة مزاجا اخر يصحون به كل واحد منهما معتدل بالقياس الى صنفه وغير معتدل بالقياس الى الاخر فان البدن الهندي اذا تكيف بمزاج الصقلابي مرض او هلك وكذلك حال البدن الصقلابي اذا تكيف بمزاج الهندي فيكون اذن لكل واحد من اصناف سكان المعمورة مزاج خاص يوافق هواء اقليمه وله عرض وله طرفا افراط وتفريط واما القسم الرابع فهو الواسطة بين طرفي عرض مزاج الاقليم وهو اعدل امزجة ذلك الصنف واما القسم الخامس فهو اضيق من القسم الاول والثالث وهو المزاج الذي يجب ان يكون لشخص معين حتى يكون موجودا حيا صحيحا وله ايضا عرض يحده طرفا افراط وتفريط ويجب ان تعلم ان كل شخص يستحق مزاجا يخصه يندر او لا يمكن ان يشاركه فيه اخر واما القسم السادس فهو الواسطة بين هذين الحدين ايضا وهو المزاج الذي اذا حصل لذلك الشخص كان على افضل ما ينبغي له ان يكون عليه واما القسم السابع فهو المزاج الذي يجب لنوع كل عضو من الاعضاء ويخالف به غيره فان الاعتدال الذي للعظم هو ان يكون اليابس فيه اكثر والذي للدماغ ان يكون الرطب فيه اكثر والذي للقلب ان يكون الحار فيه اكثر والذي للعصب ان يكون البارد فيه اكثر فاذا اعتبرت الانواع كان اقربها من الاعتدال الحقيقي هو الانسان واذا اعتبرت الاصناف فقد صح عندنا انه ان كان في الموضع الموازي لمعدل النهار عمارة ولم يعرض من الاسباب الارضية امر مضاد اعني من الجبال والبحار فيجب ان يكون سكانها اقرب الاصناف من الاعتدال الحقيقي وقد سلف لك في هذا ما يعول عليه ثم بعد هؤلاء فاعدل الاصناف سكان الاقاليم

الرابع وما يليه من الجانبين فانهم لا محترقون بدوام مسامتة الشمس رؤسهم حينا بعد ساعدها عنهم كسكان اكثر الثاني والثالث ولا هم فجون نيون لدوام بعد الشمس عن رؤسهم كسكان اخرى الخامس ثم هلم جرا الى اخر الشمال وهذا القول بحسب ما من جهة عرض الاقليم وقد يطرأ على الاقليم حال من مجاورة جبال او بحار ومن غور ونجود ما يغير مقتضى ذلك واما في الاعضاء فتعلم ان الاعضاء الرئيسة ليست بشديدة القرب من الاعتدال الحقيقي بل اللحم اقرب الاعضاء من ذلك الاعتدال واقرب منه الجلد فانه يكاد لا ينفعل عن ماء ممزوج بالتساوي نصفه جمد ونصفه ماء مغلي ويكاد يتعادل فيه تسخين الروح والدم لتبريد العصب ولذلك لا ينفعل عن جسم حسن الخلط من اسلس الاجسام واسلسها اذا كانت فيه بالسوية وانما نقول انه لا ينفعل لانه لا يحس وانه كان مثله لما كان لا ينفعل عنه لانه لو كان مخالفا له لا ينفعل عنه فان الاشياء المتفقة العنصر المتضادة الطبايع المتفقة علة ينفعل بعضها عن بعض وانما لا ينفعل الشيء الذي طبيعته ما ذكرناه عن شبيهه في ذلك واعدل الجلد جلد اليد واعدل جلد اليد جلد الكف واعدل جلد الراحة واعدله ما كان على الاصابع واعدله ما كان على السبابة واعدله ما كان على الانملة فلذلك هي واكثر مثل الاصابع الاخرى يكاد يكون حاكمة بالطبع في مقادير الملموسات فان الحاكم يجب ان يكون متساوي الميل الى الطرفين جميعا حتى يحس بخروجه عن التوسط والعدل ويجب ان يعلم مع ما قد علمت انا اذا قلنا للدواء انه معتدل فلسنا نعني بذلك انه معتدل على الحقيقة فان ذلك كما علمت غير ممكن ولا ايضا انه معتدل بالاعتدال الانساني في مزاجه والا لكان من جوهر الانسان بعينه ولكنا نعني انه اذا انفعل في البدن الانساني لم يؤثر فيه اثرا اخرج بمزاج الانسان الى زيادة حرارة او برودة او رطوبة او يبوسة وكانه معتدل بالقياس الى فعله في بدن الانسان وكذلك اذا قلنا انه حار او بارد فلسنا نعني انه في جوهره في غاية الحرارة والبرودة ولا انه في جوهره احر من بدن الانسان او ابرد والا لكان المعتدل ما مزاجه مثل مزاج الانسان ولكنا نعني انه يحدث منه في بدن الانسان حرارة او برودة فوق اللتين له ولهذا قد يكون الدواء باردا بالقياس الى بدن الانسان حارا بالقياس الى بدن العقرب وحارا بالقياس الى بدن الانسان باردا بالقياس الى بدن الحية بل قد يكون دواء واحد ايضا حارا بالقياس الى بدن زيد فوق كونه حارا بالقياس الى بدن عمرو ولهذا ربما كان باردا بالقياس الى بدن عمرو ولهذا يؤمر المعالجون بان لا يقيموا على دواء واحد في تبديل المزاج اذا لم ينجع واذ قد استوفينا القول في المزاج المعتدل فلنشتغل بغير المعتدل وقد علمت انها ثمانية وكل واحد من هذه الامزجة الثمانية لا يخلو اما ان يكون بلا مادة وهو ان يغلب ذلك المزاج في البدن كيفية وحدها من غير ان يكون انما تكيف البدن بها لنفوذ خلط فيه متكيف بها فتغير البدن اليه مثل حرارة المدقوق وبرودة المخلوج واما ان يكون مع مادة وهو ان يكون البدن انما تكيف بكيفية ذلك المزاج لمجاورة خلط نافذ فيه غالب عليه تلك الكيفية مثل برد الجسم الانساني بسبب بلغم زجاجي او سخنه بسبب صفراء كراثي واعلم ان المزاج مع المادة قد يكون على وجهين وذلك لان العضو قد يكون تارة منتقعا في المادة مبتلا بها وتارة قد يكون محتبسا المادة في مجاريه وبطونه فهذا هو القول في المزاج

الفصل الثالث من المقالة الثانية عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في مزاج الاعضاء

احر ما في البدن الروح والقلب الذي هو منشاؤه ثم الدم فانه وان سلم الاطباء انه متولد في الكبد فهو لاتصاله بالقلب يستفيد من الحرارة ما ليس للكبد ثم اللحم لانه دم جامد ويقصر عن الدم بما يخالطه من ليف العصب البارد ثم طبقات العروق الضوارب لا بجواهرها العصبية بل لما تقبله من سخين الدم والروح الذي فيها ثم طبقات العروق السواكن لاجل الدم وحده ثم جلدة الكف المعتدلة واكثر ما يكون في البدن البلغم ثم الشحم ثم السمين ثم الشعر ثم العظم ثم الغضروف ثم الرباط ثم الوتر ثم الغشاء ثم العصبة ثم النخاع ثم الدماغ ثم الجلد واما ارطب ما في البدن فالبلغم ثم الدم ثم السمين والشحم ثم الدماغ ثم النخاع ثم الرية ثم الكبد ثم الطحال ثم الكليتان ثم العضل ثم الجلد هذا هو الترتيب الذي رتبه الطبيب الفاضل ولكن يجب ان نعلم ان الرية في جوهرها وغريزتها ليست برطبة شديدة

لان كل عضو شبيه في مزاجه الغريزي بما يتغذى به وشبيه في مزاجه العارض بما يفضل فيه ثم الرئة فانها تغتذي
من اسخن الدم واكثره مخالطة للصفراء لكنها يجتمع فيها فضل كثير من الرطوبة لما يتصعد من بخارات
البدن وما ينحدر من النزلات واذا كان الامر على هذا فالكبد ارطب من الرئة كثيرا اي في الرطوبة الغريزية والرئة
اشد ابتلالا وهكذا يجب ان يفهم من حال ترطيب البلغم والدم من جهة وهو ان ترطيب البلغم هو على سبيل البل
وترطيب الدم على سبيل التقرر في الجوهر وان كان البلغم قد يكون في نفسه اشد رطوبة فان الدم انما
يستوي في حظه من النضج بان يتحلل شيء كثير من الرطوبة التي كانت في البلغم الذي استحال اليه فنستعمل بعد
ان البلغم الطبيعي دم استحال بعض الاستحالة ولما ايبس ما في البدن فالشعر لانه من بخار دخاني تحلل ما فيه
من خلط البخار وانعقدت الدخانية الصرفة ثم العظم لانه اصلب الاعضاء فانه ارطب من الشعر لان كون العظم
من الدم ولذلك ما كان العظم يغذو كثيرا من الحيوانات والشعر لا يغذو شيئا منها او عسى ان يغذو نادرا
كما نظن ان الخفافيش تهضمه وتستمرئه لكنا اذا اخذنا قدرين متساويين من العظم والشعر في الوزن
فقطرناهما في القرع والانبيق سال من العظم ماء ودهن اكثر وبقي له ثفل اقل فالعظم اذن ارطب من الشعر
ويتلو العظم في اليبوسة الغضروف ثم الرباط ثم الغشاء ثم الاوردة ثم الشرايين ثم عصب الحركة ثم القلب
ثم عصب الحس فان عصب الحركة ابرد وايبس معا من المعتدل وعصب الحس ابرد وليس ايبس كثيرا من المعتدل
بل عساه ان يكون قريبا منه وليس ايضا كثير البعد منه في البرد ثم الجلد

الفصل الرابع من المقالة الثانية عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في امزجة الاسنان

لنتكلم في امزجة الاسنان الاسنان اربعة في الجملة سن النمو ويسمى سن الحداثة وهو الى قريب من ثلثين سنة ثم سن الوقوف وهو
سن الشباب وهو الى نحو من خمس وثلثين سنة او اربعين وسن الانحطاط مع بقاء من القوة وهو سن
المكتهلين وهو الى نحو من ستين سنة وسن الانحطاط مع ظهور الضعف في القوة وهو سن الشيوخ واخر العمر لكن
سن الحداثة ينقسم الى سن الطفولية وهو ان يكون المولود بعد غير مستعد الاعضاء للحركات والنهوض
والى سن الصبى وهو بعد النهوض وقبل الشدة وهو ان لا يكون الاسنان استوفت النبات ثم سن الترعرع
وهو بعد الشدة ونبات الاسنان قبل المراهقة ثم سن الغلامية والرهاق الى ان يبقل وجهه ثم سن الحداثة
والنماء الى ان يقف النمو والصبيان اعني من الطفولية الى الحداثة مزاجهم في الحرارة كالمعتدل وفي الرطوبة
كالزائد ثم بين الطبيعيين وبين الاطباء الاقدمين اختلاف في حرارتي الصبي والشاب فبعضهم يرى ان
حرارة الصبي اشد ولذلك ينمو اكثر ويكمل افعاله الطبيعية من الشهوة والهضم اكثر وادوم ولان الحار الغريزي
المستفاد فيهم من المني اشد اجتماعا واحدث وبعضهم يرى ان الحرارة الغريزية في الشبان اقوى بكثير
لان دمهم اكثر وامتن ولذلك يصيبهم الرعاف اكثر واشد ولان مزاجهم الى الصفراء اميل ومزاج الصبيان
الى البلغم اميل ولانهم اقوى حركات والحركة بالحرارة وهم اقوى استمراء وهضما وذلك بالحرارة واما الشهوة
التي تكثر في الصبيان فليست تكون بالحرارة بل بالبرودة ولهذا ما يحدث لهم الشهوة الكلبية والدليل على ان
هؤلاء اشد استمراء انه لا يصيبهم من التهوع والقيء والتخمة ما يعرض للصبيان لسوء الهضم قالوا والدليل
على ان مزاجهم اميل الى الصفراء ان امراضهم حارة كلها او جلها كالحمى الغب وفيهم صفر القيء وامراض الصبيان
رطبة باردة وحمياتهم بلغمية واكثر ما يقذفونه بالقيء بلغم قالوا واما النمو في الصبيان فليس من قوة
حرارتهم ولكن لكثرة رطوبتهم وايضا كثرة شهوتهم لنقصان حرارتهم هذا مذهب الفريقين واحتجاجهما واما
المحصل من الاطباء فيخالف الطائفتين جميعا ويرى ان الحرارة فيهما متساوية في الاصل لكن حرارة
الصبيان اكثر كمية واقل كيفية اي حدة وحرافة والشبان اقل كمية واكثر كيفية اي حدة وبيان هذا
ان يتوهم ان حرارة واحدة بعينها في المقدار او جسما لطيفا حارا واحدا في الكم والكيف فشا في جوهر

رطب كثير كالماء تارة وفشا في جوهر يابس قليل كالحجر اخرى فنجد حينئذ الحار المائي اكثر والين والحار الحجري
اقل واحد وعلى هذا فقس وجود الحار في الصبيان والشبان فان الصبيان انما تولدوا من المني الكثير الحرارة
وتلك الحرارة لم يعرض لها من الاسباب ما يطفيها فان الصبي ممعن في التزيد ومتدرج في النمو ولم تقف بعد
فكيف يتراجع واما الشباب فلم يقع له سبب يزيد في حرارته الغريزية ولا ايضا وقع له سبب يطفيها بل تلك
الحرارة مستحفظة فيه برطوبة اصلية اقل كمية وكيفية معا الى ان يأخذ في الانحطاط وليست قلة هذه الرطوبة
تعد قلة بالقياس الى استحفاظ الحرارة ولكن بالقياس الى النمو فكان الرطوبة تكون اولا بقدر ما يحفظ
الحرارة ويفضل ايضا للنمو واخرا بقدر لا يفي باحد الامرين فيجب ان يكون في الوسط بحيث يفي لاحد الامرين
دون الاخر ومحال ان يقال انما تفي بالتنمية ولا تفي بحفظ الحرارة الغريزية فانه كيف يزيد على الشيء ما لم يمكنه
ان يحفظ الاصل فبقي ان يكون انما تفي بحفظ الحرارة ولا تفي بالنمو ومعلوم ان هذا السن هو سن الشباب
واما قول الفريق الثاني من ان النمو في الصبيان انما هو بسبب الرطوبة دون الحرارة فقول باطل وذلك
لان الرطوبة مادة النمو والمادة لا تنفعل ولا تتخلق بنفسها بل عند فعل القوة الفاعلة فيها والقوة الفاعلة
هناك هي نفس او طبيعة باذن الله ولا تفعل الا بآلة هي الحرارة الغريزية وقولهم ايضا ان كثرة الشهوة
في الصبيان تدل على برد المزاج قول باطل فان تلك الشهوة هي الشهوة الفاسدة التي تكون لبرد المزاج
ولا تكون معها استمراء واغتذاء واستمراء الصبيان في اكثر الاوقات على احسن ما يكون ولولا ذلك لما
كان ما يوردونه من البدل الذي هو الغذاء اكثر مما يتحلل حتى ينمو ولكنهم قد يعرض لهم سوء استمراء لشرههم
وسوء ترتيبهم في تناول الاغذية وتناولهم الاشياء الرديئة والرطبة والكثيرة وحركاتهم الفاسدة عليها فهذا
هو القول في مزاج الصبي والشاب ثم يجب ان يعلم ان الحرارة بعد مدة سن الوقوف تأخذ في الانتقاص لتنشف
الهواء المحيط مادتها التي هي الرطوبة ومعاونة الحرارة الغريزية ايضا من داخل له ومعاضدة الحركات البدنية
والنفسانية والضرورية في المعيشة لهما وعجز الطبيعة عن مقاومة ذلك دائما فان جميع القوى الجسمانية
متناهية فقد علم ذلك فلا يكون فعلها في المواد دائما ولو كانت هذه القوة ايضا غير متناهية وكانت
دائمة الايراد لبدل ما يتحلل على السواء بمقدار واحد لكن كان التحلل ليس بمقدار واحد بل يزداد دائما كل
يوم والرطوبة بعد النمو يحتاج الى ان ينتقص لتشتد الجبلة لما كان البدل يقاوم التحلل ولكان التحلل
من الرطوبة فكيف وللامرين كليهما متعاونان على تهيئة النقصان والتراجع واذا كان ذلك كذلك فواجب
ضرورة ان تفنى الرطوبة فتطفى الحرارة وخصوصا اذ يعين طفوها بسبب عدم المادة سبب اخر وهو الرطوبة
الغريبة التي تحدث دائما لعدم الغذاء والهضم فتعين على طفائها من وجهين احدهما بالخنق والغمر والاخر
بمضادة الكيفية لان تلك الرطوبة تكون بلغمية باردة وهذا هو الموت الطبيعي المؤجل لكل شخص بحسب
مزاجه الاول الذي يضمنه قوته في حفظ الرطوبة ولكل منهم اجل مسمى وهو مختلف في الاشخاص لاختلاف
الامزجة فهذه هي الآجال الطبيعية وههنا آجال اخترامية غيرها وهي اخرى وكل بقدر فالحاصل
اذن من هذا ان ابدان الصبيان والشبان حارة بالاعتدال وابدان الكهول والمشايخ باردة لكن ابدان
الصبيان ارطب من المعتدل لاجل النمو ويدل عليه التجربة وهي من لين عظامهم واعصابهم ويدل عليه القياس
ايضا وهو من قرب عهدهم بالمني والروح البخاري واما الكهول والمشايخ خصوصا فانهم مع انهم ابرد فهم
ايبس يدلك عليه من طريق التجربة صلابة عظامهم وعصبهم وتشنج جلودهم ومن طريق القياس بعد عهدهم
بالمني والدم والروح البخاري ثم النارية متساوية في الصبيان والشبان والهوائية والمائية في الصبيان
اكثر والارضية في الكهول والمشايخ اكثر وفيها في المشايخ اكثر والشباب المعتدل المزاج فوق اعتدال
الصبي لكنه بالقياس الى الصبي يابس المزاج وبالقياس الى الكهل والشيخ حار المزاج والشيخ ايبس من الشباب

ومن الكيفي في مزاج اعضائه الاصلية وارطب منهما بالرطوبة الغريبة الباقية.

الفصل الخامس من المقالة الثانية عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في استحالة الغذاء الى الاخلاط

ان الغذاء له انهضام ما بالمضغ وذلك بسبب ان سطح الفم متصل بسطح المعدة بل كانه سطح واحد وفيه
منه قوة هاضمة فاذا لاقى الممضوغ احاله احالة ما ويعينه على ذلك الريق المستفيد بالنضج الواقع فيه
حرارة غريزية ولذلك كانت الحنطة الممضوغة يفعل من انضاج الدماميل والجراحات ما لا يفعله المدقوق
بالماء والمطبوخ فيه والدليل على ان الممضوغ قد بدا فيه شيء من النضج انه لا يوجد فيه الطعم الاول
ولا الرائحة الاولى ثم اذا ورد على المعدة انهضم الانهضام التام لا بحرارة المعدة وحدها بل بحرارة ما
يطيف بها ايضا اما من ذات اليمين فالكبد واما من ذات اليسار فالطحال فان الطحال قد يسخن بجوهره
بل بالشرايين والاوردة الكثيرة التي فيه واما من قدام فبالثرب الشحمي القابل للحرارة سريعا بسبب الشحم المؤدي
بها الى المعدة واما من فوق فالقلب بتوسط تسخينه للحجاب فاذا انهضم الغذاء اولا صار بذاته وربما
بمخالطة من المشروب كيلوسا وهو جوهر سيال شبيه بماء الكشك الثخين ثم انه بعد ذلك ينجذب
لطيفه من المعدة ومن الامعاء ايضا ويندفع من طريق العروق المسماة ماساريقا وهي عروق دقاق صلاب
متصلة بالامعاء كلها فاذا اندفع فيها صار الى العرق المسمى باب الكبد وينفذ في الكبد في اجزاء الباب
الذي سنذكره داخله متصغرة متضايلة كالشعرة ملاقية لفوهات اجزاء اصول العرق
الطالع من حدبة الكبد الذي سنذكره ولن ينفذ في تلك المضايق الا فضل مزاج من الماء المشروب
فوق المحتاج اليه للبدن فاذا تفرق في ليف هذه العروق صار كان الكبد بكليته ملاقي لكليته هذا الكيلوس
وكان لذلك فعله فيه اشد واسرع وحينئذ ينطبخ وفي كل انطباخ رطوبة ويبوسة وشيء كالرغوة
وشيء كالرسوب وربما كان معهما اما شيء الى الاحتراق ان افرط الطبخ او شيء كالفج ان قصر الطبخ فالرغوة
هي الصفراء والرسوب هو السوداء وهما طبيعيان والمحترق لطيفه صفراء رديه وكثيفه سوداء رديه
غير طبيعيتين والفج هو البلغم واما الشيء المتصفى من هذه الجملة نضيجا فهو الدم الا انه بعد ما دام في الكبد
يكون ارق مما ينبغي لفضل المائية المحتاج اليها للعلة المذكورة ولكن هذا الدم اذا انفصل عن الكبد فكما
ينفصل عنه يتصفى ايضا عن المائية الفضلية فينجذب المائية عنه في عرق نازل الى الكليتين ويحمل مع
نفسه من الدم ما يكون بكميته وكيفيته صالحا لغذاء الكليتين فتغذو الكليتين الدسومة والدموية من تلك
المائية ويندفع باقيه الى المثانة والى الاحليل واما الدم الحسن القوام فيندفع في العرق العظيم
الطالع من حدبة الكبد فيسلك في الاوردة المتشعبة منه ثم في جداول الاوردة ثم في سواقي الجداول
ثم في رواضع السواقي ثم في العروق الليفية والشعرية ثم يرشح من فوهاتها في الاعضاء بتقدير العزيز
الحكيم فسبب الدم الفاعلي هو حرارة معتدلة وسببه المادي هو المعتدل من الاغذية والاشربة
الفاضلة وسببه الصوري النضج الفاضل وسببه التمامي تغذيه البدن والصفراء سببها الفاعلي
الحرارة النارية المفرطة وسببها المادي اللطيف الحاد الدسم والحريف من الاغذية وسببها الصوري
مجاوزة النضج وسببها التمامي ضرورة ومنفعة ستذكران والبلغم سببه الفاعلي حرارة مقصرة وسببه
المادي هو الغليظ الرطب اللزج البارد من الاغذية وسببه الصوري قصور النضج وسببه التمامي ضرورة
ومنفعة ستذكران والسوداء سببها الفاعلي اما الرسوبي الطبيعي منه فحرارة معتدلة واما الرمادي
منه الذي سنذكره فحرارة مجاوزة للاعتدال وسببها المادي الشديد الغلظ القليل الرطوبة من الاغذية
وسببها الصوري الثقل والاحتمال الرسوب على احد الوجهين فلا يسيل ولا يتحلل وسببها التمامي ضرورة ومنفعة
المذكورتان ويجب ان تعلم ان الحرارة والبرودة سببان لتوليد الاخلاط مع سائر الاسباب لكن الحرارة المعتدلة

تولد الدم والمفرطة تولد الصفراء والمفرطة جدا تولد السوداء لافراط الاحتراق والبرودة تولد البلغم والمفرطة جدا
تولد السوداء لافراط الاجماد ولكن يجب ان يراعى القوة المنفعلة بازاء القوى الفاعلة وليس يجب ان يثبت الاعتقاد على
ان كل مزاج يولد الشبيه به كلا بل كثيرا ما يولد الضد لا لما يعرض به فان المزاج البارد واليابس يولد الرطوبة الغريبة
لا للمشاكلة ولكن لضعف الهضم ومثل هذا الانسان يكون نحيفا بخر المفاصل اذعر حبانا بارد الملمس ناعمه ضيق العروق
وشبيه بهذا ما يولده الشيخوخة البلغم على ان مزاج الشيخوخة بالحقيقة برد ويبس ويجب ان يعلم ان للدم وما يجري معه
في العروق هضما ثالثا واذا توزع على الاعضاء فيصيب كل عضو عنده هضم رابع ففضل الهضم الاول وهو في المعدة
يندفع من طريق الامعاء وفضل الهضم الثاني وهو في الكبد يندفع اكثره في البول وباقيه من جهة الطحال والمرارة على ما
سنذكر وفضل الهضمين الباقيين يندفع بالتحلل الذي لا يحس وبالعرق والوسخ الخارج بعضه من منافذ مخصوصة كالانف
والصماخ او غير محسوسة كالمسام او خارجة عن الطبع كالاورام المنفجرة او بما ينبت من زوائد البدن كالشعر والظفر
والدم الغليظ اغذى لكن الحيوان الذي دمه كذلك اضعف حسا والرقيق اللطيف بالضد في الامرين والجيد
اللطيف الدم افهم واعقل والدم الذكي النضج كذلك الذي في الاعضاء العالية والذي في الاعضاء اليمنى

الفصل التاسع من المقالة الثانية عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في تفصيل اصناف الاخلاط

الخلط جسم رطب سيال يستحيل اليه الغذاء اولا فمنه خلط محمود وهو الذي من
شانه ان يصير جزءا من جوهر المغتذي او مشبها به وبالجملة سادا بدل شيء مما يتحلل ومنه فضل وخلط رديء وهو
الذي ليس من شانه ذلك اللهم الا ان يستحيل في النادر الى الخلط المحمود ويكون حقه قبل ذلك ان يدفع عن البدن
وينفض ونقول ان رطوبات البدن منها اولى ومنها ثانية والاولى هي الاخلاط الاربعة التي نذكرها والثانية
قسمان اما فضول واما غير فضول والفضول ستذكرها والتي ليست بفضول هي التي استحالت عن حالة الابتداء
ونفذت في الاعضاء الا انها لم تصر جزء عضو من الاعضاء المفردة بالفعل التام وهي اصناف ثلاثة احدها الرطوبة
التي هي مبثوثة في الاعضاء الاصلية بمنزلة الطل وهي مستعدة لان يستحيل غذاء اذا فقد البدن الغذاء ولان
تبل الاعضاء اذا جففها سبب من حركة عنيفة او غيرها والثاني الرطوبة الغريبة العهد بالانعقاد وهي غذاء مستحيل
الى جوهر الاعضاء من طريق المزاج والتشبيه ولم يستحل بعد من طريق القوام والثالث الرطوبة المداخلة للاعضاء الاصلية
منذ ابتداء النشوء التي بها اتصال اجزائها ومبداها من النطفة ومبدأ النطفة من الاخلاط ونقول ايضا ان الرطوبة
الخلطية المحمودة والفضلية تنحصر في اربعة اجناس جنس الدم وهو افضلها وجنس البلغم وجنس الصفراء وجنس
السوداء والدم حار الطبع رطبه وهو صنفان طبيعي وغير طبيعي والطبيعي احمر اللون لا نتن له حلو جدا وغير الطبيعي
قسمان منه ما قد تغير عن المزاج الصالح لا لشيء خالطه ولكن بان ساء مزاجه في نفسه فبرد مثلا او سخن ومنه ما انما
تغير بان حصل خلط رديء فيه وذلك ايضا قسمان لانه اما ان يكون الخلط ورد عليه من خارج فنفذ فيه فافسده
واما ان يكون الخلط تولد فيه بتعفنه مثلا بان يكون عفن فاستحال لطيفه صفراء وكثيفه مرة سوداء وبقيا او احدهما
فيه وهذا القسم بقسميه يختلف بحسب ما يخالطه واصنافه من اصناف البلغم واصناف السوداء واصناف الصفراء
والمائية فيصير تارة عكرا وتارة رقيقا وتارة اسود شديد السواد وتارة ابيض وكذلك يتغير في رائحته
وفي طعمه فيصير مرا ومالحا والى الحموضة واما البلغم فمنه طبيعي ايضا ومنه غير طبيعي والطبيعي هو الذي يصلح لان يصير
في وقت ما دما لانه دم غير تام النضج وهو ضرب من الحلو من البلغم وليس هو بشديد البرد بل هو بالقياس الى البدن
قليل البرد وبالقياس الى الدم والصفراء بارد وقد يكون من البلغم الحلو ما ليس بطبيعي وهو البلغم الذي لا طعم له الذي
سنذكره اذا اتفق ان خالطه دم طبيعي وكثيرا ما يحس به في النوازل وفي النفث واما الحلو الطبيعي فان محصل الاطباء
زعم ان الطبيعة انما لم تعد له عضوا كالمفرغة مخصوصا مثل ما للمرتين لان هذا البلغم قريب الشبه من الدم ويحتاج اليه
الاعضاء كلها فلذلك اجرى مجرى الدم ونحن نقول ان ذلك لامرين احدهما ضرورة والاخر منفعة فحصل ذلك اما الضرورة

فإن أحدهما ليكون قريبًا من الأعضاء فمتى فقدت الغذاء الوارد المهيأ دفعا صار غذاء صالحًا لاحتباس مجيئه من الكبد والمعدة
ولأسباب عارضة أقبلت قواها الغريزية عليه فأنضجته وهضمته وتغذت به وهذا القسم من الضرورة يليه من الضرورة الثاني
ليخالط الدم فيهيئه لتغذية الأعضاء البلغمية المزاج الذي يجب أن يكون في دمها الغاذيها بلغم بالفعل على قسط معلوم
مثل الدماغ ومثل هذا موجود للريس وأما المنفعة فهي أن يبل أعضاء مثل الأعضاء الكثيرة الحركة فلا يعرض لها جفاف
بسبب حرارة الحركة وبسبب الاحتكاك وأما البلغم الغير الطبيعي فمنه فضلي مختلف القوام حتى عند الحس وهو المخاطي
ومنه مستوي القوام في الحس مختلفه في الحقيقة وهو الخام ومنه الرقيق جدًا وهو المائي ومنه الغليظ جدًا الأبيض
المسمى بالجصي وهو الذي قد تحلل لطيفه لكثرة احتباسه في المفاصل والمنافذ وهو أغلظ الجميع ومن البلغم صنف مالح
وهو أحر ما يكون من البلغم وأيبسه وأجفه وسبب كل ملوحة تحدث كما علمت أن تخالط رطوبة مائية قليلة الطعم أو
عديمة أجزاء أرضية محترقة يابسة المزاج مرة الطعم مخالطة باعتدال فإنها إن كثرت مررت ومن هذا يتولد الأملاح
وتملح المياه وقد تولد أملاح صناعية وكذلك البلغم الرقيق الذي لا طعم له أو طعمه قليل غير غالب إذا خالطته مرة يابسة
بالطبع محترقة مخالطة باعتدال ملحته وسخنته فهذا بلغم صفراوي وأما محصلو الأطباء فقد قالوا إن هذا البلغم يملح
لعفونته أو لمائية خالطته ونحن نقول إن العفونة تملحه بما يحدث فيه من الاحتراق والرمادية تخالط رطوبته وأما المائية
التي تخالطه فلا تحدث الملوحة وحدها إذا لم يقع السبب الثاني ويشبه أن يكون بدل أو القاسمة في كلامه وكذلك
الواصلة وحدها فيكون الكلام تامًا ومن البلغم حامض فكما أن الحلو كان على قسمين حلو لأمر في ذاته وحلو
لأمر غريب مخالط كذلك الحامض أيضًا يكون حموضته على قسمين أحدهما بسبب مخالطة شيء غريب وهي السوداء الحامض
الذي سنذكره والثاني لأمر في نفسه وهو أن يعرض البلغم الحلو المذكور ما يعرض لسائر العصارات الحلوة من الغليان
أولاً ثم التحمض ثانيًا ومن البلغم أيضًا عفص وحاله هذه الحال فإنه ربما كانت عفوصته لمخالطة السوداء العفص
وربما كانت عفوصته بسبب برودة في نفسه تبرده شديدًا فيستحيل طعمه إلى العفوصة لجمود مائيته واستحالته يسيرًا
إلى الأرضية قليلاً فلا يكون الحرارة الضعيفة أغلته فحمضته ولا القوية أنضجته ومن البلغم نوع زجاجي ثخين غليظ
يشبه الزجاج الذائب في لزوجته وثقله وربما كان حامضًا وربما مسيخًا ويشبه أن يكون المسيخ منها أصل الخام فقد
تبين لك أن أقسام البلغم الفاسد من جهة طعمه أربعة مالح وحامض وعفص ومسيخ ومن جهة قوامه أربعة
مائي وزجاجي ومخاطي وجصي وأما الصفراء فمنه أيضًا طبيعي ومنه فضل غير طبيعي والطبيعية منه ما هو رغوة الدم
وهو أحمر اللون ناصعه خفيف حاد وكلما كان أسخن فهو أشد حمرة فإذا تولد في الكبد انقسم قسمين فذهب قسم
منه مع الدم وتصفى قسم منه إلى المرارة والذاهب منه مع الدم ينفذ معه لضرورة ومنفعة أما الضرورة فليخالط
الدم في تغذية الأعضاء التي يستحق أن يكون في مزاجها جزء صالح من الصفراء وبحسب ما يستحقها من القسمة
مثل الرئة وأما المنفعة فأن يلطف الدم وينفذه في المسالك والمتصفى منه إلى المرارة يتوجه أيضًا نحو ضرورة و
منفعة أما الضرورة فلتغذية المرارة وأما المنفعة فمنفعتان إحداهما غسل المعاء من الثفل والبلغم اللزج والثانية لذع
الأمعاء وعضل المقعدة لتحس بالحاجة وتحوج إلى النهوض للتبرز ولذلك ربما عرض قولنج بسبب سدة تقع في المجرى المتحدر
من المرارة إلى الأمعاء وأما الصفراء الغير الطبيعية فمنه ما خرج عن الطبيعة بسبب غريب يخالطه ومنه ما خرج
عن الطبيعة بسبب في نفسه إنه في جوهره غير طبيعي والقسم الأول منه ما هو معروف مشهور وهو الذي يكون الغريب
المخالط له بلغمًا وتولده في أكثر الأمر في الكبد ومنه ما هو أقل شهرة وهو الذي يكون المخالط الغريب له سوداء
والمعروف المشهور هو المرة الصفراء والمرة المحية وذلك لأن البلغم الذي يخالطه ربما كان رقيقًا فحدث منه الأول وربما
كان غليظًا فحدثت منه الصفراء المحية كمح البيض وأما الذي هو أقل شهرة فهو الذي يسمى صفراء محترقة وحدوثه على وجهين
أحدهما أن يحترق الصفراء في نفسه فيحدث منه رمادية فلا يتميز لطيفه من رماديته بل يحتبس الرمادية فيه وهذا
شر والثاني أن يكون السوداء ورد عليه من خارج فخالطه وهذا أسلم وأما الخارج عن الطبيعية في جوهره فمنه ما يتولد

أكثر ما يتولد في الكبد ومنه ما يتولد أكثر ما يتولد في المعدة والذي يتولد أكثر ما يتولد في الكبد هو صنف واحد
وهو اللطيف من الدم إذا احترق الذي كثيفه سوداء والذي يتولد أكثر ما يتولد منه إنما هو في المعدة وهو على ضربين
كراثي وزنجاري ويشبه أن يكون الكراثي متولدًا من احتراق المحي فإنه إذا احترق أحدث فيه الاحتراق سوادًا أو خالط
الصفرة فيتولد فيما بين ذلك الخضرة وأما الزنجاري فيشبه أن يكون متولدًا من الكراثي إذا اشتد احتراقه حتى فنيت
رطوباته وأخذ يضرب إلى البياض لجفوفه فإن الحرارة تحدث أولاً في الجسم الرطب سوادًا ثم تسلخ عنه السواد إذا
جعل يفني رطوبته فإذا أفرط في ذلك بيضته تأمل هذا في الحطب يفحم أولاً ثم يترمد وذلك لأن الحرارة تفعل في الرطب
سوادًا وفي ضده بياضًا والبرودة تفعل في الرطب بياضًا وفي ضده سوادًا وهذان الحكمان يجريان في الكراثي والزنجاري
وهذا النوع من الزنجاري أسخن أنواع الصفراء وأرداها وأقتلها ويقال إنه من جوهر السموم وأما السوداء
فمنه طبيعي ومنه فضل غير طبيعي والطبيعي منه دردي الدم المحمود وثفله وعكره وطعمه بين حلاوة وعفوصة وإذا
تولد في الكبد توزع إلى قسمين فقسم منه ينفذ مع الدم وقسم يتوجه نحو الطحال والقسم النافذ منه مع الدم وهو
ما يستغني عنه الدم ينفذ أيضًا لضرورة ومنفعة أما الضرورة فلتغذية الطحال وأما المنفعة فعلى وجهين أحدهما
أنها تشد فم المعدة وتكثفها وتقويها والثاني أنها تلدغ فم المعدة بالحموضة فتنبه على الجوع وتحرك الشهوة واعلم أن الصفراء
المتحللة إلى المرارة هي ما يستغني عنه الدم والمتحللة عن المرارة هي ما يستغني عنه المرارة والسوداء المتحللة إلى الطحال
هي ما يستغني عنه الدم والمتحللة عن الطحال هي ما يستغني عنه الطحال وكما أن تلك الصفراء الأخيرة تنبه القوة
الدافعة من أسفل فكذلك هذه السوداء الأخيرة تنبه القوة الجاذبة من فوق فسبحان الله أحسن الخالقين
وأما السوداء الغير الطبيعية فهي ما ليس على طريق الرسوب والثفلية بل على سبيل الرمادية والاحتراق فإن الأشياء
الرطبة المخالطة للأرضية يتميز الأرضية فيها على وجهين إما على جهة الرسوب ومثل هذا للدم هو السوداء الطبيعي
وأما جهة الاحتراق بأن يتحلل اللطيف ويبقى الكثيف ومثل هذا للدم وللأخلاط هو السوداء العفصي و
يسمى المرة السوداء وإنما لم يكن الرسوب إلا للدم لأن البلغم للزوجته لا يرسب عنه شيء كالدهن والصفراء للطافته
وقلة الأرضية فيه وكثرة حركته وقلة مقدار ما يتميز منه عن الدم في البدن لا يرسب منه شيء يعتد به وإذا تميز لم
يلبث أن يتعفن أو يندفع وإذا عفن تحلل لطيفه وبقي كثيفه سوداء احتراقيًا لا رسوبيًا والسوداء العفصي منها
ما هو رماد الصفراء وحراقته وهو مر والفرق بينه وبين الصفراء الذي سميناه محترقًا أن ذلك صفراء يخالطها
هذا الرماد وأما هذا فهو رماد متميز بنفسه تحلل لطيفه ومنها ما هو رماد البلغم وحراقته فإن كان البلغم
لطيفًا جدًا مائيًا فإن رماديته يكون إلى الملوحة وإلا كان إلى حموضة أو عفوصة ومنه ما هو رماد الدم وحراقته
وهذا مالح إلى حلاوة يسيرة ومنه ما هو رماد السوداء الطبيعية فإن كانت الطبيعية رقيقة كان رمادها
وحراقتها شديدة الحموضة كالخل يغلي على وجه الأرض وإن كانت غليظة كان أقل حموضة ومع شيء من العفوصة
والمرارة فأصناف السوداء الرديئة ثلاثة السوداء الذي هو رماد الصفراء إذا احترق وتحلل لطيفه والقسمان
المذكوران وأشدها غائلة وأسرعها إفسادًا هو الصفراوي لكنه أقبلها للعلاج وأما القسمان الآخران فإن
الذي هو أشد حموضة أردى ولكنه إذا انتهز في ابتدائه كان أقبل للعلاج وأما الثالث فهو أقل غليانًا
على الأرض وتشبثًا بالأعضاء وأبطأ مدة في انتهائه إلى الإهلاك ولكنه أعصى في التحلل والنضج وقبول الدواء
فهذه هي أصناف الأخلاط الطبيعية والفضلية قال محصلو الأطباء إنه لم يصب من زعم أن الخلط الطبيعي الدم لا غير
وسائر الأخلاط فضول وذلك لأن الدم لو كان وحده هو الخلط الذي يغذو الأعضاء لكانت الأعضاء متشابهة في
المزاج والقوام فإنه ما كان العظم أصلب من اللحم إلا ودمه دم مازجه جوهر صلب سوداوي والدماغ ألين إلا ودمه
دم مازجه جوهر بلغمي والدم نفسه يوجد مخالطًا لسائر الأخلاط فينفصل عنها عند إخراجه وتفريغه في الآنية
بحكم الحس إلى جزء كالرغوة وهو الصفراء وجزء كالثفل والعكر وهو السوداء وجزء مائي هو المائية التي يندفع فضلها

في البول والمائية ليست من الاخلاط لان المائية هي من المشروب الذي لا يغذو وانما الحاجة اليه ليرقق الغذاء وينفذه
واما الخلط فهو من الماكول والمشروب الغاذي ومعنى قولنا غاذ اي هو بالقوة شبيه بالبدن والذي هو بالقوة شبيه
ببدن الانسان هو جسم ممتزج لا بسيط والماء هو بسيط واما نحن فنقول ان اصل الغذاء الدم وهو الاخرى ابازير
وافاويه يحتاج اليها ولا يغذو لو كل عضو ان يحيل الدم الواحد المتشابه لو كان موجودا وحده فيه الى مزاج يليق
بل على ان الطبيعة قد اعانت ذلك بهذه الابازير والافاويه

الفصل العاشر من المقالة الثانية عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء فيما يتصل بما قلناه من كلام المعلم الاول في الرطوبات والادمغة والامخاخ ونصرة مذاهبه فيها

قال المعلم الاول ولما كان كل حيوان مغتذيا
فله اما دم واما رطوبة يقوم مقام الدم والدموي من الحيوان اسخن وخاصة الذكور وقد قال فرمسون ان الاناث
اسخن ولذلك تكثر دمهن فيطمثن واما ابناذقليس فيجعل له من الغذاء ما من ظن ان الدم والصفراء بارد وان قال من
بلغ من ابلغهم في القصور حتى ضل عن الصواب في الحار والبارد فهو عن غيره اضل قال والحار يقال على وجوه فمنه ما هو
حار لانه يسخن ما ماسه كالنار ويقال حار لانه اذا حصل في بدن الانسان استحال الى الحرارة يحس منه ويقال حار لانه
يبلغ في ذلك الى ان يوجع ويولم وربما كان يفعل ذلك بالعرض فيكون ويقال حار للاكال المذيب كالزاج ويقال للذي
هو الكثير منه فيكون مسخنا الكثير وان كان قليله لا يؤثر مثل الكرفس فان الكثير منه يقوى على ان يسخن و
القليل لا يفعل ذلك ويقال حار للذي لا يبرد سريعا ويسخن سريعا كالرصاص الذائب فانه يقبل البرودة في زمان
ابطا من زمان الحديد وهذا الوجه لا يقال به للنار انه حار لانه لا يسخن بل هو في سخين والماء يقال له بارد
وان اغلي لانه يبرد سريعا من طبعه ويقبل الجمود من جزء فوق الزيت فهو ابرد من الزيت وهذه اشياء قد ذكرنا
في مواضع اخر ومن الحار ما هو بذاته ومنه ما هو بالعرض فالذي بذاته اشد وانما من الاشياء التي هي حارة
بذاتها ما يصير ايضا حارا بغيره كالدم ومن البارد بذاته ما يصير ابرد بغيره مثل الماء والنار ايضا ويجب ان يذكر
ما عرفت من انا وبينا في ذلك وان النار قد يصير من جهة الكيفية النارية المحسوسة اشد وكل الاشياء التي
يسخن عندنا بعلة فانه يبرد لمفارقة تلك العلة ولذلك نطق قوم ان البرد ليس معنى بل عدما وليس كذلك فان
برد الماء فاعله على ما علمت طبيعته فانه انما يسخن من خارج لانه بارد بطبيعته والاجسام الدمائية تصير حارة
لما يكتسب من النار فاذا عتقت ويبطل منها الجزء اللطيف صارت باردة بل يقال بحسب الصورة انه حار لانه
يستحيل الى النارية بسرعة واقول ولانه يسخن ابدان الحيوان وهذه الاشياء قد سلف ذكرها في مواضع اخرى
يجب ان يقيس على هذا حال اليابس والرطب فان من اليابس ما بالذات كالحجر ومنه بالعرض كالجمد على ما فيه مما
نعلمه ومنه ما بالفعل الا ان الدم الحار ان اعتبر من حيث طبيعته كان الحار يدخل في حده كما يدخل الصورة في حد
الشيء فان اعتبر من جهة ما هو دم حار بالحرارة العرضية كان دخول الحرارة في حده كدخول البياض في حد
الرجل الابيض وقد عرفت الفرق بين الحدين وستعرف في موضع مستقبل وكذلك الحال في اليابس والرطب
واذا استحال الدم بسبب بطلان حرارته لبطلان صورته الاصلية فقد فسد نوعه وان عرض لبرده وبقي
وقوته الطبيعية المسخنة ثابتة لم يبطل نوعها وكذلك الصفراء ولذا قيل ان الصفراء يابسة فيعنى بها ان
العضو الذي تغلب هي في مزاجه يصير يابسا وانها تيبس العضو ايضا بالحرارة ثم يتكلم بعد هذا في الغذاء
وكيفية نفوذه من الفم الى اقصى الاعضاء وما يعرض له من الاستحالات وفي اصناف ما يتولد عنه من الفضول
وقد علمت ذلك فيما سلف ثم يتكلم في احوال يتفصل بها الحيوان من جهة اختلاف رطوباته فهي مشهورة
او مذكورة فيها ان الحيوان المائي الدم اخوف والجمع والغليظ الدم اجرأ واغضب واحدة فان الحرارة
يحتبس في الحر اشد من احتباسها في الماء وانفعال ما اقرب منه بين الغضب وبين التكيف بالحرارة وسواء
كانت كذلك لنوعها كالخنازير البرية والحمار والثيران والاسد او لشخصها مثل الرجل الغليظ الدم ومن ذلك

ان الحيوان الذي لا دم له لا شحم له ولا ثرب والثرب والشحم بارد ارضي ولذلك يجمد وهو في الحيوان الادمي
واما يجمد الشحم المذاب اكثر لذلك اذا كان شحم حيوان لا سن في فكه الاعلى وهذه الحيوانات ارضية جدا ولذلك
ما يكثر فيها قرون او اظلاف ولا يجمد شحم غيرها اذا اذيب واذا فشا الشحم على البدن اهلك بنفسه وبسببه اما
بنفسه فلانه يخنق الحار الغريزي واما بسببه فلانه بارد لا حس له ولا للشحم لانه دم جمد وليس في نضجه كدم اللحم
واذا استولى البرد بقي البدن بغير حس وهذا هو الموت واذا كثر الشحم في البدن قل الامتلاء وبرد الدم في صاحبه
ولان الدم يذهب في غذاء السمين الكثير التحلل والمخ ايضا دم غير النضج لان النضج التام الى طريق اللحمية واما من
طريق المخية والشحمية فقصور وبرد والمخ يشبه المني من وجه ومخ الصبي دم مرخ ومخ الشاب اشد دموية من مخ الشيخ
والمخ دعامة للعظم وفضل من غذائه ينعصر الى داخله اقول وغذاء له وايضا وليس بين القولين خلاف فان فضل
الغذاء اذا كان فضله من جهة الكم جاز ان يعود عند الحاجة غذاء فلا ينبغي ان يشنع الطبيب كل الشناعة
لذلك وهو بالجملة دم استحال الى منشا كائنة ما لطباع العظم الحيوان الذي لا يحتاج عظامه الى دعامة كثيرة لغلظه
وضيق تجويفه تقل فيه المخ مثل الاسد ويعين على ذلك حرارة مزاجه والحيوان الذي لا عظم له لا مخ له الا ان يكون المحيط
به شوك والنخاع وان كان مبدا الاعصاب فمن منافعه دعامة الفقار الذي هو من منافعه دعامة البدن فكما انه
ليس كل منفعة الفقار وقاية النخاع بل كونه مبدا للعظام الذي يدعم البدن كذلك لا ينبغي ان يتعجب الطبيب
بظن ان كون النخاع مبدا للاعصاب يمنع ان يكون من منافعه كونه دعامة للفقار وقد نظن باتصال النخاع
بالدماغ ان طبيعتهما واحدة وبيانه منه وليس كذلك فان الدماغ بارد المزاج جدا حتى في اللمس واما النخاع
فانه من اجزاء حار ولذلك هو دسم دهني وانما استفاد حرارة من القلب واستفاد استفادة قوته الا انه بعد
بحيث لا يلحق بسبب اتصاله بالدماغ واستيفائه منه البرد والرطوبة قال المعلم الاول ويظنون ان جوهر الدماغ
حساس وله حس لمس وليس كذلك بل هو كالمخ الذي في العظام اقول يشبه ان يكون الدماغ انما صار لا يولم
ما يحدث فيه من الورم الذي يكون في جوهره بل انما يولم الورم الذي في حجبه لذلك وليس يمنع كون الدماغ
خزانة ما للقوة الحاسة وللروح بعد القلب ان لا يكون له في نفسه حس وذلك لانه مبدا ايضا للتبصر
لا ابصار له وهو مبدا للقوة المحركة بالارادة وهو في نفسه لا حركة ارادية له بل الحقيقة مبدا هذه القوى هو
الروح الذي فيه وهو خزانة لذلك الحساس الذي يتم حسه عند عضو ما معين يصل اليه كما ان النخاع ايضا عند
من يجعل الدماغ حساسا خزانة له وليس اذا كان الشيء خزانة او منفذا لروح ذي قوة يجب ان يكون له في نفسه
تلك القوة كما ان العصبتين المجوفتين مجريان للقوة الباصرة ولا قوة باصرة في جوهرها لكن للدماغ
شيء ليس للاوعية التي ذكرناها وهو انه يعدل مزاج الروح الحار فيكون اذ ذاك لافعال الحس والحركة
اخص اختصاصا بها كان الروح الذي في القلب مشتركا للقوى فاذا صار في الدماغ صار اخص ببعض القوى فيه اظهر
فعلا او صار يفعل بالجملة واذا صار الى الكبد صار اخص ببعض القوى فيه اظهر فعلا او صار يفعل بالجملة فيكون
الدماغ انما يكون للروح الحساس خاصة وبعدها لا لان يحس بجوهره وخصوصا وقد قال الطبيب ان اللحم
في كل حيوان اعدل الاعضاء وفي اللمس اعضاء ثم يشهد بنفسه ان الدماغ خارج عن الاعتدال وليس خروجه
الى جنبة المزاج الذي به تقوى الانفعال وهو الحار بل الى المزاج الذي يسقط غلبته الانفعال وهو البرد فلا
ينبغي ان يحمد الطبيب هذا الكلام بحجة له في النضج من الفلاسفة الكبار واما القلب فهو معتدل بوجه ما
في جوهره لانه لحم فانه ما كان مال الى المزاج الحار الذي لا يسقط القوى بل يقويها واكثر ما يضره ان لا يكون
عنده في احساسه الحار المعتدل الا باردا او مائلا الى البرد واما انه يجب ان لا يكون اصلا لانه حار المزاج
فليس حر المزاج يمنع اللمس عنه منع برد المزاج واما الراي الذي يلوح لي خاصة فهو ان الحساس الاول هو الروح
وليس يجب ان يكون حساسا [illegible] حفظه حساسا الا ان يكون له مزاج يقبل من الروح

الحامل للقوة الحساسة للحس والجوهر الذي أولى بذلك من الجوهر الرطب البارد المائي وليس عندي في هذا حكم جزم
ولا شيء كالصدق وعندي أن الروح إنما يستعد لقبول هذه القوى على شرط أن يكون حارا لبس أن يكون معتدلا
وأن النفس ليس إنما يعد له بأن يبرده بل بأن يمنع الإفراط الذي يكون بحسب ما يؤدي إلى تحلله وإن تنقص عنه البخار
الدخاني الذي هو فيه كالفضل في البدن وأما العضو الذي يكون للحس فينبغي أن يكون المعتدل منه أرق
لمسا وأن الدماغ وضع باردا بإزاء القلب ليخفض من إفراطه ويغنيها من غليانه ويعدل الروح الذي يأتيه اعتدالا
ما بذلك الاعتدال يكون أوفق لفعل الحس والحركة وأما القوة فيأتي الدماغ مع القلب ومع الروح لكن الروح
الذي يأتيه فإنه يصلح في جوهره الأول أيضا لأعمال أخرى مثل التغذية والتنمية ونحو ذلك فإذا عدل بطل
استعداده لتلك القوى فصار غير نافذ الفعل بفعل واحد وكم ترادف عليه الأفعال فيشتغل بعضها عن بعض
ولذلك إذا صار إلى الكبد أبطل مزاج الكبد عنه الاستعداد لفعل الحس والحركة وركبه خاصا لفعل التغذية
ففي الأعضاء التي بعد القلب إنما يغير المزاج ليصير الروح عديم قوة وهذا بالذات وليصير الروح أوكد
فعلا من جهة قوة وهذا بالعرض لأنه إنما يصير أقوى فعلا لأنه يغيره وإنما يغيره لأنه يحط عنه شاغلا وعلى
هذه الجهة يصح أن يطرد القول أن النفس واحدة وأن أول تعلقها بأول عضو وسنجد كتب اللواحق إن عمر الله
بالغة في شرح هذا الباب أقصى المبالغ ولا يبعد أن يكون الازدياد في البحث يفضي بنا إلى الحكم الجزم في هذه
الأبواب ولقد علمت أن الآلة الأولى للنفس هو الحار الغريزي وبها يتم جميع أفعالها وقد صب في الإنسان
في وسطه فكثر دمه وأما أن حرارة مزاجه على انتصاب قامته وإن لم تكن الحرارة هي العلة الأولى الذاتية
لذلك ولكن القوة المصورة وأما الحرارة فيكون معينة إعانة آلة القوة المصممة ولم يخلق يافوخه
عند الطفل لئلا فرخ ما يثبته في خاطر بل هو أول ما يولد يكون يافوخه لينا ليكون الطفل ضعيف الأعضاء
وخصوصا ضعيف الدماغ الذي خلق للطف الإنسان كثير الرطوبة ولننتقل إلى ذكر الأعضاء الباطنة ونبدأ
من فوق ومن الدماغ

الفصل الحادي عشر من المقالة الثانية عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في الدماغ وتشريحه ونبات النخاع منه

قال إن كل حيوان
ذي دم فله دماغ وأما البحريات فإن لها لا محالة منطا دماغا وللإنسان أعظم الحيوان بحسب مشاكلة بدنه
دماغا ويقول إن ذلك لحاجة الكبيرة إلى آلة الروح النفساني المفكر التي ليس لسائر الحيوانات
فأما تشريح دماغ الإنسان فإن الدماغ ينقسم إلى جوهره مخي وإلى مخاو ويقع فيه مملوء
زوجا وأما الأعصاب فهي كالفروع المنبعثة عنه لا على أنها أجزاء جوهره الخاص به وجميع الدماغ
في طوله منصفا نافذا في مخه ومخه وفي بطونه لما في الترويج من المنفعة وإن كان الزوجية في البطن
المقدم وحده أظهر للحس وقد خلق جوهر الدماغ باردا رطبا أما برده فلئلا يشعله كثرة ما يأتيه
من قوى حركات الأعضاء وانفعالات الحواس وحركات الروح في الاستحالات التخيلية والفكرية وأ
ليعتدل به الروح الحار جدا النافذ إليه من القلب في العرقين الصاعدين إليه وخلق رطبا لئلا يجففه الحركات
بشكله لينا دسما أما الدسومة فليكون ما ينبت منه من العصب علكا وأما اللين فقد قال الطبيب
إن السبب فيه يحسن تشكله واستحالته بالمتخيلات فإن اللين أسهل قبولا للاستحالات وليس يخفى
ذلك فإن اللين قد يعد لسرعة الاستحالة ولكن لا لكل استحالة بل للاستحالة التي تكون بالتقطيع
والتشكيل وأما التصور بالأشباح وقبول الخيالات فليس مما يتعلق بتحريك جرمه وتقطيعه البتة
بل كونه لينا ليكون دسما ويحسن غذوه للأعصاب الصلبة بالتدريج فإن الجوهر الصلب لا يغذوه
الصلب ما يغذوه اللين وليكون ما ينبت عنه لدنا إذ كان بعض النابت منه محتاجا إلى أن يتصلب
عند المفارقة لما سنذكره من منافع العصب ولما كان هذا النبات محتاجا إلى أن تصلب على البدن

ويكون صلابته صلابة لدن وجب أن يكون منشاه جوهرا لدنا دسما والدسم اللزج لين لا محالة وأيضا ليكون
الروح الذي يخور الذي يعتنق إلى سرعة الحركة ممدا برطوبته وأيضا ليخف بتخلخله فإن الصلب في الأعضاء أثقل
من اللين الرطب المتخلخل لكن جوهر الدماغ أيضا مختلف في اللين والصلابة وذلك لأن الجزء المقدم منه ألين
والجزء المؤخر أصلب وفرق بين الجزئين بإدراج الحجاب الصلب الذي نذكره فيه إلى حد ما ولين مقدم الدماغ لأن
أكثر عصب الحس وخصوصا الذي للبصر والسمع ينبت منه لأن الحس طبعه وميل الطبيعة إلى جهة المقدم أولى
وعصب الحركة أكثره ينبت من مؤخره وينبت منه النخاع الذي هو رسوله وخليفته في مجرى الصلب وحيث
يحتاج أن ينبت منه أعصاب قوية وعصب الحركة محتاجة إلى فضل صلابة لا يحتاج إليها عصب الحس بل اللين
أوفق لها فجعل منشأه أصلب وإنما أدرج الحجاب فيه ليكون فصلا وقيل ليكون اللين مبرأ عن مماسة الصلب
ولين ما يعوض فيه جدا وقد يشكل على هذا القول أمر مماسة هذا الجزء اللين من الدماغ لهذا المندرج الصلب
فينبغي أن يكون ذلك من الحجاب المندرج ويعرض له هناك من اللين ما هو زائد على الذي في الجزء من الحجاب
الذي يغشي مؤخره وكذلك الرقة التي يكون فيه أيضا فإن الرقيق كالدس والداء وبين لين الحجاب هناك المنفعة
المذكورة وسقوط الحاجة إلى الصلابة حيث تليق به العظم وهذا الطي منافع أخرى فإن الأوردة النازلة
إلى الدماغ المعوقة فيه محتاج إلى مستند وأي شيء يسندها يحفظ هذا الطي دعامة لها وتحت آخر هذا العطف
وإلى خلقه المعصر وهو مصب الدماء إلى فضاء ما كالبركة ومنها ينشعب جدا ول يسرق منها الدم وتغشيه بجوهر
الدماغ ثم ينشعها العروق من فوقها ويجمعها إلى عرفتر كما سنذكر تشريح ذلك وهذا الطي أيضا ينفع بأن
يكون منبتا لرباطات الحجاب الصفيق بالدماغ في موازاة الدرز من القحف الذي يليه اللامي وفي مقدم الدماغ
منبت الزائدتين الحلمتين اللتين يكون بهما الشم وقد فارقتا لين الدماغ قليلا ولم يلحقهما صلابة العصب
وقد جلل الدماغ كله بغشاءين أحدهما رقيق يليه والآخر صفيق يلي العظم وخلقا لئلا يماس الدماغ جوهر
العظم ولا يتأدى إليه الآفات من العظم وإنما يقع هذه المماسة في أحوال تزيد الدماغ في جوهره أو
في حال الانبساط الذي يعرض له عقيب الانقباض وقد ترتفع الحجاب إلى القحف عند أحوال مثل الصياح الشديد
فليس هذا من المنفعة ما حصل بين الدماغ وعظم القحف لين متوسط بينهما في اللين والصلابة وجعلا اثنين
لئلا يكون الشيء الذي يحسن ملاقاته للعظم بلا واسطة هو بعينه الشيء الذي يحسن ملاقاته للدماغ بلا واسطة
بل فرق فكان للقريب من الدماغ رقيقا والقريب من العظم صفيقا وهما معا كوقاية واحدة وهذا الغشاء مع أنه
وقاية للدماغ فهو رباط العروق التي في الدماغ ساكنها وضاربها وهو كالمشيمة يحفظ أوضاع العروق بانتساجها
فيه وكذلك ما يداخل أيضا جوهر الدماغ في مواضع كثيرة مرددة ويتأدى إلى بطونه وينتهي عند الروح لا تعنا
بصلابته عنه والغشاء الثخين غير ملتصق بالدماغ ولا بالرقيق أيضا فإنه تقدم عليه في كل موضع بل هو متخلل عنه
إنما يصل بينهما العروق النافذة في الثخين إلى الرقيق والثخين منتهى إلى القحف ورابط غشائه بجبه من الثخين ينفذ
إلى الدروز لئلا يثقل على الدماغ جدا وهذه الرباطات تطلع من الشؤون إلى ظاهر القحف فتنبت هناك حتى ينتسج منها
الغشاء المجلل للقحف وبذلك ما يستحكم ارتباط الغشاء الثخين بالقحف أيضا وللدماغ في طوله ثلاثة بطون وإن كان
كل بطن منه في عرضه ذا جزئين فالجزء المقدم محسوس لانفصال إلى جزئين منه وسعة عظمها عظم واحد وهو معين على
الاستنشاق وعلى نفض الفضل بالعطاس وعلى توزيع الروح الحساس وعلى أفعال القوة المصورة من قوى الإدراك
الباطن وأما البطن المؤخر فهو أيضا عظيم لأنه ملاء مجوف عضو عظيم ولأنه مبدأ شيء عظيم أعني النخاع ومنه يتوزع
أكثر الروح المحرك وهناك أفعال القوة الحافظة لكنه أصغر من المقدم بل من كل واحد من بطني الجزء المقدم ومع ذلك
فإنه يصغر يسيرا مدرجا إلى النخاع ويتكاثف تكاثفا إلى الصلابة وأما البطن الأوسط فإنه كمنفذ من الجزء المقدم
إلى الجزء المؤخر وقد عظم لذلك وطال وهو مؤدي من عظيم إلى عظيم وبه يتصل الروح المقدم بالروح المؤخر ويتأدى

ايضا الاشباح المتذكرة ويتسقف مبدا هذا البطن الاوسط تسقيفا كريا الباطن كالازج ويسمى به ليكون منفذا
ومع ذلك مبعدا بتدويره عن الآفات وقويا على حمل ما يعتمد عليه من الحجاب المدبج وهناك يجتمع بطنا الدماغ المقدمان
اجتماعا يتراءيان للموخر في هذا المنفذ وذلك الموضع يسمى مجمع البطنين وهذا المنفذ نفسه بطن ولما كان منفذا يؤدي
عن المصورة الى الحافظة كان احسن موضع للتفكر والتخيل على ما علمت ويستدل على ان هذه البطون مواضع هذه
الافعال من جهة ما يعرض لها من الآفات فيبطل مع آفة كل جزء فعله والغشاء الرقيق يستبطن بعضه ويغشي
بطون الدماغ الى المجرى التي عند الطاق واما ما وراء ذلك فصلابته تكفيه تغشية الحجاب اياه واما الرديدا الذي في بطون
الدماغ فليكون للروح النفساني نفوذ في جوهر الدماغ كما في بطونه اذ ليس كل وقت يكون البطون متسعة منفرجة
او الروح قليلا بحيث يسع البطون فقط ولان الروح انما يكمل استحالته عن المزاج الذي للقلب الى المزاج الذي للدماغ
بان ينطبخ فيه انطباخا تاما محله مراحه وهو اول ما يتادى الى الدماغ يتادى الى جوهره الاول المسطح فيه ثم ينفذ الى البطن
الاوسط فيزداد فيه انطباخا ثم يتم في البطن الموخر والانطباخ الفاضل انما يكون بمخالطة وممازجة وتغوّر في اجزاء
الطابخ كحال الغذاء في الكبد وعلى ما يصفه فيما يستفيد لكن دود المقدم اكثر اذ ان من دود الموخر لان نسبة
الدود الى الدود كنسبة العضو الى العضو بالترتيب والسبب المصور للموخر العديم موجود في الدود وبين هذا
والبطن الموخر من تحت مكان هو متوزع العرقين العظيمين الصاعدين الى الدماغ اللذين سنذكرهما الى شعبهما التي
تنسج منها المشيمة من تحت الدماغ وقد عمدت تلك الشعب بجرم من جنس الغدد يملأ ما بينها ويدعمها كالحال في ساير
المتوزعات العرقية فان الخلل سهايلة ايضا بلحم غددي وهذه الغدة يتشكل بشكل التشعب وعلى هيئة التوزع
المذكور فكما ان التشعب والتوزع المذكورة تتعدى من مضيق وتتوزع الى سعة توجبه الانبساط كذلك هذه الغدة
صنوبرية راسها يلي مبدأ التوزع من فوق ويذهب متجهة بحروفها الى ان يتم تدلي التشعب ويكون هناك منتسج على مثال
المنتسج في المشيمة فيستقر فيه والجزء من الدماغ المشتمل على هذا البطن الاوسط عامته واجزاؤه التي من فوق دودي الشكل
مردود من زرد موضوعة في طوله مربوط بعضها الى بعض ليكون له ان يتمدد وان يتقلص كالدود ويباطن فوقه
معنى بالغشاء الذي يستبطن الدماغ الى حد الموخر وهو مركب على زايدتين من الدماغ مستديرتين كالفخذين يعتريك
الى التماس ويتباعدان الى الانفراج تركيبا باربطة وتراب ليلا يزول عنهما ليكون الدودة اذا امتدت طولا وضاقت
عرضا ضغطت هاتين الزايدتين الى الاجتماع فنسد المجرى واذا تقلصت الى القصر وازدادت عرضا تباعدت
الى الافتراق فانفتح المجرى وما يلي منه موخر الدماغ ادق والى التحديب ومنه تندم في موخر الدماغ ومقدمه اوسع من
موخره على الهيئة التي تحملها الدماغ والزايدتان المذكورتان يسميان اليتين ولا تتزيدهما البتة بل هما ملساوان
ليكون سدهما وانطباقهما اشد ويكون اجابتهما الى التحريك بسبب حركة شيء آخر اشبه الى اجابة الشيء الواحد ولدفع فضول
الدماغ مجريان احدهما في البطن المقدم وعند الحد المشترك الذي بينه وبين الذي بعده والآخر في البطن الاوسط
وليس للبطن الموخر مجرى مفرد وذلك لانه موضوع في الطرف الصغير ايضا بالقياس الى المقدم ولا يحتمل تقبيا
وتكيفه والاوسط مجرى مشترك لهما وخصوصا وقد جعل مخرجا للنخاع يتحلل بعض فضوله ويندفع من جهة وهذان
المجريان اذا ابتديا من البطنين ونفذا في الدماغ نفسه توربا نحو الالتقاء عند منفذ واحد مبداوه الحجاب الرقيق
والخرق وهو اسفله عند الحجاب الصلب وهو مضيق فانه كالقمع يبتدي من سعة مستديرة الى مضيق فلذلك يسمى قمعا
ويسمى ايضا مستنقعا فاذا نفذ في الغشاء الصلب لاقى هناك مجرى في غدة كانها كرة معمورة من الجانبين متقابلين
فوق واسفل وهي بين الغشاء الصلب وبين مجرى الحنك ثم يجد هناك المنافذ التي في مشاشه المصفى في اعلى الحنك
وقد ذكر في التعليم الاول انه ليس في جوهر الدماغ دم البتة فينبغي ان يعلم ان معناه انه ليس فيه دم البتة على هيئة الدم
بل يستحيل رطوبة اخرى وفيه انه لا عروق في جوهره ومعناه ان العروق تنفذ اليه من الحجاب ويستبطنه ويرسل الغذاء
في جرمه حتى يمتص منه من غير ان يكون جوهره جوهرا ينتسج فيه العروق كما في كثير من اللحم وكما في الكبد والقلب والدماغ

ابرد الاعضاء الرئيسية حتى انه ربما يبرد باللمس كونه باردا بالقياس الى غيرها وعظم اليافوخ تخين لسعد عن الآفة
متخلخل ليكون خفيفا واقول انه لما كان الدماغ نائي الموضع عن الاطراف البعيدة وكان مبدأ لتوجيه الاعصاب
المؤدية للحس والحركة الى الاعضاء وكانت الاعصاب الحاملة اذا بعدت عن اوائلها الى المواضع التي يرسل اليها عرض لها ان
تسترخي ولا تجود فعلها في تحريك الاطراف ارسل الصانع الى ترب الاطراف شعبة كانها محرابه من الدماغ لتوزع من جانبها
اعصاب تتجه الى جانبيها والى اسفل تكون قريبة ما بين المصدر والمورد ومع ذلك فقد وثق بها مفاصل الفقرات
توثيق الحشو لمحشو وكان كعماد لدعامة البدن التي بين الصلب ولو كان الراس منبتا لجميع الاعصاب لاحتيج
ان يكون اكبر من هذا بكثير ولكان ثقيلا على البدن جدا

الفصل الثاني من المقالة الثانية عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في منفعة العصب وتشريح الدماغ منه

منفعة العصب منها ما هي بالذات ومنها ما هي بالعرض اما الذي بالذات فهو افادة الدماغ بتوسطها لساير
الاعضاء حسا وحركة والتي بالعرض فمن ذلك تشديد اللحم وتقوية البدن ومن ذلك الاشعار بما يعرض في
الاعضاء العديمة الحس مثل الكبد والطحال والرية فان هذه الاعضاء وان فقدت الحس فقد اجري عليها لفائف عصبية
وغشيت بغشاء عصبي فاذا ورمت او عدت ريح تادى ثقل الورم او تمدد الريح الى اللفائف والى اصلها فوجد
لها من الثقل الحادث ومن الريح تمزق فاحس به والاعصاب مبداوها على الوجه المعلوم هو الدماغ ومنتهى توزعها
هو الجلد فان الجلد يخالطه ليف دقيق منبث فيه من الاعضاء المجاورة له والدماغ مبدأ للعصب على وجهين
فانه مبدأ لبعض العصب بذاته ومبدأ لبعضه بواسطة النخاع السائل منه والاعصاب المنبعثة من الدماغ
لا يستفيد منها الحس والحركة الا اعضاء الراس والوجه والاحشاء الباطنة واما ساير الاعضاء فانما يستفيدها
من اعصاب النخاع وقد يستدل على عناية عظيمة تختص بما ينزل من الدماغ الى الاحشاء من العصب فان الصانع
احتاط في وقايتها احتياطا لم يوجه في ساير العصب وذلك لانها لما بعدت من المبدأ وجب ان يرفد بفضل
توثيق فغشيت بجرم متوسط بين العصب والغضروف في قوامه مشاكل لما يحدث في جرم العصب عند الانتزاع
وذلك في مواضع ثلثة احدها عند الحنجرة والثاني اذا صادت في اصول الاضلاع والثالث اذا جاوزت موضع
الصدر والاعصاب الدماغية الاخرى فما كان المنفعة فيه منها هي افادة الحس انقدم من منبعه على الاستقامة
الى العضو المقصود اذ كان الاستقامة مودية الى المقصود من اقرب الطرق وهنالك يكون التاثير الفائض
من المبدأ اقوى واذا كانت الاعصاب الحسية لا بد فيها من التصليب المحوج الى التبعيد عن جوهر الدماغ للتوزيع
لسعد من مشابهته في اللين بالتدريج ما يراد في اعصاب الحركة بل كلما كانت الين كانت لقوة الحس اشد تادية واما الحركة
فقد وجهت الى المقصد بعد تعاريج سلكها ليبعد عن المبدأ ويتدرج في التصليب وقد اعان كل واحد من الصنفين على ما
فيه من التصليب واللين جوهر منبته اذ كان نحو ما يفيد الحس منبعثا من مقدم الدماغ وكل ما يفيد الحركة منبعثا من
موخره والجزء الذي هو مقدم الدماغ الين قواما والجزء الذي هو موخر الدماغ احس قواما وقد ينبت من الدماغ
ازواج من العصب سبعة فالزوج الاول مبداوه من غور البطنين المقدمين من الدماغ عند جواري الزائدتين
الشبيهتين بحلمتي الثدي اللتين بهما الشم وهو صغير مجوف يسامت منهما يسارا والنابت يمينا ثم يلتقيان
على تقاطع صليبي ثم ينفذ النابت يمينا الى الحدقة اليمنى والنابت يسارا الى الحدقة اليسرى وتتسع فوهاتها
حتى يشتمل على الرطوبة التي تسمى زجاجية وهما ينفذان على التقاطع الصليبي من غير انعطاف ومن فوائد وقوع
هذا التقاطع منافع ثلث احدها ليكون الروح السائلة الى احدى الحدقتين غير محجوبة عن السيلان الى الاخرى
اذا عرضت لها آفة ولذلك يبصر كل واحدة من الحدقتين اقوى ابصارا اذا غمضت الاخرى واصفى منها لو
لحظت والاخرى تلحظ وهذا ما يزيد البغية العينية اتساعا اذا غمضنا الاخرى وذلك بقوة اندفاع الروح
اليها والثانية ان يكون للعينين مودي واحد يوديان اليه شبح المبصر فيتحد هناك ويكون الابصار بالجميع

ابصارها واحدا لتمثل الشبح في الحد المشترك ولذلك يعرض للاحول ان يرى الشيء شيئين عند ما يزول احدى الحدقتين
الى فوق او الى اسفل فيبطل استقامة نفوذ المجرى الى التقاطع ويعرض مثل الحد المشترك حدان لانكسار العصبة
والثالث لكي يستدعم كل عصبة بالاخرى ويستند اليها ويصير كانها ينبت من قرب الحدقة والزوج الثاني
من ازواج العصب منشاؤه من خلف منشأ الزوج الاول ومايلا عنه الى الوحشي فيخرج من الثقبة المشتملة على المقلة
منقسم في عضل المقلة وهذا الزوج غليظ جدا لتقادم غلظه لتلبسه الواجب لقربه من المبدا فيقوى على التحريك و
خصوصا اذ لا معين له اذ الثالث مصروف الى تحريك عضو كبير هو الفك الاسفل فلا يفضل عنه فضله بل يحتاج
الى معين غيره كما نذكره واما الزوج الثالث فمنشاؤه الحد المشترك بين مقدم الدماغ ومؤخره من لدن
قاعدة الدماغ وهو يخالط اولا الزوج الرابع قليلا ثم يفارقه وينشعب اربع شعب شعبة تخرج من مدخل
العرق السباتي الذي نذكره بعد وتاخذ منحدرة على الرقبة حتى تجاوز الحجاب فتتوزع في الاحشاء التي دون
الحجاب وشعبة مخرجها من ثقب في عظم الصدغ واذا انفصل اتصل بالعصب المنفصل من الزوج الخامس الذي
سنذكر حاله وشعبة تطلع في الثقب الذي يخرج منه الزوج الثاني اذ كان متصعدا الى الحصا من موضع قدام الوجه
وعسى ان تنفذ في منفذ الزوج الاول المجوف فيزاحم ارتفاق العصب ويضغط فينطبق التجويف وهذا الجزء اذا انفصل
انقسم ثلاثة اقسام قسم يميل الى ناحية الماق ويتخلص الى عضل الصدغين والماضغين والحاجب والجبهة والجفن والقسم
الثاني ينفذ في الثقب المخلوق عند اللحاظ حتى يخلص الى باطن الانف فيتفرق في الطبقة المبطنة للانف والقسم
الثالث وهو قسم غير صغير يتحدر في التجويف الرحى المهيا في عظم الوجنة فيتوزع الى فرعين فرع منه ياخذ الى داخل
تجويف الفم فيتوزع في الاسنان اما حصة الاضراس منها فظاهرة واما حصة سائرها فكما يخفى على البصر ويتوزع
ايضا في اللثة العليا والفرع الاخر يبث في ظاهر الاعضاء هناك مثل جلدة الوجه وطرف الانف والشفة
العليا فهذه اقسام الجزء الثالث من الزوج الثالث واما الشعبة الرابعة من الزوج الثالث فتخلص نافذة في ثقبة
الفك الاعلى الى اللسان فيتفرق في طبقته الظاهرة ويفيده الحس الخاص به وهو الذوق وما يفضل من ذلك يتفرق
في عمود الاسنان السفلى ولثاتها وفي الشفة السفلى والجزء الذي ياتي اللسان ادق من عصب العين لان صلابة
هذا دليل ذلك بيانه ان غلظ ذاك ودقة هذا واما الزوج الرابع فمنشاؤه خلف الثالث واميل الى قاعدة الدماغ
ويخالط الثالث كما قلنا ثم يفارقه ويخلص الى الحنك مفيدا الحس وهو زوج صغير الا انه اصلب من الثالث لان
الحنك وصفاق الحنك اصلب من صفاق اللسان واما الزوج الخامس فكل فرد منه ينشق بنصفين على هيئة
المضاعف بل عند اكثرهم كل فرد منه زوجان ومنشؤه من جانبي الدماغ والقسم الاول من كل زوج منه يصير
الى الغشاء المستبطن للصماخ فيتفرق فيه كله وهذا القسم منبته بالحقيقة من الجزء المقدم من الدماغ وبه
حس السمع واما القسم الثاني وهو اصغر من الاول فانه يخرج من الثقب المنثقب في العظم الحجري وهو الثقب
الذي يسمى بالاعور والاعمى لشدة التوائه وتعريج مسلكه اراده لتطويل المسافة وتبعيد اخرجها عن المبدا
ليستفيد العصب قبل خروجه منه بعدا من المبدا فيفيده صلابة فاذا برز اختلط بعصب الزوج الثالث
فصار اكثرهما الى ناحية الخد والعضلة العريضة وصار الباقي منهما الى عضل الصدغين وانما خلق الذوق في
العصبة الرابعة والسمع في الخامسة لان آلة السمع احتاجت الى ان يكون مكشوفة غير مسدودة اليها سبيل
الهواء وآلة الذوق وجب ان يكون محرزة من ذلك ان يكون عصب السمع اصلب فكان منبته من مؤخر الدماغ
اقرب وانما اقتصر في عضل العين على عصب واحد وكثر اعصاب عضل الصدغين لان ثقبة العين احتاجت
الى فضل سعة لاحتياج العصبة المؤدية لقوة البصر الى فضل غلظ لاحتياجها الى التجويف فلم يحتمل العظم
العمق لضبط المقلة ثقوبا كثيرة واما عصب الصدغين فاحتاجت الى فضل صلابة ولم يحتج الى فضل غلظ
بل كان الغلظ مما يثقل عليها الحركة وايضا المخرج الذي لها في عظم حجري صلب يحتمل ثقوبا كثيرة واما الزوج السادس

فانه ينبت في مؤخر الدماغ متصلا بالخامس مشدودا معه برباطات واغشية كانهما عصبة واحدة ثم يفارقهما ويخرج
من الثقب الذي في منتهى الدرز اللامي فقد انقسم قبل الخروج ثلاثة اجزاء فلفتها يخرج من ذلك الثقب معا فيقسم منه
ما ياخذ طريقه الى عضل الحلق واصل اللسان لمعاضدة الزوج السابع على تحريكها والقسم الثاني فينحدر الى عضل الكتف
وما يقاربها ويتفرق اكثره في العضلة العريضة التي على الكتف وهذا القسم صالح المقدار ويصعد معلقا الى ان يصل مقصده
واما القسم الثالث وهو اعظم الاقسام الثلثة فانه ينحدر الى الاحشاء في مصعد العرق السباتي ويكون مشدودا
اليه مربوطا به فاذا حاذى الحنجرة نزعت منه شعب واتت العضل الحنجرية التي دونها الى فوق التي يشتمل الحنجرة
وعضلا يليها فاذا جاوزت الحنجرة صعد منها شعب ياتي العضل المنتكسة التي دونها الى اسفل وهي التي لا بد
منها في اطباق الطرجهالي ويفتح اذ لا بد من جذب الى اسفل وهذا يسمى العصب الراجع وانما انزل هذا من الدماغ
لان الحنجرية لو اصعدت لصعدت موربة غير مستقيمة من مبداها فلم يتهيا الجذب بها اسفل على الاحكام وانما
خلقت من السادس لان ما فيه من الاعصاب اللينة والمائلة الى اللين ما كان منها مثل السادس فقد توزع
في عضلة الوجه والراس وما يليهما والسابع لا ينزل على الاستقامة مثل السادس بل يلي منه توزيعا لا محالة ولما
كان قد يحتاج الصاعد الراجع الى مستند محكم شبيه بالبكرة ليدور عليه الصاعد متباينا وان يكون متقنا
ومنه صلبا قويا املس موضوعا بالقرب فلم يكن كالشريان العظيم والصاعد من هذه الشعب ذات اليسار
يصادف هذا الشريان وهو مستقيم غليظ فينعطف عليه من غير حاجة الى توثيق كثير واما الصاعد ذات اليمين فليس
يجاور في جزء هذا الشريان على صفة الاول بل يجاوزه جزء قد عرض له دقة لما انشعب منه وفائدة الاستقامة
في الموضع اذا انحدر مايلا الى الابط فلم يكن بد من توثيقه بما يستند عليه بارتباط يشد السعب به ليتدارك
بذلك ما فات من الغلظ والاستقامة في الوضع والحكمة في صعود هذه الشعب الراجعة ليفادن مثل هذا
المتعلق وليستفيد بالتباعد عن المبدا قوة وصلابة واقوى العصب الراجع هو الذي يتفرق في
المطبقين من عضل الحنجرة مع شعب عصب معينة ثم سائر هذا العصب ينحدر فتنشعب منه شعب تتفرق في غشية
الحجاب والصدر وعضلاتها والقلب والرية والاوردة والشرايين التي هناك وباقيه ينفذ في الحجاب
فيشارك المنحدرين من الجزء الثالث ويتفرقان في اغشية الاحشاء وينتهي الى العظم العريض واما الزوج السابع
فمنشاؤه من الحد المشترك بين الدماغ والنخاع ويذهب اكثره متفرقا في العضل المحركة للسان والعضل
المشتركة بينه وبين العظم اللامي وسائره قد يتفق ان يتفرق في عضل اخرى مجاورة لهذا العضل
ولكن ليس ذلك بدائم ولما كانت الاعصاب الاخرى منصرفة الى اخرى وحاجات اخرى ولم يكن يحسن ان يكثر الثقب
فيما يتقدم والامر يوجب كان الاولى ان ياتي حركة اللسان عصب من هذا الموضع اذ قد اتى حسه من موضع
اخر

الفصل الثالث عشر من المقالة الثانية عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في تشريح سائر العصب وهو العصب الفقاري

واما العصب النابت من النخاع
السالك في فقار الرقبة فهي ستة ازواج زوج مخرجه من ثقبتي الفقرة الاولى ويتفرق في عضل الراس
وحدها وهو صغير دقيق اذ كان الاحوط في مخرجه ان يكون ضيقا على ما علمته في باب العظام والزوج
الثاني مخرجه ما بين الفقرة الاولى والثانية اعني الثقبة المذكورة في باب العظام ويوصل اكثره الى الراس
حس اللمس بان يصعد موربا الى اعلى الفقار ويعطف الى قدام ويحصل على الطبقة الخارجة من الاذنين
ليتدارك تقصير الزوج الاول لصغره وقصوره عن الانبثاث والانبساط في النواحي التي تليه بالتمام ويأتي
هذا الزوج ياتي العضل التي خلف العنق والعضلة العريضة فتحركها الحركة والزوج الثالث منشاؤه ومخرجه
من الثقبة التي بين الثانية والثالثة ويتوزع كل فرعين فرع يتفرق في عمق العضل التي هناك ومنه شعب
خصوصا المقابلة للراس مع العنق ثم يصعد الى شوك الفقار فاذا حاذاها ينبت باصولها ثم ارتفع الى

وخالط الربطة عشاً به بنبت من ذلك السناسن ثم يتفرد منعطفة الى جهة الاذنين في غير الانسان فينتهي
الى الاذنين فيحرك عضل الاذنين والفرع الثاني ياخذ الى قدام حتى ياتي العضل الرقيقة واول ما يصعد منه يتفرق
في عروق وعضل مكسوة فيكون اقوى في نفسه ويخالط ايضا عضل الصدغين وعضل الاذنين في البهايم واكثر
يوزعه ايّاها في عضل الخدين واما الزوج الرابع فمخرجه من الثقبة التي بين الثالثة والرابعة وينقسم كالذي
قبله الى جزء مقدم وجزء موخر والجزء المقدم منه صغير ولذلك يخالط الخامس وقد قيل انه قد يتفرع منه
شعبة كنسج العنكبوت ممتدة على العرق السباتي الى ان ياتي الحجاب مارا على شقي الحجاب المنصف للصدر والجزء
الاكبر منه ينعطف الى فوق فيغوص في عمق العضل حتى يخلص الى السناسن فيرسل شعبا الى العضل المشترك
بين الراس والرقبة ثم ياخذ طريقه منعطفا الى قدام فيتصل بعضل الخد والاذنين في البهايم وقيل انه ينحدر منه
الى الصلب واما الزوج الخامس فمخرجه من الثقبة التي بين الرابع والخامس ويتفرع ايضا الى عين واحد
الزوجين وهو المقدم هو اصغرهما ياتي عضل الخدين وعضل تنكيس الراس وساير العضل المشتركة للراس والرقبة
والفرع الثاني ينقسم الى شعبتين شعبة هي المتوسطة بين الاولى وبين الشعبة الثانية ياتي الى اعالي الكتف
ويخالطه شي من السادس والسابع والشعبة الثانية تخالط شعبا من الخامس والسادس والسابع وتنفذ
الى وسط الحجاب واما الزوج السادس والسابع والثامن فانها تخرج من ساير الثقب على الولاء والثامن مخرجه
في الثقبة المشتركة بين اخر فقار الرقبة واول فقار الصلب ويخلط شعبها اختلاطا شديدا لكن اكثر السادس
ياتي المسطح من الكتف وبعض منه اكثر من البعض الذي من الرابع واقل من البعض الذي للخامس ياتي الحجاب
والسابع اكثره ياتي العضد وان كان من شعبه ما ياتي عضل الراس والعنق والصلب مصاحبة لشعب الخامس
وياتي الحجاب واما الثامن فبعد الاختلاط والمصاحبة ياتي جلد الساعد والذراع وليس منه ما ياتي الحجاب
لكن الصاير من السادس الى ناحية اليد لا يجاوز الكتف ومن السابع لا يجاوز العضد واما الذي يجاوز الساعد
من الكتف فهو من الثامن مخلوطا باول النوابت من فقار الصدر وانما قسم للحجاب من هذه الاعصاب دون
اعصاب النخاع ليكون الوارد عليها منحدرا من مشرف فتحسن انبساطها فيه وخصوصا اذا كان اول مقصدها هو
الغشاء المنصف للصدر ولم يمكن ان ياتيها عصب النخاع على الاستقامة من غير انكسار بزاوية ولو كان جميع
العصب المنحدر الى الحجاب نازلا من الدماغ لكان يطول مسلكه وانما جعل متصل هذه الاعصاب من الحجاب وسطه
لانه لم يكن يحسن انبساطها وانتشارها فيه على عدل وتسوية لو اتصل بطرف دون الوسط او كان يتصل
بجميع المحيط وكان ذلك ناكسا لمجراه الواجب اذ كانت العضل انما تفعل التحريك باطرافها ثم المحيط هو المتحرك من
الحجاب فوجب ان يكون انتهاء العصب اليه لا ابتداؤه ولما وجب ان ياتي العصب الوسط وجب ان يغلف
فوجب ان يحمى وان يعني بوقاية فنسجت وقاية حامية نسجه من الغشاء المنصف للصدر ويجوز متكئا عليه ولما كان
فعل هذا العضو فعلا كريما جعل لعصبه مبادئ كثيرة لئلا يبطل بآفة تلحق المبدأ الواحد واما العصب النخاعي الذي
من فقار الصدر فالاول من ازواجه مخرجه بين الاولى والثانية من فقار الصدر وينقسم الى جزئين اعظمهما
يتفرق في عضل الاضلاع وعضل الصلب والثانيهما ياتي مبتدئا على الاضلاع الاول فيصير ما ياتي تلك الجهة من عصب
العنق ويمتد الى مفاصل اليدين حتى يوافي الساعد والكف والزوج الثاني يخرج من الثقبة التي تلي الثقبة المذكورة
فيتوجه جزء منه الى ظاهر العضد ويفيد الحس والباقي مع ساير الازواج الباقية يجتمع فيحو عضل الكتف
الموضوعة عليه المحركة للعضلة وعضل الصلب فما كان من هذه العصب نابتا من فقار الصدر والشعب التي
لا ياتي منه الكتف ياتي عضل الصلب والعضل التي فيما بين الاضلاع الخلص والموضوعة خارج الصدر وما
كان منه من فقار اضلاع الزور فانما ياتي العضل التي فيما بين الاضلاع وعضل البطن ويجري مع هذه الاضلاع
وعضل البطن ويجري مع هذه الاعصاب عروق ضاربة وساكنة وتدخل في مخارجها الى النخاع وعصب البطن يشترك

في ان جزءا منها ياتي عضل الصلب وجزءا ياتي عضل البطن والعضل المستبطنة للقطن لكن الثلاثة العليا يخالط
العصب النازل من الدماغ دون باقيها والزوجان السافلان يرسلان شعبا كبارا الى ناحية الساقين و
يخالطها شعب من الزوج الثالث وشعبة من اول اعصاب العجز الا ان هاتين الشعبتين لا تجاوزان مفصل
الورك بل تتفرقان في عضله وتلك تجاوزها الى الساقين ويفارق عصب الفخذين والرجلين عصب اليدين في انها لا
تجتمع كلها فتميل غايرة الى الباطن اذ ليس هيئة اتصال العضد بالكتف كهيئة اتصال الفخذ بالورك ولا اتصالها
بنبت اعصابها كاتصال ذلك بمنبت اعصابها فتفرع العصب بتوجه الى ناحية الساق نوعها مختلفا فمنه ما ينبطن
ومنه ما يستظهر ومنه ما هو غايص مستتر تحت العضل ولما لم يكن للعضل التي يتبنت من ناحية عظم العانة طريق
الى الرجلين من خلف البدن ومن باطن الفخذين لكثرة ما هناك من العضل والعروق اجرى جزء من العصب الخارج
بالعضل التي في الرجلين فانفذ في المجرى المنحدر الى الخصيتين حتى يتوجه الى عضل العانة ثم ينحدر الى عضل الركبة
واما العصب النخاعي العجزي فالزوج الاول من العجزي يخالطه القطنية على ما قيل وباقي الازواج والعدد الثابت
من طرف العصعص يتفرق في عضل المقعدة والقضيب نفسه وعضل المثانة والرحم وفي غشاء البطن وفي الاجزاء
الانسية الداخلة في عظم العانة والعضل المنبعثة من عظم العجز **الفصل الرابع عشر من المقالة الثانية
عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في العظام** ثم انه تكلم في العظام فنقول العظام
وما يشبهها من الغضاريف ... وسيجيء ودعامة ومن الحيوان الذي لا مفاصل محركة لعظامه او لحرافه وبالجملة لجرمه
الصلب منه ما يكون ذلك الجزء الصلب محيطا به من خارج كالسلحفاة ومنه ما يكون من داخل ويكون لا محالة عليه
العضو اللين كما لا فيما يخلق لحم امتار لا بين اللحم والعصب لا ينشق طولا بل عرضا مستديرا ليكون عصبا بينه ادغم
له الحيوان الحزن ظاهر بين العصب واللحم ويكون من اجزاء مربوطة بعضها ببعض بتدد وتتصل ولا توجد في هذا الحيوان
مبادئ كثيرة للعروق والشرايين بل مبدا واحد ليكون احوط له والاسد صلب العظام مصمتها واذا حك عظم منه ببعض
اوري وكثير من الحيوان له بدل العظام غضروف وهذا هو الحيوان الذي يحتاج الى المعاش كثير ويكون رطب الجوهر ما بيا
قليل الارضية وقد قيل ارضيته في قشره ولم يكن يحتاج الى مصاكة اجسام اصلاب وربما اعين عظم وفيه شوك
بنبت عليه والغضروف الحي المعرق للحم يستحيل في اطرافه مخاطيا واذا اجتمع الحي في داخله كما في كثير من السمك كان
اقوى وابعد من المخاطية والشوك والاظفار والحوافر والاظلاف والقرون كلها ايضا عظمية منسوبة اليها
وهي اما حاملة صلبة كالاظلاف والحوافر واما اسلحة قوية كالقرون وربما اجتمع ان كان حاملا وجنة مثل
الحافر فهي بحمل الحيوان ومع ذلك فهو سلاح بالرمح ويقول ان من العظام ما قياسه من البدن قياس الاساس و
عليه مبناه مثل فقار الصلب فانه اساس البدن عليه بني كما يبنى السفينة على الخشبة التي تنصب فيها اولا
ومنها ما قياسه من البدن قياس الجنن والوقاية كعظم اليافوخ ومنها ما قياسه قياس السلاح الذي يدفع به
المصادم والموذي مثل العظام التي تدعى السناسن وهي على فقار الظهر كالشوك ومنها ما هو حشو بين
فرج المفاصل مثل العظام السمسمانية التي هي السلاميات ومنها ما هو متعلق للاجسام المحتاجة الى علاقة
كالعظم الشبيه باللام لعضل الحنجرة واللسان وغيرها وجملة العظام دعامة وقوام للبدن وما كان من هذه العظام
انما يحتاج اليه للدعامة فقط وللوقاية ولا يحتاج اليه لتحريك الاعضاء فانه خلق مصمتا وان كان فيه المسام
والخلل والفرج التي لا بد منها وما كان يحتاج اليه فيها لاجل الحركة ايضا فقد زيد في مقداره بتجويفه وجعل تجويفه
في الوسط واحدا ليكون جرمه غير محتاج الى مواقف الغذاء المتفرقة فيصير رخوا بل صلب جرمه وجمع غذاؤه و
وهو المخ في حشوه ففايدة زيادة التجويف ان يكون اخف وفايدة توحيد التجويف ان يبقى جرمه اصلب وفايدة
صلابة جرمه ان لا ينكسر عند الحركات العنيفة وفايدة المخ فيه ليغذوه على ما شرحناه قبل وليرطبه فلا تتفتت
بتجفيف الحركة فيكون وهو مجوف كالمصمت والتجويف يقل اذا كانت الحاجة الى الوثاقة اكثر ويكثر اذا كانت الحاجة

الي الحفرة اكثر والعظام المتناسبه خلقت كذلك لامر الغذا المذكور مع زيادة حاجة بسبب شيء يجب ان ينفذ فيها كالرائحة المستنشقة مع الهوا في عظم المصفاة ولفضول الدماغ المدفوعة بينها والعظام كلها متها ودة متلاقية وليس بين شيء من العظام وبين العظم الذي يليه مسافة كبيرة بل في بعضها مسافة يسيرة يملاها لواحق غضروفية او شبيهة بالغضروفية خلقت للمنفعة التي للغضاريف وما لم يجب فيه مراعاة تلك المنفعة خلق المفصل بينهما بلا لاحقة كالفك الاسفل والمحاورات التي بين العظام على اصناف فمنها ما يتحاور تحاور مفصل سلس ومنها ما يتحاور تحاور مفصل عسر غير موثق ومنها ما يتحاور تحاور مفصل موثق مركوز او مدروز او ملزوق والمفصل السلس هو الذي لاحد عظميه ان يتحرك حركة سهلة من غير ان يتحرك معه العظم الآخر كمفصل الرسغ مع الساعد والمفصل العسر الغير الموثق هو ان يكون حركة احد العظمين وحده صعبا وقليل المقدار مثل المفصل الذي بين الرسغ والمشط او مفصل ما بين العظمين من عظام المشط واما المفصل الموثق فهو الذي ليس لاحد عظميه ان يتحرك البتة مثل مفصل عظام القص فاما المركوز فهو ما يوجد لاحد العظمين زيادة ولثانيهما نقرة تركز فيها تلك الزيادة او نكادة لا يتحرك فيها مثل الاسنان في منابتها واما المدروز فهو الذي يكون لكل واحد من العظمين تحازيز كما يكون للمنشار ويكون اسنان هذا العظم متهندمة في تحازيز ذلك العظم كما يركب الصفائح من صفائح النحاس وهذا الوصل يسمى دروزا كمفاصل عظام القحف والملزوق منه ما هو ملزوق طولا مثل مفصل ما بين عظم الساعد ومنه ما هو ملزوق عرضا مثل مفصل الفقرات السفلى من فقار — فان الغضروف بينهما مفصل غير وثيق

الفصل الخامس عشر من المقالة الثانية عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في ذكر الاوضاع الكلية للعظام وكلام في الاعلى منها وهو الراس وتشريح عظامه قال والشجر

لا حاجة له الى مدفع فضله كالحيوان لان الحيوان ليس يمتص نفس الغذاء الصرف من خارج بل ياخذ جملة بعضها يستحيل الى غذائه وبعضه فضل والذي يقبله الحيوان الى داخل فيهضمه ويعمل به اعمالا مختلفة ويتولد منه اخلاط مختلفة لشدة اختلاف اعضائه المتشابهة الاجزاء التي ليس للشجر مثلها في الاختلاف الشديد فاما الشجر فانما يمتص نفس الغذاء الذي لا فضل فيه من خارج فان فضل شيء فانما يكون مثل الفضول التي يكون في اعضائنا بعد الهضم الثاني والثالث فالعضو القابل للذي هو بالقوة غذاء بعد والذي فيه الغذاء الصرف ويحتاج ان لم يمنه موضوع فوق لانه لو كان تحت لصعب جذب الثقيل الى قرار المعدة والعضو الدافع جعل تحت لهذه العلة وجعل العضو الذي يغيض منه الكان الحوري في الوسط اذ الغذاء ينبغي ان يكون بقرب الوسط والقلب ينبغي ان يكون بقرب الغذاء واما الطليعة وهو الراس فقد جعل فوق وجعل فيه المنفذ القابل وقلل لحمه لئلا يحقن الدماغ كثرة اللحم ولا يجتمع البخارات فيه ولا يجعل مزاجه اسخن في الصواب فان الصواب ان يكون ابرد وخصوصا وقد خلق هناك قحف صلب ولا حاجة الى زيادة واما منفعة جملة عظم القحف فهي انه جنة للدماغ سائرة وواقية عن الآفات واما المنفعة في خلقها قبايل كثيرة وعظاما فوق واحدة فينقسم الى جملتين جملة معتبرة بالامور التي بالقياس الى العظم نفسه وجملة معتبرة بالقياس الى ما يحويه العظم اما الجملة الاولى فينقسم منفعتين احديهما انه ان اتفق ان يعرض للقحف آفة في جزء من كسر او عفونة لم يجب ان يكون ذلك عاما للقحف كله كما يكون لو كان عظما واحدا والثانية ان لا يكون في عظم واحد اختلاف اجزاء في الصلابة واللين والتخلخل والتكاثف والرقة والغلظ الاختلاف الذي تقتضيه المعنى المذكور عن قريب واما الجملة الثانية فهي المنفعة التي يتم بالشئون فبعضها بالقياس الى الدماغ نفسه بان يكون لما غلظ من الابخرة الممتنعة عن النفوذ في العظم نفسه لغلظه طريق ومسلك ينقي الدماغ بالتحلل ومنفعة بالقياس الى ما يخرج عن الدماغ من ليف العصب التي ينبث في اعضاء الراس ليكون لها طريق ومنفعتان يشترك فيه بين الغطاءين — لخرين احدهما بالقياس الى الوريق والشرايين الى داخله اي الى داخل الراس التي يكون لها طريق ومنفعة

صالحا وكان حيوانا كاملا ذا رئة يتنفس وكان اسقاطه له على ثلثة من القوائم ليستعمل رابعها استعمال اليد وغيره بما يصعب لثقله وكان يحتاج الى رطوبة كثيرة ويحتاج ان يعيش في الماء جعل له خرطوم يتنشق به واذا غاص تنفس به ويتناول به ما يشا ويقلع به ما يشا وخلق صلبا لينا ليكون له اختلاف الحركة مع امن الآفة عن الآفة ويحكى ان لبعض البقر قرونا بهذه الصفة يرعى بها من خلف فاما الطير فجعل لها مناقير مضيقة على مناقيرها لانه استغنى بذلك عن آلة اخرى لان مناقيرها تشبه الانياف وتعوقها فلا ينطبق والمنقار لصلابته ايضا تتم لها مقام الاسنان اقول واما اللسان فقد خلق للذوق ولترديد الممضوغ وتقليبه في الفم وفي بعض الحيوان ليتلقف من الارض وحسه وخصوصا ما فقد الاسنان العليا بالجر والتنقية وخلق في الناس للكلام والحركة وهو يتحرك حركاته بالعضل التي فيه واما العضل المحركة للسان فهو عضل تنشو من الزوايد السهمية وتتصلان بجانبيه واثنان مطولتان منشاهما من اعالي العظم اللامي وتتصلان بوسط اللسان ما بين المطولة والمورضة واثنان باطنان للسان قابتان له من منشأهما تحت من منبع هذه المذكورة تنبسط ليفهما تحته عرضا وتتصلان بجميع عظم الفك وقد يذكر في جملة عضل اللسان عضلة مفردة تتصل ما بين اللسان والعظم اللامي وتجذب احدهما الى الآخر وانا لا امتنع ان تكون في قوة العضل ان يتمدد كما في قوتها ان تتشنج وقد لما كان من الطير عريض اللسان امكن ان يتشكل لسانه باشكال كثيرة موافقة لاخراج الحروف على ما بيناه تحن في مقالة لنا في الحروف وكان هذا الطاير اشد محاكاة لغيره لان لسانه حنيف ومع خفته قابل لاختلاف التشكل واجرى الناس لسانا من كان لسانه مطلقا غير معقود بالرباط وكان عريضا ومن فيه بخلاف ذلك كالعجم والسبع ذوات الاربع مما بعضه مشقوقة فلا يحسن لتشكيل الحروف واما السمك والتمساح وغيره فله عضو كاللسان للذوق لكنه غير مطلق بل مربوط وعلة تقصيره في بعضها شوكة افواهها ولانها لا تحتاج الى تصريف اللسان اكثر من ادراك الطعم والرطوبة والاذوقه ولا يمضغه بل انما تقصمه وتبلعه ولسان التمساح مربوط بالفك الاعلى لان ذلك هو المتحرك منه فيجب ان يكون آلة التطعم مربوطة فان آلة الطلب يجب ان يكون مع الطالب وكل حيوان فلابد له من شهوة لما تأديها الغذاء والتذاذ بما يخصها يميزه عن غيره مما ليس بغذاء بل لا التذاذ لازم عند حس الملائم ولذلك ما كان لكل حيوان شيء يذوق به حتى للحيوان في باطن فمه وقد يكون ذلك صلبا وقد يكون لينا وربما كان كخرطوم مجوف وقد ذكرنا ذلك فيما سلف

الفصل الثامن عشر من المقالة الثانية عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في حركات اعضاء الراس بعد العينين وتشريح عضلهما

ان للراس حركات خاصية وحركات مشتركة مع جزء من جز ذات العنق ويكون بهما حركة منتظمة من ميل الراس وميل الرقبة معا وكل واحد من الحركتين اعني الخاصية والمشتركة اما ان يكون منتكسة واما ان يكون منعطفة الى خلف واما ان يكون مايلة الى اليمين واما ان يكون مايلة الى اليسار وقد يتولد ما بينهما حركة الالتفات على هيئة الاستدارة اما العضل المنكسة للراس خاصة فهي عضلتان تردان من ناحيتين لانهما ينشآن يليهما من خلف الاذنين ومن عظام القص تحت وترتقيان كالمتصلين وربما ظن بهما انهما ثلث عضل لان طرف احدهما تتشعب فيصير راسين فاذا حرك احدهما ينكس الراس مائلا الى شقه وان تحركا جميعا ينكس الراس تنكيسا الى قدام معتدلا واما العضل المنكسة للراس والرقبة معا الى قدام فهي زوج موضوع تحت المري يخلص الى ناحية الفقرة الاولى والثانية فيلتحم بهما فان تشنج جزء منه الذي يلي المري تنكس الراس واخذه وان استعمل الجزء الملتحم على الفقرتين نكس الرقبة واما العضل المقلبة للراس وحده الى خلف فاربعة ازواج مدسوسة تحت الازواج التي ذكرناها ومنبت هذه الازواج هو فوق المفصل فمنها ما يأتي السناسن ومنبته ابعد من وسط الخلف ومنها ما يأتي الاجنحة ومنبته الى الوسط فمن ذلك زوج يأتي جناحي الفقرة الاولى فوق زوج يأتي سنسنة الثانية وزوج ينبعث بنفسه من جناح الاولى الى سنسنة الثانية وخاصته انه يقيم ميل الراس عند الانقلاب الى الحالة الطبيعية

لتقريبه ومن ذلك زوج رابع يبتدي من فوق وينفذ تحت الثالث بالوراب الى الوحشي فيلتئم جناح الفقرة
الاولى والزوجان الاولان يقلبان الرأس الى خلف بلا ميل او مع ميل يسير جدا والثالث يقوم اود الميل والرابع
يقلب الى خلف مع توريب ظاهر والثالث والرابع ايهما مال وحده ميل الرأس الى جهته واذا تشنجا جميعا حرك
الرأس الى خلف منقلبا من غير ميل واما العضل المعلقة للرأس مع العنق فثلثة ازواج غائرة وزوج يجلل كل
فرد منه مثلث قاعدته اعظم من مؤخر الدماغ وينزل باقيه الى الرقبة واما الثلثة الازواج المنبسطة
فزوج ينحدر الى جانبي الفقار وزوج يميل جدا الى الاجنحة وزوج يتوسط ما بين جانبي الفقار واطراف الاجنحة
واما العضل المميلة الى الجانبين فهي زوجان يلتئمان مفصل الرأس الزوج الواحد منهما موضعه القدام نحو الوتد
يصل بين الرأس والفقارة الثانية فرد منه يمينا وفرد منه يسارا والزوج الثاني موضعه الخلف ويجمع بين
الفقرة الاولى والرأس فرد منه يمنة وفرد منه يسرة فاي هذه الاربعة تشنج مال الرأس الى جهته مع توريب
واي اثنين من جهة واحدة تشنجا مال الرأس اليهما ميلا عن توريب وان تحركت القداميتان اعانتا في التنكيس
او الخلفيتان قلبتا الرأس الى خلف واذا تحركت الاربع معا انتصب الرأس مستويا وهذه العضل الاربع هي
اصغر العضل لكنها كانت لحودة موضعها وبانحرافها تحت العضل الاخرى معاونة للاخرى بالكبر وقد كان مفصل
الرأس محتاجا الى امرين يحتاج عن معنيين متضادين احدهما الوثاقة وذلك متعلق بايثاق المفصل او قلة
مطاوعته للحركات والثاني كثرة عدد الحركات وذلك متعلق باسلاس المفصل والارخاء فعوض ارخاء المفصل
استتمامه الى الوثاقة التي تحصل بكثرة التفاف العضل المحيطة به بفضل الرصانة واما الجبهة فتتحرك بعضلة دقيقة
مستعرضة غشائية تنبسط تحت جلد الجبهة وتختلط به جدا حتى يكاد ان تكون جزءا من قوام الجلد فيمتنع
كشطه عنها ويؤدي العضو المتحرك عنها بلا وتر اذ كان المتحرك عليها جلدا عريضا خفيفا ولا يحتاج الى تحريك مثله بالوتر
وبحركة هذه العضلة يرتفع الحاجبان وقد تعين العين في التغميض باسترخائها وانسدالها واما الخد فله حركتان
احديهما تابعة لحركة الفك الاسفل والثانية يشترك مع الشفة والحركة التي له تابعة لحركة عضو اخر تسببها عضل
ذلك العضو والحركة التي له يشركه عضو اخر تسببها عضلة هي له ولذلك العضو بالشركة وهذه العضلة واحدة في
كل وجنة عريضة وبهذا الاسم تعرف فكل واحد من فرديه مركب من اربعة اجزاء اذ كان الليف ياتيها من اربعة
مواضع فاحد اجزائها هو الذي منشاؤه من الترقوة ويتصل نهاياته بطرفي الشفتين الى اسفل ويجذب الفم اسفل
جذبا موربا والثاني منشاؤه من القص والترقوة من الجانبين ويستمر ليفها على الوراب فالنابت من اليمين
يقاطع النابت من الشمال وينفذ فيتصل النابت من اليمين باسفل طرف الشفة الايسر والنابت من الشمال بالشفة
واذا تشنجت هذه الليف ضيقت الفم فابرزته الى قدام فعل سلك الخريطة بالخريطة والثالث منشاؤه من عند
الاخرم من الكتف ويتصل فوق متصل تلك العضل ويميل الشفة الى الجانبين امالة متشابهة والرابع من سنسن
الرقبة ويحاذي محاذاة الاذنين ويتصل باخر الخد ويحرك الخد حركة ظاهرة يتبعها الشفة وربما قويت جدا من مؤخر
الاذن في بعض الناس وانفصلت بها حركت اذنه واما الشفة فمن عضلها ما ذكرنا انه مشترك له وللخد ومن عضلها
ما يخصها وهي عضل اربع زوج منها ياتيها من فوق سمت الوجنتين ويتصل بقرب طرفيها واثنان من اسفل وفي
هذه الاربع كفاية في تحريك الشفة وحدها لان الواحدة منها اذا تحركت وحدها حركت الشفة الى ذلك الشق واذا
تحرك اثنان من جهتين انبسطت الشفة الى جانبيها فيتم لها حركاتها الى الجهات الاربع ولا حركة لها غير تلك
ففي الاربع كفاية وهذه الاربع واطراف العضل المشتركة قد خالطت جرم الشفة مخالطة لا تفقده الحس على
تميزها من الجوهر الخاص بالشفة اذ كانت الشفة عضوا لينا لحميا لا عظم فيه واما طرفا الارنبة فقد يتصل بهما
عضلتان صغيرتان ياتيان من الوجنتين اما الصغر فلكي لا يضيق على سائر العضل التي الحاجة اليها اكثر لان حركات اعضاء الخد
والشفة اكثر عددا واكثر تكررا ووجودا والحاجة اليها امس من الحاجة الى حركة طرفي الارنبة وخلقت قوتر

لتتدارك بعروقها ما يعرض لها بعفونات العظم ومورد لها من ناحية الوجنة ويخالط ليف الوجنة اولا وانما وردت
من ناحيته لان حركتها اليها

بسم الله الرحمن الرحيم المقالة الثالثة عشر سبعة فصول الفصل الاول من المقالة الثالثة عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في آلات جذب الحيوان للنافع ودفعه للضار من الاسنان والفم ومن القرون وما يشبهها

اما الاسنان فهي اثنان وثلثون سنا وربما عدمت النواجذ منها
في بعض الناس وهي الاربع الطرفانية فكانت ثمانية وعشرين سنا فمن الاسنان ثنيتان ورباعيتان من فوق ومثلها
من اسفل للقطع ونابان من فوق ونابان من تحت للكسر واضراس للطحن في كل جانب فوقاني وسفلاني اربعة او
خمسة فجملة ذلك اثنان وثلثون او ثمانية وعشرون اربع ثنايا واربع رباعيات واربعة انياب وثمانية ارحاء
واضراس واربعة نواجذ وربما لم يكن والنواجذ تنبت في الكبر في وسط زمان النمو وهو بعد البلوغ الى الوقوف
وذلك قريب من ثلثين سنة ولذلك يسمى اسنان الحلم وللاسنان اصول ورءوس محددة وتركز في نقب العظام الحاملة
لها من الفكين ويثبت على حافي كل نقبة زائدة مستديرة عليها عظيمة يشتمل على السن ويشده وهناك روابط
قوية وما سوى الاضراس فان لكل واحد منه راسا واحدا واما الاضراس المركوزة في الفك الاسفل فاقل ما يكون
لكل واحد منها من الرءوس رأسان وربما كان خصوصا للناجذين ثلثة ارؤس واما المركوزة في الفك الاعلى
فاقل ما يكون لكل واحد منها من الرءوس ثلثة ارؤس وربما كان وخصوصا للناجذين اربعة ارؤس فقد كثرت رءوس
الاضراس لكبرها وزيادة عملها وزيد للعلى لانها معلقة والثقل يجعل ميلها الى خلاف جهة رءوسها واما السفلى
فثقلها لا يضاد ركزها وليس شيء من العظام حساسا البتة الا الاسنان فان الطبيب الفاضل بل التجربة تشهدان
لها حسا اعينت به لقوة تاتيها من الدماغ ليميز ايضا بين الحار والبارد وقد خلقت الاسنان لمضغ الغذا والسلاح
ايضا وخلقت المقدمات من الاسنان حادات للقطع وخلقت الاضراس عريضات للطحن والنابين بين وقد رايت
حيوانا جنديا يستصيد من الوادي الذي يقرب بهستون واسنانه المقدمة طويلة كالمخيعة حمر محددة ليست
من ضده وذلك لانها تحتاج الى الصيد اكثر من حاجتها الى التقطيع فان الصيد ان فاتها فات الطعم وان فاتها
الاستقصاء القاطع فانها حسن حال تمكنها ان تتلافى التقصير فيه بضرب اخر من التصرف في الطعم وتقطيعه فانها
كالشصوص ولو كانت هذه الشصوص في داخل الشدق ليسر في قدام عسر ادخالها الى المصيد واسنان الانسان
قد تعين ايضا على تقطيع الحروف اقول على ما نسيناه في مقالة لنا وفي الحيوان ما له اسنان ليس لاصلاح اللقم
الملتقمة بل للسلاح كما في الخنزير وفي الفيل وفي نابي الفيل منفعة للفيل ذكرناها ومن الحيوان ما لا ينتفع
باسنانه الا في الطعم كانه لا يحسن استعمالها في القتال اقول يكاد ان يكون كل حيوان ذي سن فقد يفطن
لاستعمالها في القتال ومن الحيوان ما اسنانه حادة متجافية بعضها عن بعض وهو الحيوان الذي يحتاج ان ينهش
باسنانه وليس يحتاج الى كدم ومضغ فقط وهذا كالاسد واما الذي لا ينهش اللحم بل يحتاج الى قطع حشيش او لقمه
او مضغه فقد خلقت اسنانه مصطفة منتظمة كان اطرافها على سطح واحد ولا يكون لمثل هذا الحيوان
نابان ناتئان لموقا والا لكان صنايعا ولما كانت الذكورة اقوى غضبا وكانما هي معدة للهرش وكان حماية
الاناث عليها لان الاناث اضعف قوة وادهن من اجلها خلق النابان في بعض من الحيوان وان كان لا ياكل لحما
ولا يحتاج الى نابين في طعم لا لاجل الطعم بل لاجل السلاح وذلك في الذكران خاصة منها دون الاناث كالخنازير
او قوى ما للذكران وضعف ما للاناث بسبب الغاية المذكورة وبسبب العلة المحركة فانها كانت في الاناث اضعف
وهنا مثل ما في الجمال وكذلك القول في سائر الاسلحة ولهذا خلق القرون للايل دون الايلة ولذلك خلق قرن
الكبش والتيس اعظم من قرن النعجة والماعز وما كان من السمك لا ياكل اللحم فلا يحتاج الى الاسنان وما كان
منها ياكل اللحم فيحتاج الى اسنان حادة لا محالة ولانها عادمة للاعتماد في جذبها ما تنهشه وعادمة لحركة
العنق فقد عقفت اسنانها وربما جعلت صفا بعد صف وجعلت العالية منها تندم على السافلة وربما يوجب ذلك سرعة

بكمها لانها لا تقدر ان تمضغ وانما تأكل الاكل لما الى احتيالها فوق الحاجة وهذه الضفادع جعلت لها ايضا قطع
ما ينهشه احيانا صغارا يقوم ذلك بدل المضغ وفي فم الحيوان منافع كثيرة كما تعلم وما كان من الحيوان انما
ينفعه فمه في الغذاء وفي الكلام فلم يحتج الى تكبيره وكل فم احتيج منه الى بطش اما للقتال واما للغذاء الذي
لا يحصل الا بالنهش والجرح والصيد فقد احتيج الى تكبيره ولو سيعه وكذلك الحال في السمك ومناقير جوارح الطير معقفة
تحتاج فيه يحسن تمكنه من النهش اذ ليس ينال طعمه بمنقاره واستقاط ومناقير لاقط الحب مستوية فان ذلك اسهل له في
الالتقاط للا لتقاط ومناقير ما يحتاج في اغتدائه الى سحق الطين عريضة كالمسحاة وربما اجتمع في بعض المناقير
تعقيف يسير مع استواء اذ كان مما يلتقط الحب ويأكل اللحم اقول انه من بنات الماء طاير ابيض اسود الرجلين والمنقار
كان طرف منقاره ملعقة قال القرون خلقت على الراس لان ساير الاعضاء اما متاخرة لا ينتصر ما يليها فنطح
بها واما مشغولة بحركات اخرى كاليدين واما ممنوعة من النطح بما يتقدمها كالكتفين وكان القرن في اكثر
الحيوان انما خلق على سبيل تدارك تقصير الحافر اذا كان له بدل الحافر ظلف ولذلك القرن لذي الظلف فقط
الا للحمار الهندي الذي هو الكركدن فانه ذو حافر اقول ويشبه عندي ان يكون حافره غير موافق للدفع لعظم
جسده فيكون ايضا في قرنه تدارك للحافر فاما كل حيوان ذي قرن فهو ذو قرنين الا الحمار الهندي وهو
الكركدن والاحيوانا يسمى ارفس وهو ذو ظلف ولما كان قرن هذين فردا جعل في الوسط والطبيعة بتسخير
خالقها يؤيد الحيوان بسلاح اوجنة او الهربا وعظم بدن واي هذه فقد مادته تدبرت لمادة الاخرى وربما وجدت
الطبيعة مادة لسلاح تام فاذا عسر حركته الى جهة نقلها الى غيره مثل ما قال في استعمال مادة الحافر في القرن
وربما اتفقت للطبيعة مادة في جهة النفع وضيعت جهة اقل نفعا وخصوصا ان كانت مكفية بتصيير ما
يصنعه النفع وذلك مثل اتفاق المادة في القرن وترك الفك الاعلى بلا سن واذا اتفق المادة في الحوافر اعدم
القرن لان الحافر سلاح والذي ليحصر مقاتم جعل لها الاحتراز فان الاحتراز يكفي مونة شدة المضغ ويشبه
ان لا تكون قرن الايل سلاحا قويا في كل وقت بل ربما صار كلا ولذلك يشتهي ان يلقيها في ذلك الوقت
ليتخلص منها على ان الثقل مخيف عليه اصغر الحيوانات ذوات القرون الغزلان وقل ما يكون القرن في حيوان
صغير اقل وفي بعض الحيات وحيوانات يشبه الخنافس شيء كالقرون الفصل الثاني من المقالة الثالثة

عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في كلام كلي في الاحشا وابتدا تشريح

قصبة الرية والحنجرة والرية ثم نتكلم في اعضاء الجوف اما الدماغ فقد ذكر
حاله قبل وتحت الدماغ من الاعضاء الباطنة المري وقصبة الرية واما المري فيودي الغذاء الى المعدة
واما قصبة الرية فيودي النسيم الى الرية والى القلب وراسها الحنجرة وهو بازاء المحرر فينبغي ان يذكر
تشريح المري والمعدة وخصوصا للانسان ولبدنا ولنتكلم كلاما كليا في تشريح الاعضاء التي تحويها السنور
من الصدر والجوف فنقول ان الحيوان المتنفس لما كان محتاجا الى مادتين ياتيانه من خارج احديهما يتعاضى
بها روحه وهو النسيم والاخرى يتعاضى بها بدنه وهو الغذاء وما معه جعل لكل واحد منهما مجرى يوديه و
معدون تقبله فاما احد المجريين وهو للروح فالقصبة التي للرية وما تقوم مقامها في ساير الحيوان ويوديه
الى اعضاء الصدر واما المجرى الثاني وهو للغذاء وما يجري مجراه فالمري وهو موداه الى اعضاء الجوف الاسفل
ولما كان المجلوب الى الصدر نسيما لطيفا لا يقتدر القدر الكافي على مدافعة المنفذ الضيق ينفذ فيه الكيفية
منه ولا على مزاحمة المنفذ المنطبق فيه جعل مجراه مفتوحا ومع ذلك واسعا اما مجرى الغذاء فقد كفي ان يكون لحميا
عشائيا منطبقا مجتمعا لا يشغل مكانا كثيرا فان الغذا لثقله واكتنازه يفتحه ويوسعه عند النفوذ ولما كان
التجويف الذي يقبل الغذا تجويفا يجري فيه افعال طبخ الرطوبات وفيها فضول ولا يخلو بعضها عن بخار رديه
وعن قذارة وبالجملة عن الجزء غير صافية بل كدرة موحشة جعل بين الجوفين برزخ صفيق عصبي وهو المسمى

بالحجاب الحاجز على ما نذكره من تشريحه في جملة العضل فحال توسطه بين البخار العفن وبين النسيم الطيب و
خصوصا اذا اقتضى ثقل الاثقال وغلظها ان يكون مدفعها الى جهة ميلها اي الى اسفل وذلك يوجب وقوع
معدن الغذاء تحت لان الغذاء اثقل من النسيم فيجب ان يكون معدنه اسفل ولان اولى منافذ فضلته ان يكون
الى اسفل ولا بد ان يكون مع ذلك متصلا به والمتصل بالاسفل اسفل ووجب من جميع ذلك ان يكون معدن
النسيم فوق واذا كان معدن النسيم من فوق كان معرضا لتصعد الابخرة القذرة اليه فبالحرى ان يضرب بينه
وبين معدن الغذاء سور ومعدن النسيم يشتمل على رية وقلب ومعدن الغذاء هو المطبخ يشتمل على عضو كالقدر
وهو المعدة وعن يمينه الكبد مشتملا من تلك الجهة عليه مربوطا بما حواليه وفيه يستحيل الغذا الى الدموية الكاملة
واما عن يساره والى تحت يسيرا فمقابل للفضلة الثقلية وهو الطحال وتحت الكبد من تقعيره متصلا به قابل
للفضلة الرغوية وهو المرارة وتحته من تحدبه متصلا به قابل للفضلة المائية وهو الكليتان ومفرغة المثانة
واما مفرغة المعدة فالامعاء فلنبتدئ الآن بتشريح اعضاء التنفس وهي ما في التنور واولها قصبة الرية والحنجرة
فاما قصبة الرية فهو عضو مؤلف من غضاريف كثيرة دواير واجزاء دواير نضد بعضها على بعض فما لا في
منها منفذ الطعام الذي يخلفه وهو المري جعل ناقصا وقريبا من نصف دايرة وجعل قطعها الى المري ويماس
المري منه جسم غشائي لا غضروفي بل الجوهر الغضروفي منه الى قدام والغت هذه الغضاريف برباطات يحللها
عشاء ويجري على جميع ذلك من الباطن غشاء املس الى اليبس والصلابة ما هو وكذلك ايضا من ظاهره وعلى
راسه الغضروف الذي يلي الفم والحنجرة وطرفه الاسفل ينقسم قسمين واحدهما ينقسم اقساما تجري في الرية
محاذية لتشعب العروق الضاربة والساكنة وينتهي تفرعها الى فوهات هي اضيق جدا من فوهات ما
يشاكلها ويجري معها فاما تخلقه من غضروف فليوجد فيه الانفتاح المذكور ولا يحتاجه اللين الى الانطباق وليكون
صلابته واقية له اذ كان وضعه الى قدام وليكون صلابته سببا لحدوث الصوت او معينا عليه وتاليفه من غضاريف
كثيرة مربوطة باغشية ليمكنها الامتداد والاجتماع عند الاستنشاق والتنفس ولا تألم عن المصادمات التي تعرض
لها من تحت وفوق والانجذابات التي تعرض لها الى طرفيها وليكون الآفة اذا عرضت لم تتسع ولم تشمل وجعلت
مستديرة ليكون احوى واسلم وانما نقص مما يماس المري منه لئلا تزحم اللقمة النافذة بل تندفع عن وجهها
اذا مددت المري الى السعة فيكون تجويفها حينئذ كانه مستعار للمري اذا المري يأخذ في الانبساط اليه و
فيه وخصوصا والازدراد لا يجامع التنفس لان الازدراد يحوج الى انطباق مجرى قصبة الرية من فوق لئلا يدخلها
الطعام المازدرد فهناك يكون انطباقها يركب بالغضروف المكبي الذي سنذكر على المجرى وكذلك الذي يسمى الذي
لا اسم له وسنشرح امره واذا كان الازدراد والتنفس محوجا الى انطباق فم هذا المجرى لم يمكن ان يكون عنده
يتنفس واما تصليب الغشاء الذي يستبطنها فليقاوم حدة النوازل والنفوث الردية والبخار الدخاني
المردود من القلب وكي لا يسترخي بقرع الصوت واما انقسامها اولا الى قسمين فلان الرية ذات قسمين
واما تشعبها مع العروق السواكن فليأخذ منها الغذاء واما ضيق فوهاتها فليكون بقدر ينفذ فيه النسيم
الى الشرايين المودية الى القلب ولا ينفذ منها اليها دم لو نفذ لحدث نفث الدم فهذه صورة قصبة الرية
واما الحنجرة فانها آلة لتمام الصوت ولحبس النفس وفي داخلها جرم شبيه بلسان المزمار من المزمار
وهو لتعديل الصوت والهاة يقوم مقام اصبع الزامر من المزمار مما يقابله من الحنك وهو مثل الزايدة
التي يشد براس المزمار فتنم بين الصعقة والحنجرة مشدود مع القصبة بالمري شدا اذا هم المري بالازدراد
ومال الى اسفل لجذب اللقمة انطبقت الحنجرة وارتفعت الى فوق وانسد انطباق بعض غضاريفها الى بعض
فيمدد الاغشية والعضل واذا حاذى الطعام مجرى المري تكون فم القصبة والحنجرة ملتصقة بالحنك من فوق
فلا يمكن ان يدخلها من الحاصل عند المري شيء فيجوزها الطعام والشراب من غير ان يسقط الى القصبة شيء الا

في احايين يستعمل فيها بالان واد قبل استتمام هيئة الحركة او يعرض للطعام حركة الى المري مشوشة فلا يزال الطبيعة
تعمل في دفعه بالسعال والحنجرة عضو غضروفي خلق آلة للصوت وهو مؤلف من غضاريف ثلثة احدها الغضروف
الذي يناله الحس والجس قدام الحلق تحت الذقن ويسمى الدرقي والترسي اذ كان مقعر الباطن محدب الظاهر
يشبه الدرق وبعض الترسة والثاني غضروف موضوع خلفه يلي العنق مربوط به يعرف بانه الذي لا اسم له
وثالث مكبوب عليهما يتصل بالذي لا اسم له ويلاقي الدرقي من غير اتصال وبينه وبين الذي لا اسم له مفصل
مضاعف بنقرتين فيها تهندم فيهما زايدتان من الذي لا اسم له مربوطتين بهما بربايط ويسمى المكبي والطرجهالي
وبانضمام الدرقي الى الذي لا اسم له وتباعد احدهما عن الآخر يكون توسع الحنجرة وضيقها وبانكباب
الطرجهالي على الدرقي ولزومه اياه وتجافيه عنه يكون انغلاق الحنجرة وانفتاحها وعند الحنجرة وقدامها
عظم مثلث يسمى العظم اللامي تشبيها بكتابة اللام في حروف اليونانيين اذ شكله هكذا ∧ والمنفعة في
خلقة هذا العظم ان يكون منشبثا وسندا ينشأ منه عضل الحنجرة فالحنجرة محتاجة الى عضل تضم الدرقي الى الذي
لا اسم له وعضل تضم الطرجهالي وتطبقه وعضل تبعد الطرجهالي عن الآخرين فتفتح الحنجرة والعضل المفتحة للحنجرة
منها زوج ينشأ من العظم اللامي فيأتي مقدم الدرقي ويلتحم منبسطا عليه فاذا تشنج ابرز الطرجهالي الى
قدام وفوق فانشقت الحنجرة وزوج يأتي من عضل الحلق الجاذبة الى اسفل ونحن نرى ان نعده في المشتركات
بينهما ومنشأها من القص الى الدرقي وفي كثير من الحيوانات يصحبهما زوج آخر وزوجان احدهما عضلتاه
يأتيان الطرجهالي من خلف وتلتحمان به فاذا تشنجتا رفعتا الطرجهالي وجذبتاه الى خلف فبرأ من مضامة
الدرقي وتوسعت الحنجرة وزوج يأتي عضلتاه جانبي الطرجهالي فاذا تشنجتا فصلتاه عن الدرقي ومدتاه عرضا
فاعانتا في انبساط الحنجرة واما العضل المضيقة للحنجرة فمنها زوج يأتي من ناحية اللامي ويتصل بالدرقي
ثم يستعرض ويلتف على الذي لا اسم له حتى يتحد طرفاه فزويته وراء الذي لا اسم له فاذا تشنج ضيق ومنها اربع
عضل وربما ظن انها عضلتان مضاعفتان يصل ما بين طرفي الدرقي والذي لا اسم له فاذا تشنجت ضيقت اسفل
الحنجرة وقد يظن ان زوجا منها مستبطن وزوجا ظاهر واما العضل المطبقة فقد كان احسن اوضاعها
ان تخلق داخل الحنجرة حتى اذا تقلصت جذبت الطرجهالي الى اسفل فاطبقته فخلقت لذلك فجاء منشأها من
اصل الدرقي فتصعد من داخل الى حافتي الطرجهالي واصل الذي لا اسم له وهي زوج فاذا تقلصت شدت
المفصل واطبقت الحنجرة اطباقا قاوم عضل الصدر والحجاب في حصر النفس وخلقتا صغيرتين لئلا تضيقا
داخل الحنجرة قويتين لئلا يكون تفوتهما تقصير في تكلفهما اطباق الحنجرة وحصر النفس سد مما اورثه الصغر
من التقصير ويسكنهما على الاستيفاء مرصاعدتين مع قليل انحراف يأتي به الوصل بين الدرقي والذي لا اسم
له وقد يوجد عضلتان موضوعتان تحت الطرجهالي يعينان المذكورين واما الرية فانها مؤلفة
من اجزاء احدها شعب القصبة والثانية شعب الشريان الوريدي والثالثة شعب الوريد الشرياني وهما عرقان
نابتان من القلب وسنصف حالهما بعد وهذه الشعب يجمعها لا محالة لحم رخو متخلخل كثير التنافذ الى البياض
خصوصا هو فيما تم خلقه من الحيوان وهو ذو قسمين احدهما الى اليمين والآخر الى اليسار والقسم الايسر ذو
شعبتين والقسم الايمن ذو ثلث شعب ومنفعة الرية بالجملة الاستنشاق اعدادا لهواء يتقلب عنه عند
عن المحتاج اليه في سعة واحدة ومنفعة هذا الاعداد ان يكون للحيوان عند ما يغوص في الماء وعند ما
يصوت صوتا طويلا متصلا يشتغل عن اخذ الهواء او يعاف استنشاقه لاحوال واسباب داعية اليه هواء
معدا يأخذه القلب ومنفعة هذا الهواء المعد ان يعدل بروحه حرارة القلب ولن يمد الروح بالجوهر الذي
هو اغلب في مزاجه من غيره ان يكون الهواء وحده كما ظن بعضهم يستحيل روحا كما لا يكون الماء وحده بعده
عضوا ولكن كل واحد منهما امازج غاذ واما منفذ اما الماء فلغذاء البدن واما الهواء فلغذاء الروح وكل

واحد من غذاء الروح والبدن جسم مركب لا بسيط واما منفعة التنفس اخراج الفضل الحراقي من الروح وهو
دخانيته واخلاط الرية لدخول الهواء البارد فان هذا المستنشق يكون لا محالة قد استحال الى اسخنية فلا
ينفع في تعديل الروح واما شعب العروق والقصبة في الرية فان القصبة والشريان الوريدي يشتركان
في تمام فعل التنفس والشريان الوريدي والوريد الشرياني يشتركان في غذاء الرية من الدم النضيج الصافي
الجائي من القلب واما منفعة هذا اللحم فليسد الخلل ويحمي الشعب واما تخلخله فليصلح للاستنشاق فانه ليس
انما ينفذ الهواء في القصبة فقط بل قد يخلص الى جرم الرية منه وفي ذلك استظهار في الاستنشاق وليعين
ايضا بالانقباض على الدفع فيكون مستعدا للحركتين ولذلك ما ينتفخ الرية بالنفخ واما بياضها فلغلبة
الهواء على ما تغتذي به ولتردده الكثير فيه واما انقسامها باثنين فلئلا يتعطل التنفس لانه يصيب احدا لشيء
وكل شعبة ينشعب لذلك الى شعبتين واما الخامسة فهي فراش ووطاء للعرق المسمى الاجوف فليس نفعه في
التنفس بكثير ولما كان القلب اميل يسيرا الى الشمال لما عرفته وجذب جهة الشمال شاغل لفضاء الصدر
وليس في اليمين يحق ان يكون للرية في جانب اليمين زيادة تكون وطاء للعروق فقد وقعت حاجة
والتكون مكان ذو الرية بعينها هاهنا عصبي ليكون لها على ما علمت حس ما بوجه وان لم يكن مثله
كان محلله وعلى ان الرية نفسها وطاء للقلب بلينها ووقاية له الفصل الثالث من المقالة الثالثة عشر

من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في تشريح القلب وما ينشأ عنه من الشرايين

واما القلب فانه مخلوق من لحم قوي ليكون ابعد من الآفات منسوج فيه اصناف الليف الطويل والجنا
والعريض والوراب والموارب الماسك ليكون له اصناف من الحركات وقدر خلقته بمقدار الكفاية لئلا
يكون فضل وثقل وعظم وعرض منه منابت الشرايين ومتعلق الرباط ليكون في المنبت وقاية للنابت
وجعل هذا الجزء منه اعلى جزئيه ليكون بعيدا من الاتكاء على عظام الصدر فلا يؤذيها مماسته ودقق منه الطرف
الآخر كالمجموع الى نقطة ليكون ما يلي مماسة العظام اقل اجزائه وصلب ذلك الجزء منه فضل صلابة
ليكون المتلقي بتلك الملاقاة احكم ودحرج الشكل الى الصنوبرية ليحسن هندام السفل والفوق ولا
يكون فيه فضل واودع في غلاف خصيف جدا ليكون له جنة ووقاية ويبري جرمه عن ذلك الغلاف فيكون
ليكون له ان ينبسط فيه من غير اختناق وعند اصله عضو كالاساس يشبه الغضروف قليلا ليكون
قاعدة له ودعامة لخلقته وفيه ثلثة بطون بطنان كبيران وبطن كالوسط ليكون له مستودع غذاء يغتذي
به كثيف قوي يشاكل جوهره ومعدن روح يتولد فيه عن دم لطيف ويجري بينهما وذلك المجرى يتسع عند تربص القلب
وينضم عند تقلصه والعروق الضوارب وهي الشرايين خلقت الا واحدة منها ذات صفاقين واصلبهما
المستبطن اذ هو الملاقي للضربان ولحركة جوهر الروح القوية المقصود صيانته واحرازه وتقويته ومنبت
الشرايين هو من التجويف الايسر من تجويفي القلب لان الايمن اقرب الى الكبد يوجب ان يجعل مشغولا بجذب
الغذاء واستعماله واول ما ينبت من التجويف الايسر شريانان احدهما يأتي الرية وينقسم فيها للاستنشاق والتسنيم
وايصال الدم الذي يغذو الرية الى الرية من القلب فان ممر غذاء الرية هو القلب ومن القلب يصل الى الرية
ومنبت هذا القسم هو من ادق اجزاء القلب وحيث ينفذ فيه الاوردة اليه وهو ذو طبقة واحدة بخلاف ساير
الشرايين ولهذا يسمى الشريان الوريدي وانما خلق من طبقة واحدة ليكون الين واسلس واطوع للانبساط
والانقباض وليكون اطوع لترشيح ما يترشح منه الى الرية من الدم اللطيف البخاري الملايم لجوهر الرية الذي
نادت كمال النضج في القلب وليس يحتاج الى فضل نضج لحاجة الدم الجاري في الوريد الاجوف الذي يذكر
خصوصا اذ مكانه من القلب قريب فما يصل اليه قوته الحارة المنضجة بسهولة وايضا فان العضو الذي يسفر
في عضو سخيف لا يحتمي مصادمته لذلك التسخيف عند النبض ان يؤثر فيه صلابته فيستغني لذلك عن تخين

لجرمه ما لا يستغني عنه في مجاورة الترائس سائر الاعضاء الصلبة و اما الوريد الشرياني الذي يذكره فانه وان كان
يجاور الرئة فانما يجاوره بمنه موخره مما يلي الصلب و هذا الشريان الوريدي فانما يتفرق في مقدم الرئة ويغوص
و قد صار اجزاء و شعبا بل اذا قيس بين حاجتي هذا الشريان الى الوثاقة و السلاسة المسهلة عليه الانبساط
و الانقباض ورجح ما رجح منه وجدت الحاجة الى التسليل ستر منها الى التوثيق و السمين و اما الشريان
الاخر وهو الاكبر و تسميه المعلم الاول اورطي فاول ما ينبت من القلب يرسل شعبتين اكبرهما يستدير
حول القلب و يتفرق في اجزائه و الاصغر يستدير و يتفرق في التجويف الايمن و ما يبقى بعد الشعبتين
فانه اذا انفصل انقسم قسمين قسم اعظم مرتفع للانحدار وقسم اصغر مرتفع للاصعاد و انما خلق المرتفع
للانحدار زايدا في مقداره على الاخر لانه يأم اعضاء وهي اكثر عددا واعظم مقادير وهي الاعضاء
الموضوعة دون القلب و على مخرج اورطي اغشية ثلثة صلبة هي من داخل الى خارج فلو كانت واحدة او
اثنتين لما كان يبلغ المنفعة المقصودة فيها الا ان يعظم مقدارها فكانت الحركة تثقل بهما و لو كانت اربعة
لصغرت جدا و بطل منفعتها او ان عظمت في مقاديرها ضيقت المسلك و اما الشريان الوريدي فلم
عنينا ان مولبان الى داخل و انما اقتصر على اثنين اذ ليس هناك من الحاجة الى احكام السكر ما ههنا
بل الحاجة هناك الى اهمالها لئلا يسهل لنفاذ البخار الدخاني و الدم الصاير الى الرئة اما الجزء الصاعد
من جزئي اورطي فانه ينقسم الى قسمين اكبرهما ياخذ صعيدا نحو اللبة ثم ينعرب الى الجانب الايمن حتى اذا بلغ
اللحم الرخو الغددي الذي هناك انقسم ثلثة اقسام اثنان منها الشريانان المسميان بالسباتي و يصعدان يمنة
و يسرة مع الوداجين الغائرين اللذين يذكرهما بعد فيما يغايرة في الانقسام على ما نذكر بعد و اما
القسم الثالث فينعزل في النفس و في الاضلاع الاول الخلص و الفقارات الست العلى من الرقبة وفي
نواحي الكتف حتى يبلغ راس الكتف ثم يجاوزه الى اعضاء اليدين و اما القسم الاصغر من قسمي اورطي
الصاعد فانه ياخذ الى ناحية الابط و ينقسم انقسام القسم الثالث من القسم الاكبر و كل واحد من الشريانين
السباتيين ينقسم عند انتهائه الى الرقبة الى قسمين قسم مقدم و قسم موخر و المقدم ينقسم قسمين قسم
مستبطن فياخذ الى اللسان و العضل الباطنة من عضل الفك الاسفل و قسم يستظهر فيرتقي الى ما يلي
قدام الاذنين الى عضل الصدغين و يجاوزها بعد ان يخلف فيها شعبا كثيرة الى قلة الراس و يتلاقى في اطراف
اليمنى مع اطراف اليسرى منها و اما الجزء الموخر فيجري جزئين الاصغر منهما يرتقي اكثره الى خلف و يتوزع
في العضل المحيطة بمفصل الراس و بعضه ينفذ الى قاعدة موخر الدماغ داخلا في ثقب عظيم عند الاذن
اللاتي و اما الاكبر فيدخل قدام هذا الثقب في الثقب الجاري الى الشبكة و ينتسج منهما الشبكة
عروقا في عروق و طبقات على طبقات من عضون على عضون من غير ان يمكن اخذ واحد منها بانفراده الا
ملتصقا باخر مربوطا به كالشبكة و يتفرق قداما و خلفا و يمنة و يسرة و ينتسج في الشبكة ثم يجتمع
زوجا كما كان اولا و يتعقب له المشاف يرتقي الى الدماغ و يتفرق فيه في الغشاء الرقيق ثم في جرم
الدماغ الى بطونه و صفاق بطونه و يلاقي فوهات شعبها التي قد صعدت اليه فوهات شعب العروق
الوريدية النافذة اليه و انما اصعدت هذه و انزلت تلك لان تلك ساقية مائة للدم الذي احوج اوضاع
اوعيته الساقية ان يكون منكسة الاطراف و اما هذه فانها تفيد الروح و الروح لطيف متحرك صاعد
لا يحتاج الى تنكيس و عناية حتى ينصب بل فعل ذلك ادى الى افراط استعلاء الدم الذي يصحبه والى عسر
حركة الروح فيه لان حركته الى فوق اسهل و بما في الروح من الحركة و اللطافة كفاية في ان ينفذ
منه في الدماغ ما يحتاج اليه و يصحبه و هذا ما فرشت الشبكة تحت الدماغ ليتردد الدم الشرياني و الروح
فيها و يتشبه بالمزاج الدماغي بعد النضج ثم يتخلص الى الدماغ على تدريج و الشبكة موضوعة بين العظم و بين

الغشاء الصلب و اما القسم النازل فانه يمضي اولا على الاستقامة الى ان يتوكا على الفقرة الخامسة اذ موضعه
هناك حذاء دليس القلب و هناك الرئة كالمسند و الدعامة له لئلا يحمل بثقله و بين عظام الصلب و المرئ اذا بلغ ذلك
الموضع يجي عنه لمة و لم يجاوزه ثم استبطل متعلقا باغشيته عند موافاته الحجاب لئلا يضايقه و هذا الشريان
النازل اذا بلغ الفقرة الخامسة انحرف و انحدر الى اسفل ممتدا على الصلب الى ان يبلغ عظم العجز و كما يحاذي
الصدر يتفرع به يخلف شعبا منها شعبة صغيرة دقيقة يتفرق في وعاء الرئة من الصدر و باقي اطرافه بقية
الرئة و لا يزال يخلف عند كل فقرة ثم يمر به شعبة يتفرق الاما بين الاضلاع و النخاع فاذا جاوز الصدر تفرع
منه شريانان ما يساير من الحجاب و تفرقا فيه يمنة و يسرة و بعد ذلك يخلف شريانا يتفرق شعبه في المعدة و الكبد
و الطحال و يتخلص من الكبد شعبة الى المثانة و يحيث فيها و بعد ذلك شريان يأتي الجداول التي حول الدقاق
و القولون ثم بعد ذلك ينفصل منه ثلثة شرايين الاصغر منها يخص الكلية اليسرى و يتفرق في لفايفها و ما
يحيط بها من الاجسام و يفيدها الحيوة و الاخران يصيران الى الكليتين كل الى واحدة ليجتذب الكلية منهما ما يتنقه
الدم فانها كثيرا ما تجتذب من المعدة و الامعاء و ما غربي ثم ينفصل شريانان ما نيان الاثنين فالاخر الى
اليسرى منهما يستصحب دائما قطعة من الاتي الى الكلية اليسرى بل ربما كان منشاه ما ياتي الحضيرة اليسرى
هو من الكلية اليسرى فقط و التي ياتي اليمنى يكون منشاه دائما من الشريان الاعظم و في الندرة ربما
استصحب شيئا مما ياتي الكلية اليمنى ثم ينفصل من هذا الشريان الكبير شرايين يتفرق في جداول العروق التي
حول النخاع المستقيم و شعب يتفرق في النخاع و يدخل في ثقب الفقار و عروق يصل الى الخاصرتين و اخرى ياتي
الانثيين و من جملة هذا زوج صغير ينتهي الى القبل غير الذي نذكره بعد و ذلك في الرجال و النساء
و يخالط الاوردة ثم ان هذا الشريان الكبير اذا بلغ اخر الفقار انقسم مع الوريد الذي يصحبه كما نذكره قسمين
على هيئة اللام في حروف اليونانيين هكذا λ قسم يتيامن و قسم يتياسر و كل منهما يتخطى عظم العجز الى
الى الفخذين و قبل موافاتهما الفخذ يخلف كل واحد منهما عرقا ياخذ الى المثانة و الى السرة و يلتقيان عند السرة
و يظهران في الاجنة ظهورا بينا و اما في المستكملين فيكون قد جف طرفاهما و بقي اصلاهما فيتوزع منهما
فروع يتفرق في العضل الموضوعة على عظم العجز و الذي ياتي منه المثانة ينقسم فيه و ياتي الحوالب القضيب
و باقيه ياتي الرحم من النساء و هو زوج صغير و اما النازل الى الرجلين فانهما ينشعبان في كل واحد
من الفخذين شعبتين عظيمتين وحشيا و انسيا و الوحشي فيه ميل ايضا الى الانسي و يخلف شعبا في العضل
الموضوعة هناك ثم ينحدر و يميل منهما الى قدام شعبة كثيرة بين الابهام و السبابة و يستبطن باقيه و تتفرق
في اكراعه الرجل تفرق ممتد تحت الشعب الوريدية التي نذكرها بعد حتى هذه الضوارب ما لا يوافق الاوردة
كالاتيين من الكبد الى السرة في ابدان الاجنة و شعب الضارب الى الوريدي و الضارب النافذ الى الفقرة
الخامسة و الصاعد الى اللبة و المايل الى الابط و السباتيان حيث صعدنا في الشبكة و المشيمة و التي ياتي
الحجاب و النافذ الى الكتف مع شعبه و التي ياتي المعدة و الكبد و الطحال و الامعاء و الذي يتخذ من مراق
البطن و العروق التي في عظم العجز و خده و اذا وافق الشريان الوريد على الصلب امتطى الشريان الوريد ليكون
اخسهما حاملا للاشرف و اما في الاعضاء الظاهرة فان الشريان يغوص تحت الوريد ليكون استر و اكن
و يكون الوريد له كالجنة و انما اصحبت الشرايين الاوردة لشيئين احدهما ليربط الاوردة بالاغشية المجللة
للشرايين فيستقر فيما بينهما من الاعضاء و الاخر ليستقي كل واحد منهما من الاخر و لما كان الكبد عضوا ثانيا
في التكوين يكون بعد القلب لقوة مصدرة يصدره عن القلب من افضل جهتي القلب و هو اليمين وقع الكبد في
اليمين و صار القلب الى اليسار لان افضل جهتي القلب اليمين و عنه مبدا انبعاث قوته كما ان القوي اذا
فعل بيده اليمنى فعلا حصل عن يسار فعله و ليس قوتي لا فضل الجهتين و متولي لا فضل البطنين اي الغشاين فاحدا



ولما كان البطن الايمن من القلب يحوي غليظا ثقيلا والايسر يحوي روحا خفيفا عدل الجانبان بترقيق البطن الذي
يحوي الغليظ وخصوصا اذا امن التحلل بالروح لغلظ المحوي وبتغليظ البطن الذي يحوي الرقيق وخصوصا اذا لم
يؤمن التحلل بالروح او التعفن بل جعل وعاء الارق امتن واعدل دمه في الوسط وله زايدتان كالاذنين
تكونان متعصبتين مسترخيتين ما دام القلب منقبضا فاذا انبسط توترتا واعانتا على حصر ما يحتوي عليه الى داخل
فهما كخزانتين يقبلان عن الاوعية ثم يرسلانه الى القلب بتقدير وادوم ما يكونان اخوى واحسن اجابة الى
الانقباض وصلبتا ليكونا ابعد عن الانفعال والقلب يتغذى مع ما مع قواه الطبيعية بانبساطه فيجذب الدم
الى داخله كما يجذب الهواء وقد وضع القلب في الوسط من الصدر لانه اعدل موضع واميل يسيرا الى اليسار ليبعد
عن الكبد فيكون للكبد مكان اوسع واما الطحال فنازل عنه بعيد وفي ازالته منفعة سنذكر ولان توسعة
المكان للكبد اولى من توسيعه للطحال لان الكبد اشرف ومما قصد في امالة القلب عن الكبد ان لا يجتمع الحار
كله في شق واحد وليعدل الجانب الايسر اذ الطحال نفسها غير حارة جدا وليقل من احمته للعرق الاجوف الجاري
اليه مكانا له بعض المكان وما كان من الحيوان عظيم القلب وكان مع ذلك جزعا خايفا كالارانب والايايل فالسبب
فيه ان حرارته قليلة فينتشر في بيت كبير فلا تسخنه بالتمام وما كان صغير القلب ومع ذلك جريا فلان الحرارة فيه
كثيرة وتحقق وستجد اقول اكثر ما هو جري عظيم القلب قال ولا يحتمل القلب المادة ولا ورما ولذلك لم
يوجد في قلبه من الافات ما يوجد في ساير الاعضاء وقد يوجد في بعض الحيوان الكبير الجثة عظم وخصوصا في الثيران
وهذا العظم مايلا الى الغضروفية واعظم ما يرى ملونه هو ما يوجد في قلب الفيل وقد وجد قلب بعض
القرود ذا راسين ومن قوة حرارة القلب انه اذا سل من الحيوان فقد ينبض الى حين وقد اخطا من ظن ان القلب عضلة
وان كان اشبه الاشياء بها لكن حركتها غير ارادية

الفصل الرابع من المقالة الرابعة عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في تشريح طريق الغذاء وهو المريء والمعدة والصفاقات التي عليها والعضل المحركة للمعدة

واما المريء فهو مؤلف من لحم وطبقات غشائية مستبطنة مطاولة
الليف ليسهل الجذب للازدراد فانك تعلم ان الجذب بالليف المطاول ويعلو غشاء من ليف مستعرض ليدفع
الى تحت فانك تعلم ان الدفع بالليف المستعرض وفيه لحمية ظاهرة وموضعه على الفقار الذي في العنق على
الاستقامة في حرز ووقاية ويتجلله معه زوج عصب من الدماغ واذا حاذى الفقرة الرابعة من فقار الظهر
المنسوبة الى الصدر تنحى يسيرا الى اليمين توسيعا لمكان العرق الاتي من القلب ثم يجد على الفقرات الثمان الباقية
حتى اذا وافى الحجاب ارتبط بها بربط بشبكة يسيرا ليلا تضغط ما يمر به العرق الكبير وليكون نزول العصبة على
تدريج يوهنه انه الامتداد المستقيم عند ثقل نصيب المعدة ثم يستعرض بعد النفوذ في الحجاب وينبسط متوسعا
فما للمعدة وجعل المريء جرم المعدة المنفسح وخلقت بطانة المريء اوسع اثخن من اول الامعاء لانه منفذ
وبطانة المعدة متوسعة والينها عند قعر المعدة ثم هي في المعا الين واما اليبس باطنه ممتدا الى آخر المعدة
من الغشاء المجلل للفم ليكون الجذب متصلا وليعين على احالة الجميع الى فوق عند الازدراد بامتداده
الى اسفل والمريء اذا حققت كان جزءا من المعدة واما اول الامعاء فليس بجزء من المعدة بل شيء متصل بها
غريب ويخالط جرم المعدة من لدن يتصل بها المريء ويتسع من اسفل لان المستقر للطعام في اسفل فيجب ان
يكون اوسع وجعل مستديرا لما يعلم من المنفعة مسطحا من ورائه يتحرك الصلب وهو من طبقتين
طولية الليف لما تعلم من حاجة الجذب وفي الخارجة ليف مستعرض ليدفع وجعل ذلك الليف من المعدة خارجا
لان الجذب اول افعالها واقواها ثم الدفع ويرد بعد ذلك ويتم بالعصر لحملة الوعاء لندفع ما فيه ويخالط الطبقة
الخارجة ليف مورب ليعين على الامساك وقعره اكثر لحمية ليكون احر ويكون اهضم وفمه اكثر عصبية ليكون
اشد حسا ويأتيه من عصب الدماغ شعبة تفيدها الحس ليشعر بالجوع والنقصان ولا يحتاج الى ذلك ساير

ما بعد المعدة وانما يحتاج المعدة للحس لانها يحتاج ان تنبه النفس على حاجتها اذا اخلا البدن عن الغذاء فانه
اذا كان الطرف الاول احتاس احساسا بالغذاء لنفسه ولغيره ثم يحتاج ما بعده الى ذلك لانه مكفي بتحمل غيره والمعدة
مجاورة في جملتها غيرها وعراضات مكتنفة فان الكبد تركب عليها من فوق وذلك لان هناك اثر الحار يحتضن تطيبه
والطحال مفروش تحتها من اليسار مبعدا يسيرا عن الحجاب لتداوله ولانه لو ركب هو والكبد جميعا لثقل ذلك
على المعدة فاحتيز ان تركبه الكبد ويكون مشتمل عليه بزوايد تمد كالاصابع ويفرش الطحال من تحت ومع ذلك فان الكبد
كبير جدا بالقياس الى الطحال لحاجته الى كبره وكيف لا وانما الطحال وعاء لبعض فضلاته فلزم ان يميل راس المعدة
الى اليسار بفسحا للكبد فضيق اليسار ويميل اسفله الى فضاء محله الكبد من تحت منفسح ايضا مكان الطحال
من اليسار ومن تحت فجعل اشرف الجهتين وهو فوق واليمين للكبد واخسهما المقابل للطحال هذا وتدفيها
من قدام الثرب الممتد عليها وعلى جميع الامعاء من الناس خاصة لكونهم احوج الى تقوية الهضم لضعف قواهم
الهاضمة بالقياس الى غيرهم وجعل كثيفا ليحصر الحرارة ودقيقا ليخف شحميا ليكون مستحفظا للحرارة من قدام
لان الشحمية تقبل الحرارة جدا ويحفظها للزوجة الدسمة وفوق الثرب الغشاء والمراق وعضلات البطن الشحمية
كلها ومن خلفها الصلب ممتدا عليه ضاربة كثيرة حارة بسبب حرارة روحه ودمه ووريد كثير حار بسبب حرارة
دمه واما الغشاء الذي يحوي الاحشاء الغذائية كلها فانه يغشيها ويميل الى البواطن ويجتمع عند الصلب من جانبيه
ويتصل بالحجاب من فوقه ويتصل باسفل المثانة والخاصرتين من اسفله ومنافعه وقاية تلك الاحشاء وجمعها
معا وعضل المراق لا يخللها فيتشوش فعلها ويعصر المعدة ويمدد وعليها عصرا ما يعين على دفع الثفل وكذلك
يعصر المثانة ويعين على دفق البول ويعصر الرياح النافخة فلا تنفخ الامعاء ويعين على الولادة وتربط جملة
الاحشاء بعضها ببعض وبالصلب فيكون هي ربطه ونبعه والصلب كشيء واحد واذا تصل بالحجاب والتقى
طرفاه عند الصلب فقد ارتبط هناك فضل من المتصلات وفضل ينحدر من الحجاب الى فم المعدة ويعلوه فضله
من المتصعدة الى الصلب يلتقيان ويكون من هناك صفاق يحنو على المعدة وكذا الصفاقين ويكون
وقاية الصفاق اللحمي الذي لها ويصل المعدة ويربطها بالاجرام التي تلي الصلب ويعضل من مبتنيه فتصل من الجا
بتسيح منه ومن شعب عروق ضوارب وغير ضوارب ممتدة على المعدة جوهر الثرب انسجا من طبقات متراكبة
شحمية يغشى المعدة والمعا والطحال والماساريقا منقطعا الى الجانب المسطح من المعدة

الفصل الخامس من المقالة الثالثة عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في الامعاء خاصة

ان للاعضاء الضرورية في قوام الحيوان ثلثة افعال فعل يغذو به البدن ويصدر عن القوى
الطبيعية وفعل تقوية الروح وتغذيها ويصدر عن القوة الحيوانية وفعل الحس والحركة ويصدر عن القوى
النفسانية وقد اعد الخالق تعالى ذكره لكل واحد من تلك الاعضاء التي يخص فعله فعله منها تجويفا
وجرابا تحويه فاعضاء التغذية للبدن هي المعدة والكبد ويدخل معها الطحال والمرارة والكليتان و
المعا والتجويف الذي يحويها هو الفضاء الذي يحيط به المراق من قدام والصلب من خلف والحجاب الحاجز
المسمى ديافرغما من فوق وعظم العانة والورك من تحت واعضاء تربية الروح وتغذيته القلب والرئة
وقصبتها والتجويف الذي يحويها هو الفضاء الذي يحده اما من قدام فالقص واضلاع الصدر ومن
خلف الظهر الاعلى ومن فوق الترقوة والعنق ومن تحت الحجاب الحاجز واعضاء الحس والحركة ومبدأ
قواها الدماغ والنخاع ثم العصب والتجويف الذي يحويها هو الفضاء الذي يحده اما من فوق القحف واما من
تحت فالعظم الوتدي واما من قدام فالعظم الاكليلي واما من خلف فالعظم الوتدي والعظم الذي يحيط به
الدرز اللامي واما من الجانبين فالعظمان اللذان فيهما السماخان ويتصل بهذا التجويف العظم الذي هو تجويف
نافذ في خرزات العنق والصلب وهذه الاعضاء التي يحيط بها هذه التجاويف من الاعضاء الضرورية في قوام

المجوف وسائر الاعضاء الطافية لها وحصن بحجز صرديه وقد خلق الخالق تعالى من منع تغذية الروح وتربيته وتعديله
بالنسيم في الوسط لانه اصون المواضع لما يحويه وابعدها عن منال الافات التي يحتملها سائر الاعضاء دون عضو
الحيوة اعني القلب وحصنه بجنة قوية من العظام وجعل اعضاء الغذاء تحته لانها كثيرة ثقيلة قذرة فلو كانت فوقه
لاذته بثقلها وجرى اليها فضول لها وجعل بينهما سدا وبرزخا صفيقا تحتنا هو الحجاب الحاجز المعروف بديافرغما
لئلا يختلط بالنسيم الطيب شيء من جنس الابخرة المتصعدة عن الاغذية وعن اثفالها المتعفنة وجعل اعضاء الحس
والحركة فوقه لانها صغيرة الحجم لان نفعها بجوهر لطيف هو الروح فلذلك لا تثقل على ما تحتها ولان العضو الحساس
وخصوصا العين طليعة البدن واوفق المواضع للطليعة ان يكون مرتفعا مشرفا على غيره فهذه هي الهيئة
التي يسكنها الاعضاء الصدرية في قوام الحيوة وكلامنا في هذا الفصل مقصور على اعضاء التجويف الاسفل
وما بينها على اعضاء دفع الفضول اليابسة وهي الامعاء فلنأخذ في تشريحها وتحديد منافعها فنقول ان الخالق
تعالى جده لما خلق الانسان مركبا من عناصر متضادة وجعل قوام جوهره من الرطوبة وكان الحار الذي فيه والهواء
الذي يحيط به يحلل جوهره وجب ان يدبر بحكمته لبدنه تدبيرا يحصل له به بدل ما يتحلل فيستفاد مما يجمع اجساما
من شأنها ان يستحيل الى مشاكلة جوهره فيسد مسد المتحلل عنه وهذا هو الغذاء واعد له اعضاء فيها ينضج
هذا الشيء الذي هو الغذاء ويستحيل الى قبول مشاكلته وهذه الاعضاء هي الكبد والمعدة وما يجري مجراها
ولما علم بسابق علمه ان الجسم الذي هو الغذاء يستحيل الى قبول مشاكلته وهذه الاعضاء هي الكبد والمعدة
وما يجري مجراها ولما علم بسابق علمه ان الجسم الذي هو الغذاء ليس يمكن طبيعة الانسان ان يحيله كله الى مشاكلة بدنه
بل البعض اللطيف منه ويبقى منه فضل مؤذ باحتباسه خلق له آلات دفع الفضل وهي الامعاء كما خلق له آلات
جذب الغذاء وهي المري وخلق الامعاء من جوهر عصبي ليكون صلبة لينة اعني صلبة بالقياس الى البارز النافذ
لينة بالقياس الى انبساط المادة ولو خلقها عظمية لما اطاعت للانبساط عند الامتلاء والانتفاخ من الرياح
ولكانت ايضا ثقيلة مؤذية عند الحركة ولو خلقها لحمية لكانت تعرض للانخراق عند تمديد الاثفال والرياح
الزائدة على المجرى الطبيعي فخلقها الصانع تعالى عصبية لينبسط ويمتد ولا يسرع اليها الانخراق والانصداع
والتآكل وخلقها من طبقتين ليكون امتن واحرز واصبر على ما يخرجها من الاثفال المتعقدة اليابسة ومن
من الاخلاط الحادة وحتى يفي احدى الطبقتين بالغرض في خلقة الامعاء ان عرض للاخرى آفة وخلق الليف
في نسج كلتي الطبقتين مستعرضا بخلاف ما خلق في طبقتي المعدة اذ كان الليف في الباطنة من طبقتي المعدة
مستطيلا وكانت الحكمة في ذلك ان حاجة المعدة الى استعمال القوة الجاذبة اشد واكثر وآلة القوة الجاذبة
هي الليف المستطيل الذي يمكنه ان ينجذب الى المبدأ فيعفي للوارد ويدنو منه ويشتمل عليه كما ان آلة القوة الدافعة
هي الليف المستعرض الذي يمكنه ان ينقبض شديدا فيضغط ما حصره لان يندفع ويبعد وآلة القوة الممسكة
هي الليف المورب الذي يمكنه ان يحتوي على الشيء من جوانب شتى بحالفه فيحوده عكسه من منبطه ثم ان الخالق
تعالى جده لسابق عنايته بالانسان وسابق علمه بما يحتاج خلق امعاءه التي هي آلات دفع الفضل اليابس
كثيرة العدد والتلافيف والاستدارات ليكون للطعام المنحدر من المعدة مكث صالح في تلك التلافيف
والاستدارات ولو خلقت الامعاء معا واحدا او قصيرة المقادير لانفصل الغذاء سريعا عن الجوف واحتاج
الانسان كل وقت الى تناول الغذاء على الاتصال ومع ذلك الى التبرز والقيام لحاجة وكان ذلك من احدهما
في شغل شاغل عن تصرفه واكتساب معيشته ومن الثاني في اذية واصب وكان ممنوا ابدا بالتبرز والمشابهة بالبهائم
فكثر الخالق تعالى عدد الامعاء وطول مقاديرها وكثر تلافيفها لهذا من المنفعة وكثر استداراتها لذلك ولمنفعة اخرى
وهي ان العروق المتصلة بين الكبد وبين آلات هضم الغذاء انما تجذب اللطيف من الغذاء بفوهاتها النافذة في
صفاقات المعدة والمعا انما تجذب من اللطيف ما يماسها واما ما يغيب عنها ويتوغل في عمق الغذاء البعيد عن ملاقاة

فوهات العروق فان جذب ما فيه اما غير ممكن واما عسر فتلطف الخالق تعالى بتكثير التلافيف ليكون ما
يحصل متمكنا في جزء من المعا يعود ملامسا في جزء آخر فتتمكن طائفة اخرى من العروق من امتصاص ما فاته
التي فاتت الطائفة الاولى وعدد الامعاء ست اولها المعروف بالاثني عشري ثم المعروف بالصائم ثم معا
طويل يعرف بالدقاق واللفائف ثم معا يعرف بالاعور ثم معا يعرف بالقولون ثم معا يعرف بالمستقيم
وهو السرم وهذه الامعاء كلها مربوطة بالصلب برباطات تثبتها على واجب اوضاعها وخلقت العليا
منها دقيقة الجوهر لان حاجة ما فيها الى الانضاج ونفوذ قوة الكبد اليه اكثر من الحاجة في المعا السفلى
ولان ما يتضمنه لطيف لا يحتاج مسيح لجوهر المعا لنفوذه فيه وحدوره به ولا خذ شته له والسفلى مبتدئة
من الاعور غليظة بحسبه مستحصف الباطن ليكون معا ومتنة للثفل الذي انما يصلب ويكثف اكثره هناك
وكذلك انما يتعفن اذا اخذ يتعفن فيه والعليا لا ينهضم لها ولكن لم يخل في الخلقة من ثرب على سطحه الداخل
رطوبة لزجة مخاطية تقوم له مقام التشحيم والمعا الاثني عشري متصل بقعر المعدة وله فم يلي المعدة و
يسمى البواب وهذا بالجملة مقابل للمري فكما ان المري انما هو للجذب الى المعدة من فوق فكذلك هذا انما
هو للدفع عن المعدة من تحت وهو اضيق من المري واستغني في الخلقة عن توسيعه توسيع المري لامرين
احدهما ان الشيء الذي ينفذ في المري اخشن واصلب واعظم حجما والذي ينفذ في هذا المعا الين والطف
وادق حجما لانهضامه في المعدة واختلاط الرطوبة المائية به والثاني ان النافذ في المري لا يتعاطاه
الا قوة واحدة وهي الجاذبة فاعينت بتفسيح السبيل وتوسيعه واما النافذ في المعا الاول فانه ينفعل
عن قوتين احديهما الدافعة التي في المعدة والاخرى الجاذبة التي في المعا و[illegible] الثفل الذي يحصل
محله الطعام فيسهل لذلك اندفاعه في السبيل المعتدل السعة وخلقت هذه العصبة مستقيمة الخلقة ممتدة
من المعدة الى اسفل ليكون اول الاندفاع متيسرا فان نفوذ الثقيل في الممتد المستقيم الى اسفل اسرع
منه في المنعوج او المنتصب وكانت هذه الخلقة فيها ايضا نافعة في معنى آخر وهو انها اذا نفذت مستقيمة
خلت عنها وبرزتها مكانا لسائر الاعضاء المكتنفة للمعدة من الجانبين كالكبد منه والطحال بيرزة و
لقب بالاثني عشري لان طولها هذا القدر من اصابع صاحبها والجزء من المعا الدقيقة التي تلي الاثني
عشري يسمى صائما وهذا الجزء فيه ابتداء التلفف والانطواء والتلوي وقد يسمى هذا المعا صائما لانه في الاكثر
يوجد خاليا فارغا والسبب في ذلك تعاضد امرين احدهما ان الذي يتحلب اليه من الكيلوس يسرع اليه
الانفصال عنه وطائفة تنجذب نحو الكبد لان العروق الماساريقية اكثرها متصل بهذا المعا لان هذا المعا
اقرب المعاء من الكبد وطائفة اخرى تنفصل عنه الى ما تحته من الامعاء لان المرة الصفراء تتحلب من المرارة
الى هذا المعا وهي خالصة غير مشوبة فتكون قوة الغسل شديدة تهيج القوة الدافعة باللذع فيما
يفضل يعين على الدفع الى اسفل وبما يهيج الدافعة تعين على الدفع الى الجهتين جميعا اعني الى الكبد والى
اسفل فيعرض بسبب هذه الاحوال ان يبقى هذا الجزء من المعا خاليا ويسمى لذلك صائما ويتصل بالصائم
جزء من المعاء يبقى طويل متلفف مستدير استدارات بعد اخرى ما لمنفعة في كثرة ملافيفه وتعدد
الاستدارات فيه ما قد شرحناه في الفصول المتقدمة وهو ان يكون للغذاء فيه مكث ومع المكث اتصال
بفوهات العروق الماساريقية بعد اتصال وهذا المعا آخر الامعاء العليا التي تسمى دقاقا والهضم فيها اكثر
منه في الامعاء السفلى التي تسمى غلاظا فان الامعاء السفلى جل فعلها في تهيئة الثفل للبراز وان كانت ايضا
لا تخلو عن هضم كما لا تخلو عن عروق كبدية باينها لمص وجذب ويتصل باسفل الدقاق معا يسمى بالاعور
يسمى كذلك لانه معا كالكيس له فم واحد فيه يقبل الثفل من فوق ومنه ايضا يخرج ويندفع ووضعه
الى خلف قليلا وميله الى اليمين وقد خلق لمنافع منها ان يكون هو مبدأ فيه يجود استحالة الغذاء الى الثفلية

بامتصاص الكبد عنه الجوهر الغذائي الذي لا يتم مثله وهو منجرد ومستقل ومعرق بل إنما يتم إذا علم من الكبد
وهو مجتمع محصور في شيء واحد يبقى فيه زمانا طويلا وهو ساكن مجتمع فيه فيكون نسبته إلى المعا الغلاظ
نسبة المعدة إلى الدقاق ولما احتيج إلى أن تقرب من الكبد لتستوفي الكبد بتوسط العروق امتصاص
الصفاوة من الثفل كفاء ثم واحد إذ لم يكن وضعه وضع المعدة على طول البدن ومن منافع عوده
أنه مجمع الفضول التي لو سلك كلها في سائر الأمعاء خيف حدوث القولنج فإذا اجتمعت فيه تنحت عن المسالك
وأمكن لاجتماعها أن يندفع عن الطبيعة جملة واحدة فإن المجتمع أيسر اندفاعا من المتشتت ومن منافعه
أنه مأوى لما لا بد من تولده في المعا أعني الديدان والحيات فإنه قلما تخلو عنها بدن وفي تولدها منافع
أيضا إذا كانت قليلة العدد صغيرة الحجم وتتصل بالأعور من أسفله المعا المسمى بالقولون وهو معا غليظ
صفيق كما يبتعد عن الأعور يميل عنه ذات اليمين ميلا جيدا ليقرب عن الكبد ثم يأخذ ذات اليسار منحدرا
فإذا حاذى الجانب الأيسر مال إلى اليمين وإلى خلف منحدرا أيضا فهنالك يتصل بالمستقيم والمنفعة في
هذا المعا جمع الثفل وحصره وتدريجه إلى الاندفاع بعد استنفاد فضلة من الغذاء إن كانت فيه وفي هذا
المعا يعرض علة القولنج في الأكثر ومنه اشتق اسمه ثم المعا المستقيم وهو آخر الأمعاء ويتصل بالقولون
ثم ينحدر منه على الاستقامة فيتصل بالشرج ومنفعة هذا المعا قذف الثفل إلى خارج وقد خلق الخالق تعالى
جده أربع عضلات ليمده ويمسكه واحدة منها مشتملة على فم المعا المستقيم التي عند المقعدة ومخالطة
له مخالطة شديدة والمنفعة فيها قبض الشرج وشده وقد تعين على تنقية ما يجتمع هناك بالعصر وأخرى
فوق هذه وأدخل منها وكالمساوية لها في الاشتمال وهي معينة لتلك في التقبض والعصر وطرفاها بين
العضلتين متصلان بأصل القضيب وفوقهما بين العضلتين زوج يتوارب بإشمالها على المعا المستقيم
ومنفعته إشالة المقعدة إلى فوق وعند استرخائها يعرض بروز … وإنما خلق هذا المعا مستقيما
ليكون اندفاع الثفل عنه أسهل والعضل المعينة له على الدفع ليست فيه بل التي على المراق وهي ثمان عضل
فليكن هذا المقدار كافيا في تشريح المعا وذكر منفعته وليس يتحرك شيء من هذه الأعضاء التي هي مجرى الغذاء
بعضل إلا الطرفان أعني الرأس وهو الحنجرة والأسفل وهو المقعدة وقد ذكرنا تشريح عضل الحنجرة فلنذكر
عضل المقعدة فنقول إن عضل المقعدة أربع منها عضلة يلحم فمها مخالطة لحمها مخالطة شديدة شبه مخالطة
الشفة وهي تقبض الشرج وتشده وتعصر بالعصر … البراز وعضلة موضوعة أدخل من هذه وفوقها بالقياس
إلى رأس الإنسان ونظن أنها ذات طرفين وتتصل طرفها بأصل القضيب بالحقيقة وزوج موارب فوق الجميع ومنفعتها
إشالة المقعدة إلى فوق وإنما تعرض خروج المقعدة لاسترخائها

الفصل السادس من المقالة الثانية عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في تشريح الكبد والبواب والأوردة

وأما الكبد فإنه العضو الذي يتمم تكوين الدم وإن كان الماساريقا قد تحيل الكيلوس إلى الدم إحالة ما بما فيه من
قوة الكبد والدم بالحقيقة عند استحالة إلى مشاكلة الكبد الذي هو لحم أحمر حلو جامد خال عن ليف العصب
ينبت فيه العروق التي هي أصول ما ينبت منه متفرقة فيه كالليف وعلى ما نقوله من تشريح العروق وهو يمتص
من المعدة والأمعاء بتوسط شعب الباب المسماة ماساريقا ما ساريقا من تغيره وطبخه ويوجهه على البدن بتوسط العرق
الأجوف النابت من حدبته ويوجه المائية إلى الكليتين من طريق الحدبة ويوجه الرغوة الصفراوية إلى المرارة
من طريق المقعر ويوجه الرسوب السوداوي إلى الطحال من طريق التقعير وتقعير ما يلي المعدة منه يحس هذا له
على تحدب المعدة وحدب ما يلي الحجاب لئلا تضيق على الحجاب مجال حركته بل تكون كأنه مما يقرب من نقطة
وتحصن اشتمال الضلوع المنحنية عليه وتحلله غشاء عصبي يستفيدها حسا ما كما ذكرناه للرئة وليربطها بغيرها من
الأحشاء وقد يأتيها عرق ضارب يتفرق فيها ينقل إليها الروح ويحفظ حرارتها الغريزية ويعدلها بالنبض …

هذا العرق إلى القعر لأن الحدبة يتشنجها تزعزع بحركة الحجاب ولم يخلق للدم في الكبد فضاء واسع بل شعب متفرقة لتكون
اشتمالها جميعها على الكيلوس أشد وانفعاله بتلك العروق … الكيلوس منها أتم وأسرع وما يلي الكبد من العروق أدق صفاقا
ليكون أسرع تأدية لتأثير الكبد التي يحيى بها والغشاء الذي يحوي الكبد يربطها بالغشاء المجلل للأمعاء والمعدة
التي ذكرناها ويربطها أيضا بالحجاب برباط عظيم قوي ويربطها بأضلاع الخلف ربط أخرى دقاق صغيرة
ويصل بينها وبين القلب العرق الواصل بينهما الذي سنصفه طلع من القلب إليه أو طلع منه إلى القلب وقد أحكم
ربط هذا العرق أيضا بالكبد بغشاء صليب ثخين وهو ينفذ عليه وأدق من جانبيه الذي يلي الداخل فإنه أوجد للأمن
لأنه يماس الأعضاء الدقيقة وأول ما ينبت من الكبد عرقان أحدهما من الجانب المقعر وأكثر منفعته في جذب الغذاء
إلى الكبد ويسمى الباب واللاتي في الجانب المحدب ومنفعته إيصال الغذاء من الكبد إلى الأعضاء ويسمى الأجوف و
لنبدأ بتشريح العرق المسمى بالباب فنقول إن الباب ينقسم طرفه الغائر أولا في تجويف الكبد خمسة أقسام تتشعب
حتى يأتي أطراف الكبد المحدبة ويذهب منها ويتصل إلى المرارة وهذه الشعب هي مثل أصول الشجرة النابتة يأخذ
إلى غوره ثبته وأما الطرف الذي يلي تقعيره فإنه كما ينفصل من الكبد ينقسم أقساما ثمانية فقسمان منها صغيران
وستة هي أعظم فأحد القسمين الصغيرين يتصل بنفس المعا المسمى بالاثني عشري ليجذب منه الغذاء وقد ينشعب
منه شعب تتفرق في الجرم المسمى بانقراس والقسم الثاني يتفرق في أسافل المعدة وعند البواب الذي هو فم
المعدة السافل ليأخذ الغذاء وأما الستة الباقية فواحد منها يصير إلى الجانب المسطح من المعدة ليغذو ظاهره
إذ باطن المعدة يلاقي الغذاء الأول الذي فيه يتغذى منه بالملاقاة والقسم الثاني يأتي ناحية الطحال ليغذو
الطحال ويتشعب منه قبل وصوله إلى الطحال شعب تغذو الجرم المسمى انقراس من أصغى ما ينفذ فيه إلى الطحال
ثم يتصل بالطحال ومع اتصاله به يرجع منه شعبة صالحة تنقسم في الجانب الأيسر من المعدة لتغذوه وإذا انفذ النافذ
منه في الطحال وتوسطه صعد منه جزء ونزل جزء فالصاعد يتفرق منه شعبة في النصف الفوقاني من الطحال
ليغذوه والجزء الآخر حتى يوافي حدبة المعدة ثم يجري جزئين جزء يتفرق منه في ظاهر سائر المعدة ليغذوه وجزء
يغوص إلى فم المعدة ليدفع إليه الفضل العفص الحامض من السوداء ليحرك الفضول وليدغدغ فم المعدة الدغدغة المنبهة
للشهوة وقد ذكرناها قبل وأما الجزء النازل منه فإنه يجري أيضا جزئين جزء يتفرق شعبه في النصف الأسفل
من الطحال ليغذوه ويبرز الجزء الثاني إلى الثرب فيتفرق فيه ليغذوه والجزء الثالث من الستة الأولى يأخذ
إلى الجانب الأيسر ويتفرق في جداول العروق التي حول المعا المستقيم ليمتص ما في الثفل من حاصل الغذاء والجزء الرابع
من الستة يتفرق كالشعر بعضه يتوزع في ظاهر يمين حدبة المعدة مقابلا للجزء الوارد على اليسار من جهة
الطحال وبعضها يتوجه إلى يمين الثرب ويتفرق فيه مقابلا للجزء الوارد عليه من جهة اليسار من شعب العرق الطحالي
أما الخامس من الستة فيتفرق في الجداول التي حول معا قولون ليأخذ الغذاء والسادس كذلك أكثره يتفرق
حول الصائم وباقيه حول اللفائف الدقيقة المتصلة بالأعور ليجذب الغذاء وأما الأجوف فإن أصله أولا يتفرق
في الكبد نفسه إلى أجزاء كالشعر ليجذب الغذاء من شعب الباب المنتشعبة أيضا كالشعر وأما شعب الأجوف فواردة
من حدبة الكبد إلى جوفه وأما شعب الباب فواردة من تقعير الكبد إلى جوفه ثم يطلع ساقه عند الحدبة وينقسم
قسمين قسم صاعد وقسم هابط فأما الصاعد منه فيخرق الحجاب وينفذ فيه ويخلف في الحجاب عرقين يتفرقان فيه
ويغذيانه الغذاء ثم يحاذي غلاف القلب فيرسل إليه شعبا كثيرة تتوزع كالشعر وتغذوه ثم ينقسم قسمين قسم منه
عظيم يأتي القلب فينفذ فيه عند أذن القلب الأيمن وهذا العرق أعظم عروق القلب وإنما كان هذا العرق أعظم
من سائر العروق لأن سائر العروق هي لاستنشاق النسيم وهذا هو للغذاء والغذاء أغلظ من النسيم فيحتاج أن
يكون منفذه أوسع ووعاؤه أعظم وهذا كما يدخل القلب يخلق له أغشية ثلاثة … من خارج إلى داخل
ليجذب القلب عند تمدده منها الغذاء لا تعود عند الانبساط والأغشية أصلب الأغشية وهذا الوريد يخلف

عند مجاوزة القلب عروقا ثلاثة عرق منه يصير إلى الرئة نابتا عند منبت الشرايين من الجانب الأيسر منعطفا في التجويف الأيمن
إلى الرئة وقد خلق ذا غشائين كالشريانات فلهذا يسمى الوريد الشرياني والمنفعة الأولى في ذلك أن يكون ما يترشح
منه دما في غاية الرقة مشاكلا لجوهر الرئة إذ هذا الدم قريب عهد بالقلب لم ينضج فيه نضج المنصب في الشريان
الوريدي والمنفعة الثانية أن ينضج فيه الدم فضل نضج وأما القسم الثاني من هذه الأقسام الثلاثة فيستدير
حول القلب ثم ينتشر في داخله لغذوه وذلك عند ما يكاد الوريد الأجوف يحوم في الأذن الأيمن داخلا في القلب
وأما القسم الثالث فإنه يميل في أكثر الناس خاصة إلى الجانب الأيسر ثم ينحو الفقرة الخامسة من فقار الصدر ويتكئ
عليها ويتفرق في الأضلاع الثمانية السفلى وما يحتها من العضل وسائر الأجسام وأما النافذ من الأجوف بعد
الأجزاء الثلاثة إذا جاوز ناحية القلب صعودا فيتفرق منه في أعالي الأغشية المنصفة للصدر وفي أعالي الغلاف
وفي اللحم الرخو المسمى توثة شعب شعرية ثم عند قربه من الترقوة يتشعب منه شعبتان يتوجهان إلى ناحية الترقوة
متوربين كلما امعنتا تباعدتا وتصير كل شعبة منهما شعبتين واحدة منهما من كل جانب ينحدر على طرف القص
عنه ويتسع حتى ينتهي إلى الخنجري ويخلف في ممرها شعبا تتفرق في العضل التي بين الأضلاع وتلاقي أفواهها
أفواه العروق المنحدرة فيها ويبرز منها طائفة إلى العضل الخارجة من الصدر فإذا وافيا الخنجري برزت طائفة
منها إلى العضل المتركة [المحركة] للكتف وتتفرق منها طائفة تنزل تحت العضل المستقيم وتتفرق فيها منها شعب
وأواخرها تتصل بالأجزاء الصاعدة من الوريد الجوي [؟] الذي سنذكره وأما الباقي من كل واحد منهما وهو زوج
فإن كل واحد يخلف خمس شعب شعبة تتفرق في الصدر وتغذو الأضلاع الأربعة العليا وشعبة تغذو مواضع
الكتفين وشعبة تأخذ نحو العضل الغائرة في العنق لتغذوها وشعبة تنفذ في ثقب الفقرات الست العلى في الرقبة
وتجاوزها إلى الرأس وشعبة عظيمة هي أعظمها تصير إلى الإبط من كل جانب وتتوزع فروعا أربعة أولها تتفرق
في العضل التي على القص وهي التي تحرك مفصل الكتف وثانيها تتفرق في اللحم الرخو والصفاقات التي في الإبط و
ثالثها تهبط مارا على جانبي الصدر إلى المراق ورابعها أعظمها وينقسم ثلاثة أجزاء جزء تتفرق في العضل التي
في تقعر الكتف وجزء في العضلة الكبيرة التي في الإبط والثالث أعظمها تمر على العضد إلى اليد وهو المسمى بالإبطي والذي
تبقى من الانشعاب الأول الذي انشعب أحد فرعيه هذه الأقسام الكثيرة فإنه يصعد نحو العنق وقبل أن يمعن في
ذلك ينقسم قسمين أحدهما الوداج الظاهر والثاني الوداج الغائر والوداج الظاهر ينقسم كما يصعد من الترقوة
قسمين أحدهما كما ينفصل يأخذ إلى قدام وإلى جانب والثاني يأخذ أولا إلى قدام ويتسافل ثم يصعد ثانيا من
الترقوة ويستدير على الترقوة ثم يصعد ويعلو مستظهرا الرقبة حتى يلحق بالقسم الأول فيختلط به فيكون
منهما الوداج الظاهر المعروف وقبل أن يختلط به ينفصل عنه جزآن أحدهما يأخذ عرضا ثم يلتقيان عند
ملتقى الترقوتين في الموضع الغائر والثاني يتورب مستظهرا العنق ولا يتلاقى فرداه بعد ذلك ويتوزع من
هذين الزوجين شعب عنكبوتية تفوت الحس ولكنه قد يتوزع من هذا الزوج الثاني خاصة في جملة فروع أوردة
ثلاثة محسوسة لها قدر وسائرها غير محسوسة وأحد هذه الأوردة يمتد على الكتف وهو المسمى الكتفي ومنه
القيفال وإيثاران [؟] عن جنبتي هذا الكتفي يلزمانه إلى رأس الكتف معا لكن أحدهما يحتبس هناك ولا يجاوزه بل
يتفرق فيه وأما الثاني المتقدم منهما فيجاوزه إلى رأس العضد ويتفرق هناك وأما الكتفي فيجاوزهما جميعا إلى
آخر اليد هذا وأما الوداج الظاهر بعد اختلاط فرديه فقد ينقسم باثنين فيستبطن جزء منه ويوزع شعبا
صغارا تتفرق في الفك الأعلى وشعبا أعظم منها تكثر تتفرق في الفك الأسفل وأجزاء من كلي صنفي الشعب
تتفرق حول اللسان وفي الظاهر من أجزاء العضل الموضوعة هناك والجزء الآخر يستظهر فيتفرق في المواضع التي
تلي الرأس والأذنين وأما الوداج الغائر فإنه يلزم المري ويصعد معه مستقيما ويخلف في مسلكه شعبا
تخالط الشعب الآتية من الوداج الظاهر وينقسم جميعها في المري والحنجرة وجميع أجزاء العضل الغائرة ويصعد آخره

إلى منتهى الدرز اللامي ويتوزع هناك منه فروع ويتفرق في الأعضاء التي بين الفقارة الأولى والثانية ويأخذ
منه أولا عرق يسير إلى عند مفصل الرأس والرقبة ويتوزع منه فروع يأتي الغشاء المجلل للقحف ويأتي ملتقى جمجمتي
القحف ويغوص هناك في القحف والباقي بعد إرسال هذه الفروع ينفذ إلى جوف القحف في منتهى الدرز اللامي
ويتفرق منه شعب في غشاء في الدماغ لتغذوها ويربط الغشاء الصلب بما حوله وفوقه ثم يرد فينفذ والجانب
المجلل للقحف ثم ينزل من الغشاء الرقيق إلى الدماغ ويتفرق فيه تفرق الضوارب ويشدها كلها في طي الصفاق
الثخين ويؤديها إلى الموضع الواسع وهو الفضاء الذي ينصب إليه الدم ويجتمع فيه ثم يتفرق عنه ويسمى معصرة
وإذا قاربت هذه الشعب البطن الأوسط من الدماغ احتاجت إلى أن يصير عروقا كبارا تمتص من المعصرة و
تجاورها التي ينصب منها ثم يمتد من البطن الأوسط إلى البطنين المقدمين وتلاقي الضوارب الصاعدة هناك
وتنسج الغشاء المعروف بالشبكة المشيمية وأما الكتفي وهو القيفال فأول ما يتوزع منه إذا حاذى العضد شعب
تتفرق في الجلد وفي الأجزاء الظاهرة من العضل ثم بالقرب من مفصل المرفق ينقسم ثلاثة أقسام أحدها هو حبل
الذراع وهو يمتد على ظاهر الزند الأعلى ثم يميل إلى الوحشي مائلا إلى حدبة الزند الأسفل ويتفرق في أسافل الأجزاء
الوحشية من الرسغ والثاني يتوجه إلى معطف المرفق في ظاهر الساعد ويخالط شعبة من الإبطي فيكون منهما
الأكحل والثالث يتعمق ويخالط في التعمق شعبة أيضا من الإبطي وأما الإبطي فإنه أول ما يوزع شعبا يتعمق في
العضد ويتفرق في العضل الذي هناك ويفنى فيه الأشعة [؟] منها يبلغ الساعد وإذا بلغ الإبطي قرب مفصل
المرفق انقسم باثنين أحدهما يتعمق ويتصل بالشعبة المتعمقة من القيفال ويحاذيه يسيرا ثم ينفصلان فينخفض أحدهما
إلى الإنسي حتى يبلغ الخنصر والبنصر والنصف الوسطى ويرتفع جزء وينقسم إلى أجزاء اليد الخارجة التي تماس العظم
والقسم الثاني من قسمي الإبطي فإنه يتوزع عند الساعد فروعا أربعة واحد منها ينقسم في أسافل الساعد إلى الرسغ
والثاني ينقسم فوق انقسام الأول مثل انقسامه والثالث ينقسم كذلك في وسط الساعد والرابع أعظمها و
هو الذي يظهر ويعلو فيرسل فرعا انضام شعبة من القيفال فيصير منهما الأكحل وباقيه هو الباسليق وهو أيضا يعود
ويتعمق مرة أخرى والأكحل يتعدى من الإنسي ويعلو الزند الأعلى ثم يقبل على الوحشي ويتوزع فروعا على صورة
حرف اللام اليوناني فيصير أعلى جزئيه إلى طرف الزند الأعلى ويأخذ نحو الرسغ ويتفرق خلف الإبهام وفيما بينه وبين
السبابة وفي السبابة والجزء الأسفل منه يصير إلى طرف الزند الأسفل وينقسم إلى فروع ثلاثة فرع منها
يتوجه إلى الموضع الذي بين الوسطى والسبابة ويتصل بشعبة يأتي من العرق الذي يأتي سبابة الجزء الأعلى ويتحد
معه ثانيا وحيدا ويذهب فرع ثان منه وهو الأسيلم فيتفرق فيما بين الوسطى والبنصر ويصعد الثالث إلى البنصر والخنصر
وجميع هذه ينقسم في الأصابع قد ختمنا الكلام في الجزء الصاعد من الأجوف وهو أصغر جزئيه وأما الجزء النازل
فأول ما يتوزع منه كما يطلع من الكبد قبل أن يتوكأ على الصلب هو شعب شعرية يصير إلى لفائف الكلية اليمنى
ويتفرق فيها وفيما يجاورها من الأجسام لتغذوها ثم يتوزع منها عرقان عظيمان يسميان الطالعين يتوجهان
إلى الكليتين لتصفية مائية الدم إذ الكلية إنما تجتذب منهما غذاءها وهي مائية الدم وقد ينشعب من أيسر الطالعين
عروق يأتي البيضة اليسرى من الذكران والإناث وعلى النحو الذي بيناه في الشرايين لا تختلف وفي هذا
وفي أنه يتوزع بعد هذين عرقان يتوجهان إلى الأنثيين فالذي يأتي اليسرى تأخذ دائما شعبة من أيسر هذين
الطالعين وربما كان في بعضهم كل منشابه [متشابه] منه والذي يأتي اليمنى فقد يتفق له أن يأخذ في الندرة شعبة من
أيمن هذين الطالعين ولكن أكثر أحواله أن لا يخالطه ما يأتي الأنثيين من الكليتين وفيه المجرى الذي ينضج فيه المني
فيبيض بعد احمراره لكثرة تعاطف عروقه واستدادتها وما يأتيها أيضا من الصلب وأكثر هذا العرق يغيب في
القضيب وعنق الرحم وعلى ما بيناه من أمر الضوارب وبعد نبات الطالعين وشعبتهما يتوكأ الأجوف على فقرات
على الصلب وما حذي في الانحدار ويتوزع منه عند كل فقرة شعبة وتدخلها وتتفرق في العضل الموضوعة عنده

وتتفرع منه عروق تأتي الخاصرتين وتنتهي إلى عضل البطن ثم عروق تدخل ثقب الفقار إلى النخاع فإذا انتهى إلى آخر
الفقار انقسم قسمين يتنحى أحدهما عن الآخر يمنة ويسرة ثم كل واحد منهما يأخذ نحو الفخذ ويتشعب من كل واحد منهما
قبل موافاة الفخذ عشر شعب واحدة منها يقصد المتنين والثانية من الشعب دقيق يتفرق في بعض أجزاء
الصفاق والثالثة تتفرق في العضلة التي على عظم العجز والرابعة تتفرق في عضل المقعدة وظاهر العجز
والخامسة تتوجه إلى عنق الرحم من النساء فتتفرق فيه وفيما يتصل به وإلى المثانة ثم ينقسم الذاهب إلى المثانة قسمين
قسم يتفرق في المثانة وقسم يقصد عنقها وهذا القسم في الرجال كثير جداً لمكان القضيب وللنساء قليل والسادسة التي
تأتي الرحم من الجوانب تتفرع منها عروق صاعدة إلى الثدي ليشاركهما الرحم والثديان وهذان قسمان والثامنة تأتي
العضل من الرجال والنساء جميعاً والتاسعة تأتي عضل باطن الفخذ فتتفرق فيها والعاشرة تأخذ في ناحية الحالب
مستظهرة إلى الخاصرتين وتتصل بأطراف عروق منحدرة لاسيما المنحدرة من ناحية الثديين ويصير من جملتها
جزء عظيم إلى عضل الأنثيين وما يبقى من هذه يأتي الفخذ فيتفرع منه فروع وشعب واحد منها ينغمس في
العضل التي على مقدم الفخذ وآخر في عضل أسفل الفخذ والنسبة منتصباً وشعب أخرى كثيرة تتفرق في عمق
الفخذ وما يبقى بعد ذلك كله ينقسم كما يتخلل مفصل الركبة قليلاً إلى شعب ثلاث فالوحشي منها يمتد على القصبة
الصغرى إلى مفصل الكعب والأوسط يمتد في مثنى الركبة منحدراً ونازل شعباً في عضل باطن الساق وينشعب
شعبتين يغيب أحدهما فيما داخل من أجزاء الساق والثاني إلى ما بين القصبتين ممتداً إلى مقدم الرجل
ويختلط بشعبة من الوحشي المذكور والثالث وهو الإنسي يميل إلى الموضع المعرق من الساق ثم يمتد في
الكعب ثم إلى الطرف المحدب من القصبة العظمى ويصل إلى إنسي المقدم وهو الصافن وقد صارت هذه الثلاثة
أربعة اثنان وحشيان يأتيان إلى القدم من ناحية القصبة الصغرى واثنان إنسيان فالوحشيان أحدهما
يعلو القدم ويتفرق في أعالي ناحية الخنصر والثاني هو الذي يخالط الشعبة الوحشية من القسم الإنسي المذكور
ويتفرقان في الأجزاء السفلية فهذه هي عدة الأوردة.

الفصل السابع عشر من المقالة الثالثة عشر من الفن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في المرارة والمثانة والفضل الذي يسيل إليهما

وأما المرارة والمثانة فيشتركان في أن غذاءهما لا يأتيهما في الفضل الذي يسيل إليهما لأن جرم كل واحد منهما
عصبي والمرارة فيها يأتيها جوهر لطيف صفراوي بعيد عن مشاكلتها والمثانة يأتيها جوهر رقيق جداً بعيد
من مشاكلتها وقد سبقت الكلية إلى استخلاص ما فيه من الجوهر الغاذي فكل واحد منهما يأتيه فضل غير
مشاكل ومع ذلك خالص لا شوب له لأن مسالكهما ضيقة فلا تتسع للفضل من الشوب الذي يناسب جوهرهما
الغليظ فلذلك يأتي كل واحد منهما عرق آخر للغذاء فالمرارة يأتيها إلى عنقها عرق غير ضارب من تلقاء الباب
وعصبة هي شعبة عصبة الكبد وهما خفيان وعرق ضارب محسوس ظاهر هو من شعب شريان الكبد وذلك
كله يخالط المرارة من جهة العنق الجاذب ثم يتفرق فيه إلى آخره وأما المثانة فيأتيها عصبة من أقرب
المواضع منها عند العصعص وشريانان ووريدان يأتيان من الصلب مع العصبة وعنقها مشدود كله بعضل
يجلله ولما كان الفضل المائي أكثر من المرة الصفراوية كانت المثانة أكبر من المرارة فاحتاجت إلى عصبة
أكبر وعروق أكثر وكل واحد من المرارة والمثانة فله طبقة واحدة منسوجة من أصناف الليف الثلاثة
إلا ما بين المنفذين العنق القابل والعنق الدافع فإن جرمهما هناك مفصول إلى طبقتين يسيل فيما بينهما
الفضل السائل إليهما فيغوص في قرب الثاني إلى الفضاء الذي يحويه حتى إذا امتلأ وأكره انسد المجرى فلم
يرجع إلى فوق بل كان سبيله إنما هو إلى العنق الثاني أما في المرارة فالدافع إلى المعاء وأما في المثانة فالقا[illegible]
وعلى فم المثانة عضلة واحدة تحيط بها مستعرضة الليف على فمها ومنفعتها حبس البول إلى وقت الإرادة فإذا
أريدت الإرادة استرخت عن تقبضها لضغط عضل البطن بمعونة من الدافعة فاندفق وأما الطحال فليس

عضواً ضرورياً لكل حيوان دموي فكثير منها لا طحال له أو له طحال صغير جداً كالقطاة مثلاً وكل حيوان له رئة فله
زيادة سبب في العطش لاشتياق الرئة بالطبع إلى البرد والرطوبة إذا سخنت وجفت من شدة الحركة ومن
الحرارة الحادة ولذلك يكون له لا محالة مثانة وما لا رئة له فليس يحتاج إلى مثانة أقول ليس ينبغي أن
يظن أن الرئة يكفيها ما يرشح إليها من الشرب بل قد يعين ذلك ما يتصعد إليها من لطيف بخار الماء وما يجري إليها
في العروق وأما الطير والذي في الجلد المفلس فلما كانت رئتها ليست دموية وليست في طباعها أيضاً شديدة
العطش لم يكن لها مثانة والطير لا يشرب الماء كثيراً لأنها هوائية المزاج ليست بشديدة المائية قال والطير
أيضاً يذهب فضل ما فيها في الريش فلا يحتاج إلى مثانة وكذلك المفلس والصدف في السلحفاة فإن رئتها
لحمية دموية أقول ولأن جلدها لا يغتذي بفضل رطب بل بفضل يابس فيجتمع فيها فضل رطب أكثر قال وجلد
يحقن الرطوبة فلا يتحلل ومثانة البحريات أكبر لأنها أرطب وإلى الشراب أحوج وإلى بلع الماء أشد اضطراراً
والحيوان المسمى أموس له مثانة وليس له كلية إذ كان لين الجلد ولحمه يغني عن كثرة استيطان في أعضاء
جذب المائية لأن المائية لا يبقى فيه بل يتحلل وأما غيره فما له رئة دموية فإن له كليتين قال ومن أسباب
ارتفاع الكلية اليمنى قوتها ولهذا ما يطأطئ الإنسان عند التحديق حاجبه الأيسر ويميل حاجبه الأيمن
ثم يتكلم في الحجاب فإن كل حيوان ذي أعضاء تنفس وأعضاء غذاء فله حجاب والحجاب مشارك لأعضاء الحس
والفكرة وإن كان لا حصة له فيها وإذا حمي رافه أثر ضرراً في العقل والتمييز وإذا دغدغ عرض منه ضحك
ومما صح ويقال أنه وقعت ضربة على الحجاب فأحدث ضحكاً كثيراً قال يجب أن يقع لهذا من التصديق
أكثر مما يقع بقول أومبرس أن رجلاً كان ها هنا في هيكل المشتري قطع رأسه فتكلم الرأس وهو بائن فهذا
محال إذ لا كلام إلا بنفس ولا نفس مع قطع الرأس عن الرئة ثم يتكلم في أعضاء هضم الغذاء ويقول مما كان
غذاؤه من أجسام صلبة شوكية وخشبية خلقت له بطون تهضم بعد هضم والجمل من هذه الجملة وليس
له أسنان في الفك الأعلى وكذلك لسانه وإن كان لحمياً فإنه يحيط به صفاق [illegible] وحنكه كذلك فيها له
كالأسنان ويشبه أن يكون مادة أسنانه قد ذهب له في ثانيه وكل هذه الحيوانات تجتر والحوصلة للطائر
أيضاً كالبطن الأول ويقوم هضمه للغذاء مكان المضغ وكأنه فم آخر وربما كان شيء كالحوصلة وليس
بحوصلة ثم له بعد ذلك معدة أو معدة عند آخر الأمعاء وصنف من السمك ليس له أسنان وهو غليظ
البدن فيكون غذاؤه غليظاً ولذلك يجتر أيضاً والسمك نهم ضعيف الهضم فلذلك يكون أكثر
زبله غير نضيج ويعين على ذلك قصر أمعائه واستقامتها وكذلك حال كل حيوان قصير الأمعاء مستقيمها
والحيوانات تختلف في معاها فبعضها يكون أجزاء أمعائه متشابهة وبعضها يكون أجزاء أمعائه
مختلفة وفي بعضها يكون السعة إلى المعدة ولهذا يكون نفض الثفل على الكلب وعلى ابن آوى عسراً
وكذلك حال ما كان من الحيوان مستقيم المعاء وأما ذوات القرون وذوات تلافيف المعاء فبالضد
ويكون له أصناف المعاء الستة ما كان من الحيوان شديد النهم قصير معاه وخلق مستقيماً ليسرع خروج ثفله
ويجعل ما يلي معاه أوسع ليأخذ حبس ما لم ينضج وأما ما كان بالخلاف فليس شديد النهم وكان بالمعاء الكبار
من اللحم ويبقى طعامه في جوفه مدة وبعض الحيوان يوجد في بطنه إنفحة وخصوصاً إذا كان كثير البطون
ولا يوجد إلا في ثالثها وآخرها وليس للحيوان الذي له بطن واحد إنفحة كالدب والذئب والتجربة قد
خالفت ذلك في الذئب والأرنب وكل حيوان ذي بطن واحد فيكون لبنه رقيقاً فلا يجد الإنفحة ولذلك
لا يتجبن ولا يختثر لبن ما ليس له قرن ولكن الحيوان الذي يسمى أذنب الوحلين مع كثرة بطونه لا يكون له
إنفحة لأن غذاءه رطب.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقالة الرابعة عشر تسعة فصول

الفصل الأول من المقالة الرابعة عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء يعدد فيه كلام المعلم الأول في المرارة ثم يذكر فيه

تشريح الكلية ثم نعود الى ما في التعليم الاول من احوال الحشا المحززات وما بين اعضائها والسبب في ذلك ما الاستبانة له فان مائية تنفصل في ويكون

ذيله ما لا حاسيا لا ليس لبعض الحيوان مرارة لانه ينبغي ان يكون مرة تعرق مع الدم في تدبيره فلا
يبقى منه ما يقتضي اعدادا وعاء والذي له مرارة فربما كانت معلقة من الكبد وربما كانت على المعاء كما
كان بدلها عرق ينسج في المعاء كجميع السمك مرارة وليس للفرس والبغل والحمار والفيل مرارة ومن الناس
من لا يرى عليه مرارة والحمل له بدل المرارة عروق صغار وليس للغزلان ولا للدلافين مرارة وربما كان لبعض
الناس مرارة مجاورة الحديث في العظم حتى يتعجب منه كما روي في بلد ذكره وقد غلط من زعم ان منفعة
المرارة لدغ الكبد ليشتد حسه بل الحرارة يمتص المرة من الكبد ويدفعها عنه الى المعاء وغلطا فيما
انكساغورس حين قالوا ان المرارة سبب للامراض الحادة وليس كذلك بل هو سبب لدفع الامراض
الحادة لاجتذابها المرة ويعرض من جذب المرارة المرة ان يكون الجزء من الكبد الذي تحت المرارة اخلى
لان المرارة عن الجوار اجذبه ولما استوى بعضنا لما نوجد مثل الدواب والابل عديم المرارة و
طول عمرها ومثل نوقي والدلافين من دواب البحر وذلك سبيله حكموا ان عادم المرارة طويل العمر ولم يعتبر في
حال الانسان قال ولم يعلموا انه اذا كان عدم المرارة سببا لطول العمر فصاحب الكبد التي يكون
له مرارة تسعها اولى بطول العمر من صاحب الكبد التي لا تستنقي فضلها فما كان من الحيوان قليل المرة
ويستعملها في تغذية البدن بحرارة المزاج الاصلي لم يحتج الى مرارة فان المرارة لتصفية الدم احق الحكمة
قد يمكن ان يعطى السبب في طول عمر ما ليس له مرارة بانه يشبه ان يكون ذلك المزاج حارا جدا يقتضي ان
يكون دمه مراريا فلا يتفصل من المرارة ما يحتاج الى اعداد وعاء يستفرغ مع سائر الفضل واذا
كان المزاج حارا جدا كان ذلك من اسباب طول العمر في بعض الحيوان واما الفضلة المائية فانه
يجذبه الى الكليتين من العرق النافذ من الاجوف اليها مستصحبا فضلات الدم وخلقت كليتان
للانسان احتياطا في الترويح ولتعديل جانبي الحيوان ولم يجعل وضعهما واحدا وكان جذب المائية يحتاج
في الميل الى جنبين وذلك مما يوجب احتباسا وتباطؤا فيها فان كل المجذوب الى جانبين ربما
قضى امره الى الجرة وجعلت اليمنى مرتفعة لانها اقرب الى الكبد فكان يجب ان يكون الاقرب
الى مبدا ما يجذب منه هو اقرب اليه في الجهة وخصوصا والكبد اعلى وضعا والطحال انزل وضعا
فوضع الذي تحت الكبد اعلى والذي تحت الطحال اسفل واما المعلم الاول فيقول ايضا وضعت اليمنى
في العلو لانها اقوى لان اقوى الجانبين اليمين ويكون نسبة الكليتين في الوضع نسبة الكبد والطحال
والكلية اليمنى هي اعظم واقل شحما لانها اسخن واقرب من الكبد وكلية الانسان تشبه كلية الثور وخلق
لهما كثيفا بضد ما خلق عليه لحم الطحال اذ كان لحم الطحال سخيفا وذلك لان الفضلة التي يأتيها رقيقة
وهي تغتذي منها على سبيل تحلل من المائية الصغيرة واحتباس من الدموية احتباسا للرسوب فلو كانت
سخيفة لينة لتحلل جميع ما يأتيها وعدمت الغذاء كما يعرض لبعض الكلى اذا سخف لحمها فتهزل وتضعف
واما الطحال فما يأتيها غليظ يحتاج الى مجار فيه مسالك والطحال والكلية ليس كائن في لب الفضل الذي
يندفع اليهما يأتيهما بالغذاء اذ سبيلهما اليهما من منافذ واسعة لا كما للمرارة ويأتيهما ايضا الغذاء
في الشرايين التي تتوزع فيهما ثم ان المعلم الاول يعطي العلة في كون الحيوان المحزز والحز في الجلد الذي لا دم
له عادما لكثرة اختلاف الاحشاء وان ذلك لانه غير محتاج الى توليد الدم وتصفيته بعصاب بل انما له عضو
واحد بدل القلب ولحل قابل غذاء ودافعة ثفل ويعطي العلة في ان بعض الحيوان المائي ممكن من ان
(في) الفضلة السوداء وذلك كالكركند ما يليه ويضرب على نفسه سورا ويذكر ان التعليس الذي على عضو الكثير
الارجل في الماء هو بسبب تمكنه من الصيد والتشبك به وربما تغير لونه اذا خاف ولذلك ينقذف عنه

منه كما يعرض لبعير ان يتعلق بطنه ويدر بوله وذكر جنسا من الحيوان البحري ربما كان له نابان وربما
كان له ثلاث واحد والذي له ناب واحد فقد خلق اقوى حتى فالعقد في السلاح التام واذا كان له نابان
خلق اضعف حتى فاما يذكر القنفذ البحري والمشط وان عدد بيضها فرد لانها مستديرة واو صناع بيضها
ليس على التقابل فلو كانت ثلاثة لبعد بعضها عن بعض ولو كانت اكثر من خمسة احوجت الى الاتصال
وهذا كلام مهمل اسنان القنفذ البحري كعدد بيضه قال والقلب وما يشبه القلب ويتقدم مقامه
فان مكانه دائما بين مدخل الغذاء ومخرجه ومخرج المني فهو في الحيوان المشائي وسط الناحية التي بين يمينه و
شماله وفي المحزز في وسط ما بين الراس والعضو المنفصل به وربما وجد هذا العضو في بعض الحيوانات كثير العدد فلذلك
يعيش بعد القطع منه وانا اظن انه لا يكون كثير العدد فان النفس واحدة بالعدد لكنه يكون مستطيلا كانا
ثنائي الجسم نفوذ لب النبات في الشجر فاذا انقطع جزء بقي في الباقي جزء من جملته بكفيه كل حيوان لا دم له فانه يصبر
على الغذاء القليل وصغير يعين عليه وما كان من المحززات ذا ارجل فكان ابن دوريا فهو اكثر رجلا لتخفيفه وخصوصا
اذا طالت جثته وعظمت وكبير من ذوات الاجنحة منها اربعة اجنحة وللصغير جناحان وربما كان بعض الاجنحة منها
في غلاف يتعلق بها والاجنحة جميعها صفافية واجسادها مخلوقة من اجالها عند الفزع ان يجمع فيزداد صلابة كما نشاهد
من حال الجعل اذا فزع وبعض الحيوان المحزز له حمة ليكون سلاحا فربما كان عضو الحمة وعضو المطعم واحدا كما
للبعوض وربما كان للحمة عضو مفرد كما للزنبور والعقرب واذا لم تكن حمته في مقدمه كانت له اعضاء مثل الاسنان
وما حمته في مؤخره فربما كان غائرا لانه صغير معرض للآفات كما للزنبور وربما كان ظاهرا كما للعقرب فذلك اذا كان
قويا واذا دقت ايدي الجنس الطيار منها وضعفت ليكون اخف عليها واما العقرب فهو يحتمل ذلك لانه يدب
وليس له جناحان فقط ما يطير منها حمة مخلوقة وفي مؤخرها كيلا يضعف عن حمله بل جعل حمة واحدة وفي عضو
اكله ليكون اخف الرجلان المقدمتان من الحيوان الصلب العين اقوى لانه يبطش ويأخذ بهما والمؤخران اعظم
ليطير بهما ويستقل الى الطيران وكل طائر ومنها فقط فله ستة ارجل اربعة يستعين بها على المشي وهي متشابهة
في العظم والوضع واثنان للطيران **الفصل الثاني من المقالة الرابعة عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات**
من **كتاب الشفاء في تشريح المرفق والكتف واليدين** لما فرغنا من تشريح الاعضاء الآلية
التي هي اصول او داخلة في الاصول لحري بنا ان نتكلم في الاعضاء الآلية التي هي كالاطراف البادية وليست
اصولا ونذكر تشريحها ونبدأ بالترقوة والكتف ثم تشريح اليد فنقول ان الترقوة عظم موضوع على كل واحد
من جانبي اعلى القص عند النحر لتقعير فرجة ينفذ فيه العروق الصاعدة الى الدماغ والعصب النازل منه الى الجانب
الوحشي ويتصل براس الكتف فيرتبط به ويهما جميعا العضد والكتف فقد خلق لمنفعتين احديهما لان يتعلق منه
العضد واليد فلا يكون العضد ملتصقا بالصدر فيتحدد سلاسة حركة كل واحدة من اليدين الى الاخرى
او تضيق بل خلق بريا من الاضلاع ووسع له جهات الحركة والثانية ليكون وقاية حريزة للاعضاء المحصورة في
الصدر ويقوم بدل سناسن الفقرات واجنحتها حيث لا فقرات تقاوم المصادمات ولا جوانب يستتر بها والكتف
يستدق من الجانب الوحشي ويغلظ فيحدث على طرفه الوحشي نقرة غير غائرة فيدخل فيها طرف العضد المدور و
عند هذه النقرة زائدتان احديهما الى فوق والثاني الى خلف ويسمى الاخرم ومنقار الغراب ويرتبط بهما
الكتف مع الترقوة ويمنع عن الخلع العضد الى فوق والاخرى من داخل والى اسفل يمنع ايضا راس العضد عن الخلع
ثم لا يزال يستعرض كلما امعن في الجهة الانسية ليكون اشتمالها للعوالي الكبير على ظهره زيادة كالمثلث قاعدته
الى الجانب الوحشي وراسه الى الانسي حتى لا تعوق تصدع الظهر اذ لو كانت القاعدة الى الانسي لنالت الجلد والمتن
عند المصادمات وهذه الزيادة بمنزلة السنسنة للفقرات مخلوقة للوقاية ويسمى العير ونهايته استوار من الكتف عند
غضروف يتصل به مستديرا لطرف للعلة المذكورة في سائر الاعضاء ولما عظم العضد فقد خلق مستديرا ليكون

ابعد عن قبول الآفات وطرفه الاعلى محدب مدخل في نقرة الكتف لمفصل رخو غير وثيق جدا وبسبب رخاوة هذا
المفصل يعرض له الخلع كثيرا والمتعرض في هذه الرخاوة امران حاجة وامان اما الحاجة فلتلتة الحركة في الجهات كلها
واما الامان فلان العضد وان كان محتاجا الى التمكن من حركات شتى الى جهات شتى فليست هذه الحركات
تكثر عليه وتدوم حتى يخاف انفكاك ارتباطه وتخلعه بل العضد في اكثر الاحوال ساكن وساير اليد متحرك فاذن
ساير المفاصل من اعضاء اليد اشد من اتثاق مفصل العضد ومفصل العضد تضمه اربطة اربعة احدها مستعرض
غشائي محيط بالمفصل كما في ساير المفاصل ورباطان نازلان من الاخرم احدهما مستعرض الطرف يشتمل على طرف العضد
والثاني اعظم واصلب ينزل مع الرباط النازل مع الزيادة المتقاربة في حز معد لها وشكلهما الى الوحشي ما هو خصوصا
عند مماسة العضد ومن شأنهما ان يستبطنا العضد فيتصلا بالعضل المنضود على باطنه والعضد مقعر الى الانسي
محدب الى الوحشي ليكن بذلك ما ينضد عليه من العضل والعصب والعروق وليجود تأبط ما يتأبطه الانسان خاصة
وليجود اقبال احدى اليدين على الاخرى واما طرف العضد السافل فانه ركب عليه زائدتان متلاصقتان والتي
تلي الباطن منهما اطول وادق ولا مفصل له مع شيء بل هو وقاية لعصب وعروق واما الذي يلي الظاهر ففيها
نقرة لمفصل المرفق على الصفة التي نذكرها وبينهما لا محالة حز في طرفي ذلك الحز نقرتان من فوق ومن تحت وقدام
والى خلف والنقرة الانسية التي فاتحة منهما مستوية ململسة لا حاجة عليها والنقرة الوحشية هي الكبرى منهما وما
يلي منها النقرة الانسية غير ململس ولا مستدير الحز بل كالجدار المستقيم حتى اذا تحرك فيه زائدة الساعد الى الجانب الذي
وصل اليه وقف وسنورد بيان الحاجة اليهما عن قريب واما الساعد فانه مؤلف من عظمين متلاصقين طولا
ويسميان الزندين والفوقاني الذي يلي الابهام منهما ادق والتحتاني الذي يلي الخنصر منهما اغلظ لانه حامل ويسمى
الزند الاسفل ومنفعة الزند الاعلى ان يكون به حركة الساعد على الالتواء والانبطاح ومنفعة الزند الاسفل
ان يكون به حركة الساعد الى الانقباض والانبساط ودق وسط كل واحد منهما لاستغنائه بما يحفه
من العضل الغليظة عن الغلظ المثقل وغلظ طرفاه لحاجتهما الى ذلك لكثرة نبات الروابط عنهما ولكثرة ما يلحقهما
من المصاكات والمصادمات العنيفة عند حركات المفاصل وتعريهما عن اللحم والعضل والزند الاعلى معوج
كانه آخذ من الجهة الانسية ويتحرف يسيرا الى الوحشية ملتويا والمنفعة في ذلك حسن استعداده لحركة الالتواء
والزند الاسفل مستقيم اذ كان ذلك اصلح للانبساط والانقباض واما مفصل المرفق فانه يلتئم من مفصل الزند
الاعلى ومفصل الزند الاسفل مع العضد فاما الزند الاعلى ففي طرفه نقرة تتهندم فيها اللقمة الطرف الوحشي من
العضد ويرتبط فيها ويدور عليها في تلك النقرة فتحدث الحركة المسطحة والملتوية واما الزند الاسفل فله زائدتان
بينهما حز شبيه بكتابة السين في اليونانية وهي هكذا ‹ وهذا الجزء محدب السطح الذي في تقعيره يستدير
في الحز الذي على طرف العضد الذي هو مقعر الآن شكل قوس شبيه بحدبة دائرة فمتى تهندم الحز الذي بين زائدتي
الزند الاسفل في ذلك الحز يلتئم مفصل المرفق فاذا تحرك الحز على الحز الى خلف وتحت انبسط الساعد واذا زال
عرض الجزء الجداري من النقرة الخلفية للقمة حبسها ومنعها عن زيادة انبساط فوقف العضد والساعد على الاستقامة
واذا تحرك احد الحزين على الآخر الى قدام وفوق انقبضت اليد حتى يماس الساعد العضد من الجانب الانسي
وطرفا الزندين من اسفل يجتمعان معا كشيء واحد ويحدث فيهما نقرة واسعة مشتركة اكثرها في الزند الاسفل
وما يفضل عن الاسفل يبقى محدبا مملسا يبعد عن قبول الآفات وينبت خلف النقرة من الزند الاسفل زائدة
الى الطول ما هي سنذكر منفعتها كلها واما الرسغ فهو مؤلف من عظام كثيرة لئلا تعم آفة ان وقعت وليمكن فيها
تقعير الكف اذا احتيج الى القبض على الحجام المستديرات والى ضبط الاشياء الآت المروية بالكف وهذه العظام مع
تشدد بعضها ببعض لئلا تتشتت فتضعف عند ضبط الكف لما تحويه ويحبسه حتى لو كشط جلدة الكف لوجدت
هذه العظام كانها متصلة يبعد تفصيلها على الحس ومع ذلك فان الربط تشد بعضها الى بعض شدا وثيقا الا ان فيها

مطاوعة يسيرة لانقباض يؤدي الى تقعير باطن الكف وعظام الرسغ سبعة اصلية وواحدة زائدة اما السبعة
الاصلية فهي في صفين صف يلي الساعد وعظامه ثلاثة لانه يلي الساعد فكان يجب ان يكون ادق وعظام الصف
الثاني اربعة لانه يلي المشط والاصابع وكان يجب ان يكون اعرض وقد درجت العظام الثلاثة الى ان صار
رؤوسها التي تلي الساعد ادق واشد تهندما واتصالا كذا رؤوسها التي تلي الصف الآخر اعرض واقل تهندما واتصالا
واما العظم الثامن فليس مما يقوم صفي الرسغ بل خلق لوقاية عصبة تلي الكف والصف الثاني يحصل له طرف من اجتماع
رؤوس عظامه فيدخل في النقرة التي ذكرناها في طرفي الزندين فيحدث من ذلك مفصل الانبساط والانقباض
والزائدة المذكورة في الزند الاسفل يدخل في نقرة في عظام الرسغ بينهما فيكون به مفصل الالتواء والانبطاح
وعظام المشط اربعة لتتصل بالاصابع الاربعة وهي متقاربة من الجانب الذي يلي الرسغ ليحسن اتصالها بعظام كالملتصقة
المتصلة ومتفرجة يسيرا في جهة الاصابع ليحسن اتصالها بعظام هي منفرجة متشتتة متباينة وقد تقعرت من باطن لما
عرفت ومفصل الرسغ مع المشط يلتئم بنقر في اطراف عظام الرسغ تدخلها لقم من عظام المشط قد البست غضاريف
واما الاصابع فانها آلات تعين في القبض على الاشياء ولم تخلق لحمية خالية عن العظام وان كان قد يمكن ان يكون
مع ذلك اختلاف الحركات كما للكثير من الدود والسمك وذلك لئلا يكون افعالها واهية واضعف كما تكون
للمرتعشين ولم تخلق من عظم واحد لئلا يكون افعالها متعسرة كما يعرض للكزازين واقتصر على عظام ثلثة لانه
ان زيد في عددها افاد ذلك زيادة حركات لها اورث لا محالة وهنا وضعفا في ضبط ما يحتاج الى زيادة
وثاقة وكذلك لو خلقت من اقل من ثلثة مثل ان يخلق من عظمين كانت الوثاقة تزداد والحركات تنقص عن
الكفاية وكانت الحاجة فيها الى التصرف للمتفنن بالحركات المختلفة امس منها الى الوثاقة المجاوزة للحد وخلقت
من عظام قواعدها اعرض ورؤوسها ادق والسفلانية منها اعظم على التدريج حتى ان ادق ما فيها اطراف الانامل
وذلك ليحسن نسبة الحامل الى المحمول وخلق عظامها مستديرة لتتوقى الآفات وصلبت واعدمت التجويف والمخ ليكون
اقوى على الثبات في الحركات وفي القبض للجرو وخلقت مقعرة الباطن محدبة الظاهر ليجود ضبطها على ما
تقبض عليه ولهذا عمزتها لما تدلكه ولم يجعل لبعضها عند بعض تقعير ويحدث يحسن اتصالها كالجزء
الواحد اذا احتيج الى ان تحصل منها منفعة عظم واحد ولكن الاطراف الخارجة منها كالابهام والخنصر تحدبت في
الجهة التي لا يلاقيها منها اصبع ليكون الجملة عند الانضمام شبيه هيئة الاستدارة التي تقي الآفات وجعل
باطنها لحميا ليدعمها وسنطانحت الملاقيات بالقبض ولم يجعل كذلك من خارج لئلا يثقل وليكون الجميع سلاحا
متوجها وقرنت لحوم الانامل لتتهندم جيدا عند الالتقاء كالمتلاصق وجعلت الوسطى اطول مفاصلا ثم
البنصر ثم السبابة ثم الخنصر حتى يستوي اطرافها عند القبض ولا يبقى فرجة ومع ذلك ليتقعر الراحة والاصابع
على المقبوض عليه والابهام عدل بجميع الاصابع الاربع ولو وضع في غير موضعه لبطلت منفعته وذلك لانه لو وضع
في باطن الراحة عدمنا اكثر الافعال التي لنا بالراحة ولو وضع الى جانب الخنصر لما كانت اليدان كل واحدة منهما
مقبلة على الاخرى فيما يجتمعان عليه في القبض وابعد من هذا انه لو وضعت خلف ولم يربط الابهام بالمشط لئلا
يضيق البعد بينهما وبين ساير الاصابع فاذا اشتملت الاربع من جهة على شيء دقاقه الابهام من جانب آخر امكن
ان يشتمل الكف على شيء عظيم والابهام من وجه آخر كالصمام على ما يقبض عليه الكف ويخفيه والخنصر والبنصر
كالغطاء من تحت ووضعت سلاميات الاصابع كلها بحروف ونقر متداخلة بينها رطوبة لزجة لتعدم بها الابتلال
ولا تحفها الحركة ويشتمل على مفاصلها اربطة قوية وملا في باغشيته غضروفية وحشو الفرج في مفاصلها لزيادة
الاستيثاق بعظام صغار تسمى سمسمانية والظفر خلق لمنافع اربع ليكون سندا للانملة فلا تهن عند الشد على الشيء
وليمكن بها الاصبع من لقط الاشياء الصغيرة وليتمكن بها من الحك والتنقية وليكون سلاحا في بعض الاوقات
والمنفعة الاولى ادنى بنوع الانسان والرابعة ادنى بالحيوانات الاخرى وخلق الظفر مستدير الطرف لما عرفت وخلقت

من عظم آخر لينبت ليبتطا من تحت ما يصلها فلا ينصدع وخلقت دائمة الشوك وكانت تعرض الاحتكاك والاتحاد

الفصل الثالث من المقالة الرابعة عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء وفيه ذكر كلي لامر الصلب والعنق واجزائهما

اما الصلب فمخلوق لمنافع اربع احدها ليكون مسلكا للنخاع المحتاج اليه في بقاء الحيوان على ما سلف لك بيانه من ان الاعصاب لو نبتت كلها من الدماغ لاحتيج ان يكون الراس اعظم من هذا بكثير وثقل على البدن حمله وايضا لاحتاجت العصب الى قطع مسافة بعيدة حتى يبلغ اقاصي الاطراف وكانت متعرضة للآفات والانقطاع وكان طولها يوهن قوتها في جذب الاعضاء الثقيلة الى مباديها فانفذ الخالق باصدار جزء من الدماغ وهو النخاع الى اسفل البدن كالجدول من العين لينبت عنها قسمة العصب في جنباتها بحسب موازنته ومحاذاته للاعضاء ثم جعل الصلب مسلكا حريزا له والثانية ان الصلب وقاية وجنة للاعضاء الشريفة الموضوعة قدامه ولذلك خلق للصلب الذي يحوبه شوك وسناسن والثالثة ليكون مبني لخلقة عظام البدن مثل الخشبة التي تهيا في نجر السفينة اولا ثم تركب فيها وتربط بها سائر الخشب ولذلك خلق الصلب صلبا والرابعة ليكون للانسان استقلال وقوام وتمكن من الحركات الى الجهات ولذلك خلق الصلب من فقرات منتظمة لا عظما واحدا ولا عظاما كثيرة المقدار وجعلت المفاصل بين الفقرات لا سلسة توهن العظام ولا موثقة فيمتنع الانعطاف والفقرة عظم في وسطه ثقب ينفذ فيه النخاع والفقرة قد يكون لها اربع زوائد يمنة ويسرة من جانبي فوق واسفل ويسمى ما كان منها الى فوق شاخصة الى فوق وما كان منها الى اسفل شاخصة الى اسفل ومتنكسة وربما كانت الزوائد ستا اربع من جانب واثنان من جانب وربما كانت الزوائد ثمانية والمنفعة في هذه الزوائد هي ان ينتظم منها الاتصال بينها اتصالا مفصليا تنزل بعضها في نقر بعض وللفقرات زوائد ايضا لا لاجل هذه المنفعة ولكن للوقاية والجنة والمقاومة لما يصاك ولان تنسج عليها رباطات وهذه الزوائد هي عظام عريضة صلبة موضوعة على طول الفقرات فما كان من هذه موضوعا الى خلف يسمى شوكا وسناسن وما كان منها موضوعا يمنة ويسرة يسمى جناحا وانما وقاية لما وضع ادخل منها في طول البدن من العصب والعروق والعضل وبعض الاجنحة وهي التي تلي الاضلاع خاصة منفعة اخرى هي انما خلق فيها نقر ترتبط بها رؤوس الاضلاع محدبة تنهندم فيها ويكون لكل جناح نقرتان ولكل ضلع زائدتان محدبتان ومن الاجنحة ما هو ذو راسين يشبه الجناح المضاعف وهذا في خرزات العنق وسنذكر منفعته وللفقرات غير الثقبة المتوسطة ثقب اخرى بسبب ما يخرج منها من العصب وما يدخل فيها من العروق فبعض تلك الثقب يحصل تمامه في جرم الفقرة الواحدة وبعضها يحصل تمامه في فقرتين بالشركة ويكون موضعها الحد المشترك بينهما وربما كان ذلك من جانبي فوق واسفل معا وربما كان من جانب واحد وربما كان في كل واحد من الفقرتين نصف دائرة تامة وربما كان في احديهما اكبر منه وفي الاخرى اصغر ولم تخلق هذه الثقب عن جنبتي الفقرة الى خلف لعدم الوقاية هناك لما يخرج ويدخل ولتعرضه للصادمات ثم يحتاج الى قدام والا لوقعت في المواضع التي عليها ثقل البدن فتشغله الطبيعي وتحركه الارادية ايضا فاضعفتها ولم يكن متقنة الربط والتعقيب فكان الميل ايضا على مخرج تلك الاعصاب يضغطها ويوهنها وهذه الزوائد التي للوقاية قد تجري عليها رباطات وعصب وعروق وتتسلسل لئلا يؤذيه الحجم بالمماسة والزوائد المفصلية ايضا شانها هذا فانها يوثق بعضها ببعض ايثاقا شديدا بالتعقيب والربط من كل الجهات الا ان تعقيبها من قدام اوثق ومن خلف اسلس لان الحاجة الى الانحناء والانحناء نحو القدام امس من الحاجة الى الانعطاف والانتكاس الى خلف ولما انكسبت الرباطات الى خلف شغل الفضاء الواقع لا محالة هناك وان قل رطوبات لزجة وفقرات الصلب بما استوثق من تعقيبها من جهة استيثاقا بالافراط هي كعظم واحد مخلوق للثبات والسكون وبما اسلست من جهة هي كعظام كثيرة مخلوقة للحركة والعنق ايضا كطرف من الصلب اوحى منه وهي مخلوقة لاجل قصبة الرئة وقصبة الرئة مخلوقة لما عرفت

من منافع خلقتها في موضعه ولما كانت الفقرات العنقية وبالجملة العالية محمولة على ما تحتها من الصلب وجب ان تكون اصغر فان المحمول يجب ان يكون اخف من الحامل اذا اريد ان تكون الحركات على النظام الطبيعي ولما كان اول النخاع يجب ان يكون الغلظ اعظم مثل اول النهر لان ما يخص الجزء الاعلى من مقاسم العصب اكثر مما يخص الاسفل وجب ان يكون الثقب في فقار العنق اوسع ولما كان الصغر وسعة التجويف مما يرفق جرمها وجب ان يكون معنيا من الوثاقة وتتدارك بما يوهنه الامران المذكوران فوجب ان يخلق اصلب الفقرات ولما كانت جرم كل فقرة انما خلقت سناسنها صغيرة فانها لو خلقت كبيرة تهيأت الفقرة للانكسار وللآفات عند مصادمة الاشياء القوية لسناسنها ولما صغرت سناسنها جعلت اجنحتها كبارا وذات راسين مضاعفة ولما كانت حاجتها الى الحركة اكثر من حاجتها الى الثبات اذ ليس اقلالها للعظام الكبيرة لتقلال ما تحتها فلذلك ايضا سلست مفاصل خرزها بالقياس الى مفاصل ما تحتها ولان ما فقدته من الوثاقة بالسلاسة يرجع اليها مثله او اكثر من جهة ما يحيط بها ويجري عليها من العصب والعضل والعروق ولما قلت الحاجة الى شدة توثيق المفاصل وكفي المقدار المحتاج اليه لم تخلق زوائدها المفصلية الشاخصة الى فوق واسفل عظيمة كثيرة الوهن كالتي تحت العنق بل جعلت فوق اعدها اطول ورباطاتها اسلس وجعل مخارج العصب منها مشتركة على ما ذكر اذ لم يحتمل كل فقرة منها لدقتها وصغرها وسعة مجرى النخاع فيها ثقبا خاصة الا ما يلي سنسنه

الفصل الرابع من المقالة الرابعة عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في تشريح فقرات العنق والصلب وفي تشريح العصعص والعجز

نقول الآن ان خرز العنق في الناس سبع بالعدد وقد كان هذا المقدار معتدلا في العدد والطول ولكل واحد منها الا الاولى جميع الزوائد الاحدى عشرة المذكورة سنسنة وجناحان اربع زوائد مفصلية شاخصة الى فوق واربع شاخصة الى اسفل وكل جناح ذو شعبتين ودائرة مخرج العصب ينقسم بين كل فقرتين بالتنصيف لكن للاولى والثانية خواص ليس لغيرهما ويجب ان نعلم اولا ان حركة الراس يمنة ويسرة انما تتم بالمفصل الذي بين الراس وبين الفقرة الاولى وحركتها من قدام ومن خلف تتم بالمفصل الذي بينه وبين الفقرة الثانية فيجب ان نتكلم اولا في المفصل الاول فنقول انه قد خلق على شاخصتي الفقرة الاولى من جانبيها الى فوق نقرتان تدخل فيهما زائدتان من عظم الراس فاذا ارتفع احديهما وقاربت الاخرى مال الراس الى الجانب الآخر ولم يمكن ان يكون المفصل الثاني على هذه الفقرة فجعل له نقرة اخرى على الثانية وانبعث من جانبها المقدم الذي الى الباطن زائدة طويلة صلبة تجوز وتنفذ في ثقب الاولى قدام النخاع والثقبة مشتركة بينهما وهي الى الثقبة من خلف الى القدام وهذه الزائدة تسمى السن وقد حجب النخاع عنها برباطات قوية نبتت فوق ناحية السن من ناحية النخاع لئلا يشدخ النخاع بحركتها ولا يضغطه ثم ان هذه الزائدة تطلع من الفقرة الاولى وتغوص في نقرة في عظم الراس وتستند عليها النقرة الى قدام من خلف وانما انبت هذا السن الى قدام لمنفعتين احديهما ليكون احرز لها والثانية ليكون الجانب الارق من الحرز داخلا لا خارجا وخاصية الفقرة الاولى انها لا سنسنة لها لئلا تثقلها ولئلا يتعرض بسببها للآفات فان الزائدة الدافعة عما هو اقوى فانها بعينها الجاذبة للكسر والآفات الى ما هو اضعف وايضا لئلا تشدخ العضلة والعصب الكبير الموضوع حولها مع ان الحاجة اليها قليلة اعني الى شوك واق وذلك لان هذه الفقرة كالغائصة النابية عن منال الآفات ولهذه المعاني عريت عن الاجنحة وخصوصا اذا كان العصب والعضل اكثرها موضوع بحذائها وضيقا ضيقا لوزنها من المبدأ ومن خواص هذه الفقرة ان العصبة تخرج عنها لا عن جانبيها ولا عن ثقبة مشتركة ولكن عن ثقبتين فيها تليان جانبي اعلاها الى خلف لانه لو كان مخرج العصب حيث ملتقى زائدتي الراس وحيث تكون حركاتهما القوية ليضرر بذلك تضررا شديدا وكذلك لو كان الى ملتقى الثانية لزائدتيها اللتين تدخلان منها في

فقرتي الثانية بمفصل سلس متحرك إلى قدام وخلف ولا أيضاً من خلف وقدام للعلل المذكورة في بيان أمن سائر
الحرز ولا من الجانبين لرقة العظم فيهما بسبب السن فلم يكن بد من أن تكون دون مفصل الركن بيسير وإلى خلف
من الجانبين أعني حيث يكون وسط السن الخلف والجانب ووجب ضرورة أن يكون الثقبان صغيرين فوجب
ضرورة أن يكون العصب دقيقاً وأما الحرزة الثانية فلما لم يكن فيها ذلك من فراق حيث أمكن لهذه أن كان
يخاف عليها لو كانت الحال فيها كما في الأولى أن ينشدخ وترضض بحركة الفقرة الأولى عليها لينعكس الرأس إلى
قدام أو تقليبه إلى خلف ولا أمكن من قدام وخلف كذلك ولا من الجانبين وإلا لكان ذلك يشركه مع الأولى و
الثابت دقيقاً ضرورة لا سيما في نقص الأول ويكون الحاصل أزواجاً ضعيفة مجتمعة معاً وإذا كان ذلك يكون
يشركه مع الأولى ولعظم عدد الأولى في مساواة حالها لو نبت ذلك من الجانبين وجب أن يكون الثقب في الثا
في جانبي السنسنة من حيث يحاذي ثقبي الأولى ويحتمل جرم الأولى المساواة فيهما والسن الثابت من الثانية
شدود مع الأولى برباط قوي ومفصل الرأس مع الأولى ومفصل الرأس والأولى معاً مع الثانية أسلس من سائر
مفاصل الفقار لشدة الحاجة إلى هذه الحركات ولكونها بالعنف ظاهرة وإذا تحرك الرأس مع مفصل إحدى الفقر
صارت الثانية ملازمة لمفصلها الآخر كالمتوحد حتى أن تحرك الرأس إلى قدام وإلى خلف صار مع الفقرة الأولى
كعظم واحد وإن تحرك إلى الجانبين من غير تأريب صارت الأولى والثانية كعظم واحد وأما فقار الصدر
وهي التي يتصل بها الأضلاع وتحوي أعضاء التنفس وهي إحدى عشرة فقرة ذات سناسن وأجنحة وفقرة
لا جناحين لها فذلك اثنتا عشرة فقرة وسناسنها غير متساوية لأن ما يلي منها الأعضاء التي هي أشرف هي
أعظم وأقوى وأجنحة حرز الصدر أصلب من غيرها لاتصال الأضلاع بها والفقرات السبع العالية منها سناسنها
كبار وأجنحتها غلاظ لتقي القلب وقاية بالغة وإذا وهنت جسومها في ذلك جعلت زوائدها المفصلية
فصارت عراضاً وما دون العاشرة فإن زوائدها المفصلية الشاخصة إلى فوق هي التي فيها نقر الاتصال
والشاخصة إلى أسفل يتخصص منها الحدبات التي تندم في النقر وسناسنها تحدب إلى أسفل وأما العا[شرة]
فإن سناسنها منتصبة معتدلة ولزوائدها المفصلية من كلا الجانبين نقر بلا لقم فإنها ملتقمة من فوق
ومن تحت معاً ثم ما تحت العاشرة فإن لقمها إلى فوق ونقرها إلى أسفل وسناسنها تحدب إلى فوق وسند
منافع جميع هذه بعد وليس للفقرة الثانية عشرة أجنحة إذ شدة الحاجة بسبب الأضلاع ساقطة وأما
الحاجة إلى الوقاية فقد دبر لها وجه آخر مع الوقاية منفعة أخرى وتفصيل ذلك أن خرزات القطن
فيها إلى فضل عظم وفضل وثاقة مفاصل لا ثقل لها ما فوقها فاحتيج إلى أن يجعل النقر واللقم في المفاصل
أكثر عدداً وضوعفت زوائد مفاصلها واحتيج إلى أن يجعل الجهة التي يليها من الثالثة عشر متشبهة بها فضوعفت
زوائدها المفصلية فذهب مادة السن الذي كان يصلح لأن يصرف إلى الجناح في تلك الزوائد ثم عوض
مفصل تعريض كاد تشبه ما استعيض عنه الجناح فاجتمعت المنفعتان معاً في هذه الخلقة وهذه الثانية عشر
هي التي يتصل بها أطراف الحجاب وأما ما هو فوق هذه الخرزة فقد كان صغرها يغني عن هذا الاستيناف
في تكثير الزوائد المفصلية بل أعظم ما يثبت منها من السناسن والأجنحة يشغل حجمها عن ذلك ولما كان حرز
الصدر أعظم من حرز العنق لم يجعل الثقب المشتركة منقسمة بين الحرزتين على الاستواء بل تدرج يسيراً يسيراً
فيزيد في العالية وينقص من السافلة حتى بقيت الثقبة بتمامها في واحدة ونهاية ذلك في الخرزة العاشرة و
أما باطن حرز الصدر وحرز القطن فأحمل جرمها لأن يتضمن العقبة كما أنها وكانت في حرز القطن
لينه وثقبة يستر الخروج العصبة وعلى فقر القطن سناسن وأجنحة عراض وزوائدها المفصلية السافلة يستو
فيشبه الأجنحة الواقية وهي خمس فقرات والقطن مع العجز كالقاعدة للصلب كله وهو دعامة وحامل
لعظم العانة ومنبت لأعصاب الرجل وأما عظام العجز فثلاثة وهي أشد الفقرات تهندماً وثاقة

مفصل وأعرضها أجنحة والعصب إنما يخرج عن ثقب فيها ليست على حقيقة الجانبين لئلا تزحمها مفصل الورك
بل يخرج كثيراً أو أدخل إلى قدام وخلف وعظام العجز شبيهة بعظام القطن العصعص مؤلف من فقرات ثلث
غضروفية لا زوائد لها ينبت العصب منها عن ثقب مشتركة كما للرقبة لصغرها وأما الثالثة فيخرج عن طرفها
فرد وقد قلنا في عظام الصلب كلاماً معتدلاً فلننتقل إلى جملة الصلب إن جملة الصلب كشيء واحد مخصوص بأفضل
الأشكال وهو المستدير إذ هذا الشكل أبعد الأشكال عن قبول الآفات من المصادمات وقد عطفت
رؤوس العالية إلى أسفل والسافلة إلى أعلى واجتمعت عند الوسط وهي العاشرة فلم تنعطف ذلك إلى
إحدى الجهتين لتنهدم عليه المتعطفات معاً والعاشرة واسطة السناسن لا في العدد بل في الطول
ولما كان الصلب قد يحتاج في حركة الانثناء والانحناء نحو الجانبين وذلك بأن يزول الواسطة إلى ذلك
ضد الجهة ويميل ما فوقها وما تحتها نحو تلك الجهة كان طرفا الصلب يميلان إلى الالتقاء لم يخلق لها لقم بل
نقر ثم جعلت اللقم السفلانية والفوقانية متجهة إليها أما الفوقانية فبإزائه وأما السفلانية فصاعدة
ليسهل زوالها إلى ضد جهة الميل ويكون للفوقانية أن تنحدر إلى أسفل وللسفلانية أن تحدب إلى فوق

الفصل الخامس من المقالة الرابعة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في الاضلاع

فنقول إن الأضلاع وقاية لما يحيط به من آلات التنفس وأعالي آلات الغذاء ولم يجعل عظماً واحداً لئلا
يثقل ولئلا يعم آفة إن عرضت وليسهل الانبساط إذا زادت الحاجة على ما في الطبع أو امتلأت الأحشاء
من الغذاء أو النفخ فاحتيج إلى مكان واسع للهواء المجتذب ولتتخللها عضل الصدر المعينة في أفعال
التنفس وما يتصل به ولما كان الصدر يحيط بالرئة والقلب وما معهما وجب أن يحتاط في وقايتهما أشد الاحتياط
فإن تأثير الآفات العارضة لها أعظم ومع ذلك فإن يحصنها من جميع الجهات لا يضيق عليها ولا يضرها
فخلقت الأضلاع السبعة العلى مشتملة على ما فيها ملتقية عند القص محيطة بالعضو الرئيس من جميع
وأما ما يلي آلات الغذاء فخلقت كالمحرزة من خلف حيث لا يدرك حراسة البصر ولم يتصل من قدام بل ذهب
يسيراً يسيراً في الانقطاع وكان أعلاها أقرب مسافة ما بين أطرافها البادرة وأسفلها أبعد مسافة فترك
ذلك ليجمع إلى وقاية أعضاء الغذاء من الكبد والطحال ونحو ذلك توسيعاً لمكان المعدة فلا ينضغط عند امتلائها
من الأغذية وارتفاع النفخ والأضلاع السبعة العلى تسمى أضلاع الصدر وهي من كل جانب سبعة والوسطى
منها أكبر وأطول والأطراف أقصر فإن هذا الشكل أحوط في الاشتمال من الجهات على المشتمل عليه وهذه الأ[ضلاع]
يميل ولا على أحديداتها إلى أسفل ثم تكر كالمتراجعة إلى فوق فتتصل بالقص على ما نصفه بعد حتى يكون [انثناؤها]
أوسع مكاناً وتدخل من كل واحد منها إلى سائر الأضلاع زائدتان في تقريبين غائرتين في كل جناح على
الفقرات فيحدث مفصل مضاعف وكذلك السبعة العلى مع عظام القص وأما الخمسة المتقاصرة الباقية فإنها
عظام الخلف وأضلاع الزور وخلق رؤوسها متصلة بعضها ببعض لبأس الانكسار عند المصادمات ولئلا
يلاقي الأعضاء اللينة والحجاب بصلابتها بل يلاقيها بجرم متوسط بينها وبين الأعضاء اللينة في الصلابة
واللين والقص مؤلف من عظام سبعة ولم يخلق عظماً واحداً لمثل ما عرف في سائر المواضع من المنفعة
وليكون أسلس في مساعدة ما يطيف بها من أعضاء التنفس في الانبساط ولذلك خلقت هشة موصولة
بعضها ببعض تعين في الحركة الخفية التي لها وإن كانت مفاصلها موثقة فقد خلقت سبعة بعدد الأضلاع
المتصلة بها ويتصل بأسفل القص عظم غضروفي عريض طرفه الأسفل إلى الاستدارة ويسمى الخنجري لمشابهته
الخنجر وهو وقاية لفم المعدة وواسطة بين القص والأعضاء اللينة فيجري اتصال الصلب باللين على ما قلنا
مراراً وأما شرح العجز فنقول إن عند العجز عظمين واحد يمنة وآخر يسرة يتصلان في الوسط بمفصل موثق
وهما كالأساس لجميع العظام الفوقانية والحامل الناقل للسفلانية وكل واحد منهما ينقسم إلى أربعة أجزاء

فالذي يلي الجانب الوحشي يسمى الحرقفة وعظم الخاصرة والذي يلي القدام يسمى عظم العانة والذي يلي الخلف يسمى
عظم الورك والذي يلي الانسي يسمى حق الحركات وفيه الحزة التي يدخلها راس الفخذ المحدب وقد وضع على
هذا العظم اعضاء شريفة مثل المثانة والرحم واوعية المني والذكر والمقعدة والصرم الفصل السادس

من المقالة الرابعة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في العضل المحرك للاعضاء التي قد شرحت

اما عضل الصلب فمنها ما يثنيه الى خلف ومنها ما يحنيه الى قدام ويتنوع ساير الحركات من
هاتين الحركتين والثانية الى خلف هي المخصوصة بان يسمى عضل الصلب وهما عضلتان يحسب ان كل واحد
منهما مؤلفة من ثلثة وعشرين عضلة لان كل واحدة منهما ياتيها من كل فقرة عضلة او ياتيها من كل فقرة
ليف موارب الا الفقرة الاولى وهذه العضل اذا امتدت بالاعتدال نصبت الصلب فان افرطت في التمدد
تثنيه الى خلف واذا تحركت التي في جانب واحد منها مالت بالصلب اليه واما العضلة الحانية فهي زوج
فوق وهي من العضل المحركة للراس والعنق النافذة وحسبى المري فان طرفها الاسفل متصل بخمس من الفقار
الصدرية العلى في بعض الناس ويارع في اكثر الناس وطرفها الاعلى ياتي الراس وزوج من موضع تحت هذا
ويسميان المسن يبتديان من العاشرة او الحادية عشرة من الصدر وينحدران الى اسفل فيتباريان
واما الوسط فينتفعه في حركاته وجود هذه العضل لانه يتبع في الانحناء والانثناء والانعطاف حركة الطرفين
واما العضل المحركة للصدر فمنها ما يبسطه فقط ولا يقبض فمن ذلك الحجاب الحاجز بين اعضاء النفس و
اعضاء الغذاء الذي سنصف بعد حاله وزوج من موضع تحت الترقوة مشتاقه من جزء يمتد الى الراس الكتف
نصفه يعلو له متصل بالضلع الاول يمنة ويسرة وزوج كل فرد منه مضاعف له جزءان اعلاهما يتصل بالرقبة
ويحركها واسفلهما يحرك الصدر ويخالطه عضلة سنذكرها وهي المتصلة بالضلع الخامس والسادس وزوج
مدسوس في الموضع المقعر من الكتف يتصل به وزوج ينزل من الفقار الى الكتف ويصيران كعضلة واحدة
يتصل باضلاع الخلف وزوج ثالث منشاه من الفقار السابع من فقار العنق ومن الفقرة الاولى والثانية من
فقرات الصدر ويتصل باضلاع القص فهذه هي العضلات الباسطة واما العضلات القابضة للصدر فمن ذلك
يقبض بالعرض وهو الحجاب اذا سكن ومن ذلك ما يقبض بالذات فمنه زوج يمتد تحت اصول الاضلاع العلى و
الشد والجمع ومنه زوج عند اطرافها بلاصق القص مايين الخنجري والترقوة ويلاصق العضل المستقيم من عضل البطن
وزوج اخر ان بينا بعد واما العضل التي تقبض وتبسط معا وهي العضل التي بين الاضلاع لكن الاستقصاء
في التامل يوجب ان يكون القابضة فيها غير الباسطة وذلك ان بين كل ضلعين بالحقيقة اربع عضلات
وان ظنت عضلة واحدة وذلك ان هذه المظنونة عضلة واحدة منتسجة من ليف ورب منه ما يستبطن وفيه
ما يتجلل والمتجلل منه ما يلي الطرف الغضروفي من طرفي الضلع ومنه ما يلي الطرف الاخر العظمي والمستبطن كله
مخالف في الوضع للمتجلل والذي على طرف الضلع الغضروفي مخالف كله في الوضع للذي على الطرف الاخر واذا كانت
هيآت الليف اربعا بالعدد فبالحري ان يكون العضل اربعا بالعدد فما كان منها موضوعا فوق وهو باسط
منها موضوعا تحت فهو قابض وبلغ لذلك جملة عضل الصدر ثمانية وثمانين وقد يعين عضل الصدر عضلتان
ياتيان من الترقوة الى راس الكتف فتتصل بالضلع الاول منه وتشيله الى فوق فتعين على انبساط الصدر واما عضل
العضد وهي المحركة لمفصل الكتف فمنها ثلث عضلات ياتيانها من الصدر وتجذبها الى اسفل فمن ذلك عضلة منشاها
من تحت الثدي ويتصل بمقدم العضد عند منفذ الرتق النقرة وهي مقربة للعضد الى الصدر مع اشتراك يستتبع
وعضلة منشاها واعلى القص وتطيف انسى راس العضد فهي مقربة الى الصدر مع ارتفاع يسير وعضلة مضاعفة عظيمة
منشاها جميع القص تتصل باسفل مقدم العضد اذا فعلت بالليف الذي جزؤه العلوي فاني اقبلت بالعضد الى الصدر
او بالجزء الاخر اقبلت به اليه خافضة لو فعلاهما جميعا فتعمل على الاستقامة وعضلتان ياتيان من ناحية الخاصرة

ادخل من اتصال العضلة العظيمة الصاعدة من القص واحدهما عظيمة ياتي من عند الخاصرة ومن ضلوع الخلف و
تجذب العضد الى ضلوع الخلف بالاستقامة والثانية دقيقة اميل الى الوسط من تلك ياتي من جلد الخاصرة لا من
عظمها وتتصل بوتر الصاعدة من ناحية الثدي غايرة وهذه تفعل فعل الاولى على سبيل المعاونة الا انها تميل قليلا
الى خلف وخمس عضل منشاؤها من عظم الكتف عضلة منها منشاؤها من عظم الكتف وتشغل ما بين الحاجز والضلع
الاعلى للكتف وتنفذ الى الجزء الاعلى من راس العضد الوحشي مائلة يسيرا الى الانسي وهي تبعد مع ميل الى الوحشي
وعضلتان من هذه الجنس منشاؤهما الضلع الاعلى من الكتف احديهما عظيمة ترسل ليفها الى الاجزاء السفلية من الحاجز
وتشغل ما بين الحاجز والضلع الاسفل وتتصل براس العضد من الجانب الوحشي جدا فتبعد مع ميل الى الوحشي والاخرى
متصلة بهذه الاولى حتى كانها جزء منها وتنفذ معها وتفعل فعلها لكن هذه العضلة لا تتعلق الاعلى الكتف تعلقا كبيرا
وانصالها على التوريب بظاهر العضد وتميلها الى الوحشي والرابعة عضلة تشغل الموضع المقعر من عظم الكتف
ويتصل وترها بالاجزاء الداخلة من الجانب الانسي من راس عظم العضد وفعلها ادارة العضد الى خلف وعضلة
اخرى منشاها من الطرف الاسفل من الضلع الاسفل للكتف وترها يتصل فوق اتصال العظيمة الصاعدة من
الخاصرة وفعلها جذب اعلى راس العضد الى فوق وللعضد عضلة اخرى ذات راسين يفعل فعلين وفيها منشا
وهي ياتي من موضع اتصال اسفل الترقوة ومن العنق وتلتقم راس العضد وتقارب موضع اتصال وتر
العضلة العظيمة الصاعدة من الصدر وقد قيل ان احد راسيها من داخل وتميل الى داخل مع توريب يسير والاخر
من خارج على ظهر الكتف عند اسفله وتميل الى خارج بتوريب يسير واذا فعل بالجزئين اشال على الاستقامة
ومن الناس من ذكر عضلتين عضلة صغيرة ياتي من الثدي واخرى مدفونة في مفصل الكتف وربما جعل بعضهم
الرفق معها شركة واما العضل المحركة للساعد فمنها ما يقبضه ومنها ما يبسطه وهذه موضوعة على العضد ومنها
ما يكبه ومنها ما يبطحه وليست على العضد فالباسط زوج احد فرديه يبسط مع ميل الى داخل لان منشاه من تحت
مقدم العضد ومن الضلع الاسفل من الكتف ويتصل بالمرفق حيث اجزاؤه الداخلة والفرد الثاني يبسط
مع ميل الى الخارج لانها ياتي من فقار العضد ويتصل بالاجزاء الخارجة من المرفق واذا اجتمعا جميعا بسطا على الاستقامة
لا محالة والقابضة زوج احد فرديه وهو الاعظم يقبض مع ميل الى الداخل وذلك لان منشاها من الرتق الاسفل
من الكتف ومن المنقار ويحض كل منشا راسه ويميل الى باطن العضد ويتصل وتره لا عصبا في مقدم الزند الاعلى
والفرد الثاني يقبض مع ميل الى الخارج لان منشاها من ظاهر العضد من خلف وهو عضلة لها راسان لحميان
احدهما من وراء العضد والاخر قدامه ويستبطن في ممرها قليلا الى ان يخلص الى مقدم الزند الاسفل وقد وصل
ما يميل قابضا الى الخارج بالاسفل وما يميل الى الداخل بالاعلى ليكون الجذب احكم واذا اجتمعت هاتان العضلتان
على فعليهما قبضا على الاستقامة لا محالة وقد يستبطن العضلتين الباسطتين عضلة يحيط بعظم العضد
والاشبه ان يكون جزءا من العضلة القابضة الاخرة واما الباطحة للساعد فزوج احد فرديه موضوع من خارج
الزندين وتلتحم في الزند الاعلى بلا وتر والاخر منشاه ودقيق مطاول من الجزء الاعلى من راس العضد مما يلي
ظاهره وجلها يرتب في الساعد وتنفذ حتى تقارب مفصل الرسغ فياتي الجزء الباطن من طرف الزند الاعلى ويتصل به
بوتر غشائي واما المكبة فزوج موضوع من خارج احد فرديه يبتدي من اعلى الانسي من راس العضد ويتصل بالزند
الاعلى دون مفصل الرسغ والاخر انقص منه ويليه الى الاستعراض وطرفه اشد عصبانية ويبتدي من نقل الزند الاسفل
ويتصل بطرف الاعلى عند مفصل الرسغ واما عضل تحريك مفصل الرسغ فمنها قابضة ومنها باسطة ومنها مكبة ومنها باطحة
على القفا والعضل الباسط فعضلة متصلة باخرى كانهما عضلة واحدة الا ان هذه منشاها من وسط الزند الاعلى
ويتصل وترها بالابهام وبها يتباعد عن السبابة والاخرى منشاها من الزند الاعلى ويتصل وترها بالعظم الاول من عظام
الرسغ اعني الموضوع محاذ الابهام فاذا تحركت هاتان معا بسطتا الرسغ بسطا مع قليل كب وان تحركت الثانية وحدها

بالجملة وإن تحركت الاولى وحدها باعدت بين الابهام والسبابة وعضلة ملقاة على الزند الاعلى من الجانب الوحشي
منشاؤها اسافل راس العضد مرسل وترا ذا راسين متصل بوسط المشط قدام الوسطى والسبابة ودراس وترها
متكى على الزند الاعلى عند الرسغ ويبسط الرسغ ببسطه الكف واما العضل القابضة فزوج على الجانب الوحشي من
الساعد والاسفل منهما مبتدئ من الراس الداخل من راسي العضد وينتهي الى المشط قدام الخنصر والاعلى منهما مبدؤه
اعلى من ذلك وينتهي هناك وعضلة منها تبتدي من الاجزاء السفلية من العضد بتوسط موضع المذكورين ولها
طرفان متقاطعان صليبيا ثم يتصلان بالموضع الذي بين السبابة والوسطى فاذا تحركا معا قبضتا وهذه العضل (بعض)
والبواسط هي بعينها يفعل الكب والبطح اذا تحرك منها متقابلتان على الوراب بل العضلة المتصلة بالمشط قدام
الخنصر اذا تحركت وحدها قلبت الكف فان اعانتها عضلة الابهام التي نذكر بعد تممت قلب الكف بالجملة والمتصلة
بالرسغ قدام الابهام اذا تحركت وحدها كبته قليلا او مع الخنصرية التي نذكر كبته كبا تاما واما العضل المحركة للاصابع
فمنها ما هي في الكف ومنها ما هي في الساعد ولو جمعت كلها على الكف لثقل بكثرة اللحم ولما بعدت الرسغيات
منها عن الاصابع طالت اوتارها ضرورة فحصنت بالغشية يابيتها من جميع النواحي وخلقت اوتارها مستديرة
قوية لا يستعرض الا ان توافي العضو فهناك يستعرض ليحو واشتمالها على العضو المحرك وجميع العضل الباسطة
موضوعة على الساعد وكذلك المحركة اياها الى اسفل فمن الباسطة عضلة موضوعة في وسط ظاهر الساعد
تنبت من الجزء المشرف من راس العضد الاسفل وترسل الى الاصابع الاربع اوتارا تبسطها واما المميلة الى اسفل
فثلث منها متصلة بعضها ببعض من جانب هي واحدة تنبت من الجزء الاوسط من راس العضد الوحشي ما يبرز
زائدا منه وترسل وترين الى الخنصر والبنصر وواحدة من جملة عضلتين مضاعفتين هما اثنتان من هذه الثلثة
منشاؤها من زائدتي العضد الى داخل ومن حافة الزند الاسفل وترسلان وترين الى الوسطى والسبابة
وتاليها وهي الثالثة منشاؤها من اعالي الزند الاعلى ويرسل وترا الى الابهام وعند هذه العضل عضلة
هي احدى العضلتين المذكورتين في عضل تحريك الرسغ منشاؤها من الموضع الاوسط من الزند الاسفل ووترها
يبعد الابهام عن السبابة واما القابضة فمنها ما على الساعد ومنها ما في بطن الكف والتي على الساعد فثلث
عضلات بعضها منضودة فوق بعض موضوعة في الوسط واشرفها وهو الاسفل مدفون تحت متصلة بعظم الزند
لان فعلها اشرف فيجب ان يكون موضعها احرز وابتداؤها من وسط الراس الوحشي من العضد الى داخل ثم ينفذ
يستعرض وترها وينقسم الى اوتار خمسة ياتي كل وتر باطن اصبع فاما اللواتي ياتي الاربع فان كل واحد منها
يقبض المفصل الاول والثالث منها اما الاول فلانه مربوط هناك برباطة ملتفة عليهما واما الثالث فلانه ياتيه
ينتهي اليه ويتصل به اما النافذة الى الابهام فانها يقبض مفصله الثاني والثالث لانه انما يتصل بهما والعضلة
الثانية التي فوق هذه هي اصغر منها ويبتدئ من الراس الداخل من راسي العضد ويلتف بالزند الاسفل قليلا
ويستمر على الحد المشترك بين الجانب الوحشي والانسي وهو السطح الفوقاني من الزند الاعلى فاذا وافت ناحية الابهام
مالت الى داخل وارسلت اوتارا الى المفاصل الوسطى من الاربع ليقبضها ولا ياتي الابهام الانسية ليست من عند
وترها ولكن من موضع اخر ومنشاؤه الاول بعد الابتداء المذكور وهو من راس الزند الاسفل والاعلى ومنشاؤ
الثاني من راس الزند للاسفل وقد جعل الابهام مقتصرا في الانقباض على عضلة واحدة والاربع ينقبض بعضلتين
لان اشرف فعل الاربع هو الانقباض واشرف فعل الابهام هو الانبساط والساعد من السبابة واما العضلة
الثالثة فليست للقبض ولكنها تنفذ في وترها الى باطن الكف وينفرش عليه مستعرضة لتفيده الحس وتمنع
نبات الشعر عليه وليدعم الباطن من الكف وتقويه لمعالجة ما يعالج به فهذه هي التي على الرسغ واما العضل التي
في الكف نفسها فهي ثماني عشرة عضلة منضودة بعضها فوق بعض في صفين صف اسفل وصف اعلى خارج
الى الجلد فالتي في الصف الاسفل عددها سبع خمس منها يميل الاصابع الى فوق والابهامية منها تنبت من اول

عظام الرسغ والسادسة قصيرة عريضة ليفها ليس موربا ورأسها متعلق بمشط الكف حيث يحاذي الوسطى
ووترها متصل بالابهام يميله الى اسفل والسابعة عند الخنصر يبتدئ من العظم الذي يليها من المشط يميلها الى اسفل
وليس شيء من هذه التسعة للقبض بل اربعة للامالة واثنان للخفض واما التي في الصف الاعلى تحت العضلة الممتدة
على الراحة وهي التي عرفها الطبيب الفاضل وحده دون من سبقه فهي احدى عشرة عضلة ثمان لكل اثنين منها يتصل
بالمفصل الاول من مفاصل الاصابع الاربع واحدا فوق اخر ليقبض هذا المفصل اما الاسفل منها فقبضا مع حط
وخفض واما الاعلى فقبضا مع يسير رفع وامالة واذا اجتمعا فيما لاستقامة وثلث منها خاص بالابهام واحد يقبض
المفصل الاول واثنان للثاني كما عرفت فبواسط الخنصر خمس والخافضات لما سوى الابهام والخنصر لكل واحد واحد
وللابهام والخنصر اثنان والقوابض لكل اصبع اربع والمميلات الى فوق لكل اصبع واحد الفصل السابع

من المقالة الرابعة عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في الرجل وتشريحها الى اخره وبعضها
لاختلاف الحيوان في ذلك جملة الكلام في منفعة الرجل هو ان منفعة الرجل في شيئين احدهما الثبات
والقوام وذلك بالقدم والثاني الانتقال مستويا وصاعدا ونازلا وذلك بالفخذ والساق واذا اصاب القدم
انه عسر القوام والثبات دون الانتقال الا بعد ما يحتاج اليه الاستقلال من فضل ثبات يكون لاحدى الرجلين
واذا اصاب عضل الفخذ والساق افة سهل الثبات وعسر الانتقال واول عظام الرجل الفخذ وهو اعظم عظم
في البدن لانه حامل ما فوقه وناقل ما تحته وقبب طرفه العالي ليستهندم في حق الورك وهو محدب الى الوحشي
مقعر الى الانسي وخلف فانه لو وضع على الاستقامة وموازاة الحق لحدث نوع من الفحج كما يعرض لمن خلقته
تلك ولم يحسن وقاية للعضل الكبار والعصب والعروق ولم يحدث من الجملة شيء مستقيم ولم يحسن هيئة الجلوس
ثم لو لم ترد ثانيا الى الجهة الانسية لوضع في من نوع اخر ولم يكن للقوام وسطه منها واليها الميل فلم يعتدل
وفي طرفه الاسفل زائدتان لاجل مفصل الركبة فلنتكلم اولا على الساق ثم على المفصل الساق كالساعد مؤلف
من عظمين احدهما اكبر واطول وهو الانسي ويسمى القصبة الكبرى والثاني اصغر واقصر لا يلاقي الفخذ بل
يقصر دونه الا انه من جهة اسفل قد ينتهي الى حيث ينتهي الاكبر ويسمى القصبة الصغرى وللساق ايضا تحدب الى
الوحشي ثم عند الطرف الاسفل تحدب اخر الى الانسي ليحسن به القوام ويعتدل والقصبة الكبرى وهي الساق بالحقيقة
قد خلقت اصغر من الفخذ وذلك انه لما اجتمع لها موجبا الزيادة في الكبر وهو الثبات وحمل ما فوقه والزيادة
في الصغر وهو الخفة في الحركة وكان الموجب الثاني ادنى بالغرض المقصود في الساق فخلق اصغر والموجب الاول اولى
بالغرض المقصود في الفخذ فخلق اعظم واعطي الساق قدرا معتدلا حتى لو زيد عظما عرض من عسر الحركة ما يعرض لصاحب
داء الفيل والدوالي ولو انتقص عرض من الضعف وعسر الحركة والعجز عن حمل ما فوقه ما يعرض لدقاق السوق في الخلقة
ومع هذا كله فقد دعم وقوي بالقصبة الصغرى للقصبة الصغرى منافع اخرى مثل ستر العصب والعروق بينهما و
سنادكذا القصبة الكبرى في مفصل القدم لجنايده ويقوي مفصل الانبساط والانثناء وتتحدب مفصل الركبة بدخول
الزائدتين اللتين على طرف الفخذ وتدوتق برباط ملتف ورباط شاد في العمق ودرباطين من الجانبين ويتبين
هندم معقدهما بالرضفة وهو عين الركبة وهو عظم الاستدارة ما هو ومنفعته معا دعمه ما يتوقى عند الجثو
وجلسة التعلق من الانهتاك والانخلاع ولدعم المفصل الممنو بثقل البدن بحركة وجعل موضعه الى قدام لان اكثر
ما يلحقه من عنف الانعطاف يكون الى قدام اذ ليس له الى خلف انعطاف عنيف واما الى الجانبين فانعطاف
شيء يسير بل حل الانعطاف الى قدام وهناك يلحقه العنف عند النهوض والجثو وما اشبه ذلك واما القدم فقد خلق
له للثبات وجعل شكله مطاولا الى قدام ليعين على الانتصاب بالاعتماد عليه وخلق له اخمص على الجانب الانسي
ليكون ميل القدم عند الانتصاب وخصوصا لدى المشي هو الى الجهة المضادة لجهة الرجل المشيلة لتقاوم وبما
يجب ان يشتد من الاعتماد على جهته بقل الرجل المشيلة فيعتدل القوام وايضا ليكون الوطي على الاشياء الناتئة مماسا

من غير ايلام شديد ويحسن اشتمال القدم على ما تشبه الدرج وحروف المصاعد وقد خلقت القدم مؤلفة من عظام
كثيرة لمنافع منها حسن الاستمساك والاشتمال على الموطوء عليه من الارض اذا احتيج اليه فان القدم قد يمسك الموطوء
كالكف يمسك المقبوض واذا كان المستمسك بها ذا اجزاء ان يتحرك باجزائه الى هيئة واحدة كان احسن من ان تكون قطعة
واحدة لا تتشكل بشكل بعد شكل ومنها المنفعة المشتركة لكل ما كثر عظامه وعظام القدم ستة وعشرون كعب
يكمل المفصل مع الساق وعقب به عمدة الثبات وزورقي به الاخمص واربعة عظام للرسغ بها يتصل بالمشط
وواحد منها عظم نردي كالمكعب موضوع الى الجانب الوحشي وبه حسن ثبات ذلك الجانب على الارض وخمسة
عظام للمشط واما الكعب فان الذي للانسان منه اشد تكعيبا من كعوب سائر الحيوان وكانه اشرف عظام القدم
النافعة في الحركة كما ان العقب اشرف عظام الرجل النافعة في الثبات والكعب موضوع بين الطرفين النابتين
من القصبتين يحويان عليه من جوانبه اعني من اعلاه وخلفه وجانبيه الوحشي والانسي ويدخل طرفاه في العقب
في نقرتين دخول ركز فالكعب واسطة بين الساق والعقب به يحسن اتصالهما ويتوثق المفصل بينهما ويؤمن
عليه من الاضطراب وهو موضوع في الوسط بالحقيقة وان كان يظن بسبب الاخمص انه منحرف الى الوحشي
والكعب يرتبط بالعظم الزورقي من قدام ارتباطا مفصليا وهذا الزورقي متصل بالعقب من خلف بثلاثة من
عظام الرسغ ومن قدام ومن الجانب الوحشي بالعظم النردي الذي ان شئت اعددته عظما مفردا وان شئت
جعلته رابع عظام الرسغ واما العقب فهو موضوع تحت الكعب صلب مستدير الى خلف ليقاوم المصادمات
والافات املس الاسفل ليحسن استواء الوطء وانطباق القدم على المستقر عند القيام وخلق مقداره الى العظم
ليستقل بحمل البدن وخلق مثلثا الى الاستطالة يدق يسيرا يسيرا حتى ينتهي فيضمحل عند الاخمص والى الوحشي
ليكون تقعير الاخمص متدرجا من خلفه الى متوسطه واما الرسغ فخالف رسغ الكف بانه صف واحد وكذلك صار
ولانه عظام اقل عددا بكثير والمنفعة في ذلك ان الحاجة في الكف الى الحركة والاشتمال اكثر منها في القدم
وهي الثبات ولان كثرة الاجزاء والمفاصل يضر في الاستمساك والاشتمال على المقدم عليه بما يحصل له من الاسترخاء
والانفلاج المفرط كما ان عدم الخلل اصلا يضر في ذلك بما يفوت من الانبساط المعتدل فقد علم ان للاحتواء
والاشتمال بما هو اكثر عددا واصغر مقدارا امعن والاستقلال بما هو اقل عددا واعظم مقدارا او
فق واما مشط القدم فقد خلق من عظام خمسة لتتصل بكل منها واحد من الاصابع اذ كانت خمسة
منضودة في صف واحد اذ كانت الحاجة فيها الى الوثاقة اشد منها الى القبض والاشتمال المقصودين
في اصابع الكف وكل اصبع سوى الابهام فهو من ثلث سلاميات اعظم عضل الفخذ هي التي تبسطه ثم
التي تقبضه لان اشرف افعالها هاتان الحركتان والبسط افضل من القبض اذ القيام انما يتأتى بالبسط ثم
العضل المبعدة ثم المقربة ثم المدبرة والعضل الباسطة لمفصل الفخذ منها عضلة هي اعظم جميع عضل
البدن وهي عضلة تجلل عظم العانة والورك وتلتف على الفخذ كله من داخل ومن خلف حتى تبلغ
الى الركبة ولليفها مباد مختلفة ولذلك يتنوع افعالها ضروبا مختلفة فلان بعض ليفها منشأه
من اسفل عظم العانة فيبسط مائلا الى الانسي ولان بعض ليفها منشأه ارفع من هذا يسيرا فهو يبسط
الفخذ الى فوق ولان منشأ بعضها ارفع من ذلك كثيرا فهو يشيل الفخذ الى فوق مائلا الى الانسي ولان
ليفها منشأه من عظم الورك فهو يبسط الفخذ بسطا على الاستقامة صالحا ومنها عضلة تجلل مفصل الورك
كله من خلف ولها ثلثة اوتار وطرفان وهذه الاوتار منشأها من الخاصرة والورك والعصعص
اثنان منها لحميان وواحد عشائي واما الطرفان فيتشبثان بالجزء المؤخر من راس الفخذ فان جذبت
بطرف واحد بسطت مع ميل اليه وان جذبت بالطرفين بسطت على الاستقامة ومنها عضلة منشأها
من جميع ظاهر عظم الخاصرة وتتصل باعالي الزائدة الكبرى التي تسمى طروخانطير الاعظم وتمد تلبيته الى قدام ويبسط

كذا

مع ميل الى الانسي واخرى منشأها ومتصل ادخلها باسفل الزائدة الصغرى ثم تنحدر ويفعل فعلها الا ان بسطها يسير
واما كيفها كثيرة ومنشأها من اسفل ظاهر عظم الخاصرة ومنها عضلة تنبت من اسفل عظم الورك
تميله الى خلف وتبسط تميله يسيرا الى خلف وتميله اما لصاحبة الى الانسي واما العضل القابضة لمفصل
الفخذ فمنها عضلة تقبض مع ميل يسير الى الانسي وهي عضلة مستقيمة تنحدر من منشأين احدهما يتصل
والاخر من عظم الخاصرة وهي تتصل بالزائدة الصغرى الانسية وعضلة من عظم العانة وتتصل باسفل الزائدة
الصغرى وعضلة ممتدة الى جانبها على الورك وكانها جزء من الكبرى واربعة تنبت من الشيء العالي المنتصب
من عظم الخاصرة وهي تحذب الساق انضمام بعض الفخذ واما العضل المميلة الى داخل فقد ذكر بعضها في
باب البسط والقبض ولهذا النوع من التحريك عضلة تنبت من عظم العانة وتطول جدا حتى تبلغ الركبة واما المميلة
الى خارج فعضلتان احديهما ياتي من العظم العريض واما المدبرتان فعضلتان احديهما مخرجها من وحشي عظم
العانة والاخرى مخرجها من انسيها ويتوجهان ملتفتين ويلتحمان عند الموضع الغائر بقرب من موضع الزائدة
الكبرى وايهما جذب وحده لوى الفخذ الى جهته مع قليل بسط واما العضل المحركة لمفصل الركبة فمنها ثلثة
موضوعة قدام الفخذ وهي اكبر العضل الموضوعة في الفخذ نفسها وفعلها البسط وواحدة من هذه الثلثة
كالمضاعفة ولها راسان يبتدئ احدهما من الزائدة الكبرى والاخر من مقدم الفخذ ولها طرفان احدهما
يتصل بالرضفة قبل ان يصير وترا والاخر عشائي يتصل بالطرف الانسي من طرفي الفخذ واما الاثنان الاخران
فاحدهما هو الذي ذكرناه في قوابض الفخذ اعني النابت من الحاجز الذي في عظم الخاصرة والاخرى مبدأها
من الزائدة الوحشية التي في الفخذ وهاتان يتصعدان ويتحدان ويحدث منهما وتر واحد مستعرض يحيط بالرضفة
ويتغشاها لما تحتها ايضا ويحكمها ثم يتصل باول الساق ويبسط الركبة بمد الساق وللبسط عضلة مبدأها
ملتقى عظم العانة وتنحدر مارة في الجانب الانسي من الفخذ على الورب ثم تلتحم بالجزء المعرق من اعالي الساق
ويبسط الساق مميلة الى الانسي وعضلة اخرى في بعض كتب التشريح تقابلها في الجانب الوحشي مبدأها
من عظم الورك ويتورب في الجانب الوحشي حتى ياتي الموضع المعرق وكلا عضلة اشد توربا منها ويبسط
مع امالة الى الوحشي واذا بسطا كلاهما كان بسطا مستقيما واما القوابض للساق فمنها عضلة ضيقة طويلة
منشأها من عظم الخاصرة والغائرة بقرب من منشأ الباسطة الداخلة ومن الحاجز الذي في وسط الخاصرة ثم يبعد
بالتوريب الى داخل طرفي الركبة ثم يرد وينتهي الى النتوء الذي في الموضع المعرق من الركبة ويلتصق بريئة
انجذاب الساق الى فوق مائلا بالقدم الى ناحية الادبر وثلث عضلات انسية ووحشية ووسطى الانسية
والوسطى تقبضان مع ميل الى الوحشي والانسية تقبض مع ميل الى الانسي فالانسية منشأها من قاعدة عظم
الورك ثم تتورب خلف الفخذ الى ان يوافي الموضع المعرق من الساق في الجانب الانسي فتلتصق به وكونها الى الخضرة
ومنشأ الاخرى ايضا من قاعدة عظم الورك الا انها تميلان الى الاتصال بالجزء المعرق من الجانب الوحشي
وفي مفصل الركبة عضلة كالمدفونة في معطف الركبة يفعل فعل هذه الوسطى وقد يظن ان الجزء الناشي من العضل
الباسطة المضاعفة من الحاجز ربما تقبض الركبة بالعرض واذ قد ينبعث من منشأيهما وتر ينضبط حول الورك
ويصله بما يليه واما العضل المحركة لمفصل القدم فمنها ما يشيل القدم ومنها ما يخفضها اما المشيلة فمنها عضلة
عظيمة موضوعة قدام القصبة الانسية ومبدأها الجزء الوحشي من راس القصبة الانسية فاذا برزت مالت
على الساق مادة الى جهة الابهام فتتصل بما يقارب اصل الابهام وتشيل القدم الى فوق والاخرى تنبت من راس
الوحشية وتنبت منها وتر ويتصل بما يقارب اصل الخنصر وتشيل القدم الى فوق وخصوصا اذا طابقتها العضلة
الاولى وكان ذلك على الاستواء والاستقامة واما الخافضة فروح منشأهما من راس الفخذ ثم تنحدر ان يبلغا باطن
مؤخر الساق لحما وينبت منهما وتر من اعظم الاوتار وهو وتر العقب المتصل بعظم العقب ويجذبه الى خلف

مؤخرا الى الوحشي فيكون ذلك سببا لثبات القدم على الارض ويجنبها عضلة منشاها من راس الوحشية بارجانية
اللون وتنحدر حتى تتصل بغفنها من غير وتر ترسلها بل تبقى لحمية متصلة بمؤخر العقب فوق التصاق التى تليها
واذا اصابت هاتين العضلتين او وترها افة زمنت القدم وعضلة تنشعب منها وتران واحد منهما يقبض الابهام
والثاني يبسط الابهام وذلك ان هذه العضلة منشاها من راس القصبة الانسية حيث يلاقي الوحشية و
تنحدر بينهما منشعبة الى وترين احدهما يتصل من اسفل بالرسغ قدام الابهام وبهذا الوتر يكون انخفاض القدم
والوتر الاخر تحدث من جرم هذه العضلة بحاور منشا الوتر الاول ويرسل وترا الى الكعب الاول من الابهام
فيبسطه ويرسل الى اللانسي وقد ذكرنا من الراس الوحشي من الفخذ عضلة ويتصل باحدى العضلتين المعتدتين
ثم ينفصل عنها اذا حاذى باطن الساق وينبت وترا يستبطن اسفل القدم ويتفرق تحت كله على مثال العضلة
المفروشة على باطن الراحة ويشبه منفعتها واما العضل المحركة للاصابع فالقوابض منها عضل كثيرة فمنها
عضلة منشاها من راس القصبة الوحشية وتنحدر ممتدة عليها ويرسل وترا ينقسم الى وترين لقبض الوسطى
والبنصر واخرى اصغر من هذه ومنشاها من خلف الساق فاذا ارسلت الوتر انقسم وترها الى وترين يقبضان الخنصر
والسبابة ثم ينشعب من كل واحد من القسمين وتر يتصل بالمنشعب من الاخر ويصير وترا واحدا يمتد الى الابهام
فيقبضه وعضلة ثالثة قد ذكرناها ينشا من وحشي طرف القصبة الانسية ويتحدر بين القصبتين
ويرسل جزءا منها لقبض القدم وجزءا الى الكعب الاول من الابهام فهذه هي العضل المحركة للاصابع التي وضعها على الساق
ومن خلفه واما اللواتي وضعها في كف الرجل فمنها عضل عشر قد فاتت المشرحين واول ما عرفها جالينوس وهي
يتصل بالاصابع الخمس لكل اصبع عضلتان يمنة ويسرة وتحرك على القبض اما على الاستقامة ان حركتا معا او الميل
ان حركت واحدة ومنها اربع على الرسغ لكل اصبع واحدة وعضلتان خاصتان بالابهام والخنصر للقبض
وهذه العضل متمازجة جدا حتى اذا اصاب بعضها افة حدث من ذلك ان يضعف فعل البواقي فيما يخصها و
ان ينوب عن هذه بعض النيابة فيما يخص هذه ولهذا السبب ما يعسر قبض بعض اصابع القدم خاصة دون بعض
ومن عضل الاصابع خمس عضلة موضوعة فوق القدم من شانها ان يميل الى الوحشي وخمس موضوعة تحتها يصل
كل واحدة منها اصبعا بالذي يليه من الشق الانسي فيميله بالحركة الى الجانب الانسي وهذه الخمس مع الثنتين لخفض
الابهام والخنصر هي على قياس السبع التي للراحة وكذلك العشر الاول فيكون جميع عضل اليدين خمسماية وستا
وعشرين عضلة

الفصل الثامن من المقالة الرابعة عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء من كلام المعلم الاول في اسباب اختلاف اطراف الحيوان وفي اخر تشريح الفك

قال ان اكثر الحيوان الجز
الجلد قليل الاعضاء لانه مستغن عن تردد كثير واضطراب والسراطين والحيوان المسمى نقاريو متشابهان مع
ذلك بينهما اختلاف فان لنقاريو ذنبا وليس للسرطان ذنب وذلك لان السرطان بادي قرب الشط ويعمد
المشي وذلك جعاد سباح والذنب ينفعه في السباحة وكذلك قويت ارجل السراطين الشطية وكثرت
وضعفت ارجل السراطين اللجية وقلت في عددها لانها اقل حاجة الى الاسراع في المشي والزبانا نترة المهيبي في
ذوات الزبانيات اليمنى اقوى لان اليمين اقوى ثم يتكلم في اختلاف احوال السمك في اعضاء الاسفال
والاخذ وما ركل نوع من الحريفي واللين الجلد الحرة وبحيره ويذكر في جملته ان الكثير الارجل كثرت ارجله و
خصوصا الاربع الاوساط منها وصغرت ارجل سفنا وطا ويداس وقصرت لان جثته صغيرة وجثة ذلك
كبيرة فعدل لصغر الجثة وضعفها بكثرة القوايم ثم انتقل الى ذكر الراس فذكر في بعض الحيوان يميز العنق وفي بعضه غير
متميز ومنه ما لا راس له كالسرطان قال وكل ذي رية فهو ذو عنق فان العنق لاجل قصبة الرية وكل ما لا دماغ له
لا راس له لان الراس لاجل الدماغ فان الدماغ حقه ان لا يشتغل عليه بشيء اخر لانه عضو التمييز والالة البدنية
لافعال العقل التي تقوم في ساير الحيوان مقام التمييز قال وجميع الحيوان فان مقاديم اعضائه اقوى لانها ناقلة

وفي الانسان ما دام صغيرا لم يحسن حركة فان المقادم ضخام والموخر اثقل ولذلك يجتمع ثقل الطرفين ولذلك يعسر
على الصبي الدبيب فاذا قوي اخذت الاسافل تعظم لانها حاملة وناقلة والخيل وكثير من الحيوان يكون ارتفاع
مقدمه اكثر وفي ذلك ايضا تخفيف لموخره ويكون طوله في الابتداء اقل وذلك لهذه العلة ولهذا السبب ويبين
المناصل في الصغر ما يحكى انه يمسد راسه بحافر رجله الموخر فاذا بلغ طال بدنه الجسد وصلب مفصل العنق فلم يمكنه ذلك
وثقل الاعالي في الناس يدل على ضعف العقل لكثرة جسدانيته في ناحية اعضاء العقل قال كان العقل يطلب
البراءة عن الجسدانية ثم يذكر العلة في اخذ الانسان عن الة معينة دون ذلك ليكون له الة مشتركة وهذا
شيء فصلناه في ما سلف ويذكر ان الحيوان المشقوق الاصابع غير الانسان يستعمل رجليه في مثل ما يستعمل
الانسان يديه وذلك كالفرد والذئب وبعضه يحتاج الى ان يكون اصابع موخر رجليه خمسا ليحسن اعتماده
على ما يقبض عليه اذا كان من شانه الانتصاب واستعمال اعضائه وهو مستلق او مضطجع او قاعد كالفرد وغيره
ما نقص اصابع رجليه من اصابع يديه باصبع فيكون اصابع رجله اربعا اذ كان غير مستعمل اصابعه للقبض بل
للتمزيق والخدش وكان ذلك انما يتيسر له بيديه لانه يحتاج الى التمزيق والخدش لاجل الصيد والقتال وصيده
وقتاله يكون عن قيام وذلك مما يحوجه الى الاعتماد على الرجلين الموخرين واستعمال المقدمين اذ هما واقعان
حينئذ حيث يقع عليه بصره دون الرجلين وهذا كالاسد والنمر ومع ذلك فان تلك الاصبع نعوضه عن العدد
ما فوق الكبير في كل شيء قال وقد فاق الانسان من بين ساير الحيوان باستعراض صدره وساير الحيوان اما ذوات
الاربع فقد ضيق العضدان مكان صدره واحوج الى ان يضيق جوجوه والطير قد حدد جوجوه ليسهل خرقه للهواء
في طيرانه اقول ان الطير احسن حالا في ذلك من ذوات الاربع لان الحدة ليست في نفس العظم المحيط بالرية والقلب
بل في عظم يتشاعبه قال والصدر اوفق موضع يخلق فيه الثدي لمن ارضع قاعدا واما الحيوان المنشاء ذو الظلف
والخف والحافر ومالة ثديان فغط فلما كان حال ثديه لو كان على صدره كحال ثديه وهو على بطنه الاسفل ثم كان
وضعه في بطنه الاسفل يقربه من العضو الذي يشاركه في الرحم خلق هناك وكان مع ذلك مما تتعذر حركته لو خلق
في اعلى الصدر واما الحيوان المشقوق الاصابع وما يلد كثيرا فان ثديه منتشر في طول بطنه من اول ناحية العلو
الى السفلى من الجانبين صفين ليكون الرواضع من الاجراء يتمكن من الارتضاع ويكون الاثداء اكثر الامر بعدد و
ما في طبيعة ذلك الحيوان ان يضعه الاسد فانه لقلة ما يلد له ثديان وانما يلد في الاكثر اثنين وقد تقلل ولده
لانه حيوان سخن مزاجه الحاد اكثر غذائه ينتشر في البدن وتحليله فلا يوزن ليبنه ثم انما ياكل حين يصيد وانما يصيد
في اليوم واليومين مرة وليس كالحيوان الذي ياكل في كل وقت ليجد غذاءه وثديا اللبوة في وسط البدن
وليس عند الفخذ لانه مشقوق الاصابع واما الفيل فلما كان مشقوق الاصابع وواسعة رفعة البطن وقليل الولد
بل لا يلد الا واحدا وبدنه غليظ ارضي لان مزاجه كذلك جاز لذلك ان يكون ثديه اقرب الى صدره ليكون
نصيحه اكثر لمجاورة القلب ولا يوجد لذكوره ما سوى ذكر الانسان ثديان والخيل فربما كان كذلك منها لما شبه
الام من الخيل دون ما شبه الاب ذكر ههنا فصلا فقال لكل حيوان ذي دم فله مني وللنساء مني ودم طمث منبعهما
واحد اي الرحم وكل واحد منهما فضل دم وسنشرح هذا بعد قال اناث ذوات الاربع يبول الى خلف لوضع فرجها
فان ذلك الوضع اوفق للسفاد وذكور بعض الحيوان يبول ايضا الى خلف كالفيل والاسد والجمل والحيوان الذي
يسمى الارنب وليس شيء من ذوات الحوافر يبول الى خلف وكل حيوان كامل غير الانسان فله ذنب كان مما يلد او يبيض
وربما كان صغيرا فلا يعتد به وفايدة الذنب التسلاح والذب وفي كلها ستر المخرج والانسان من بين الحيوان
المشاكله مخصوص بالوركين ليبقى ساقه وقدميه الكرم الكثيرة اللحم بقدر جثته واما ذوات الاربع فليس لها ورك لان
اطرافها خفيفة وسددت باعصاب ولا يحتاج في قيامها الى الانتصاب وقد ذهبت مادة الورك في الذنب
واما الطير فلما كانت في قيامها بين المنتصب وبين الراكع وكان فخذها الحيا دون ساقها شابهت الانسان من جهة

والحيوانات الاخرى من جهة تحصل لها اوركان ولكن صغيران الحافر سكون للحيوان الكبير الجثة من الارضية التي فيه فلا
يكون له قرن الا ما كان عظيم الجثة كثير الارضية جدا وكان ثقله يمنعه ان تسرح بحافر فخلق له قرن واحد كالكركدن
ان الحافر كانه جملة اظفار وماله حافر فيخلق له كعب ليكون قليل انشا الارجل لعلة الزوايا فيسرع رجع الرجلين
فان الموثوق اشد اجتنابا من القلق واركان القلق اسهل انحطاطا فاما هنا لم تخلق لذي الكعب كعبين في يديه اذا
احتاجا ان يكون اقوى رفعا لانهما ما قلتاه والكعب لذي الظلف يتكى عليه مشقوق الظلف واما الحيوان
المشقوق الرجل الى اصابع فان صغر اجزاء الفقرة وانتشار الثنى احرى الكعب واما الظلف فقسماه كبران لا تستند
على الساق الا بحايح ومفصلين يكون في ذلك تدريج من الساق الى الظلفين واما الكثير الاصابع فلو كان له كعب
لاختلف نسبة الكعب الى كل اصبع ولم ينقسم الى الاصابع قسمة متشابهة لان حال الاطراف كانت تخالف لحال الوسط
واما اذا كان بدل اجزاء كثيرة حوان بتشابه اتصالها بالكعب وقد كانت اصابع رجل الانسان يحس تمتد
عند الاعتماد على الارض وخلقت قصيرة لئلا يكون تعرض الآفة عند الاعتماد عليها وجميع الحيوان الدموي البري
ذو لسان مطلق والتمساح له لسان يشبه لسان السمك من حيث هو ملصق من جهة لانه مائي وليس البريات
من ذوات الدم من حيث هو ذو لحم لانه ايضا بري دموي وقد ذكرنا علة قصر لسان السمك وارتباطه بما يليه ومن
الحيوانات البحرية ما لسانه مشقوق ايضا كفق في فالحركة الفكين الى الاستقامة موافقة للقطع وحركتهما الى ...
موافقة للمضغ وكل حيوان لا يحتاج الى مضغ كالطير فانما لفكه حركة واحدة وجميع الحيوان يحرك الفك الاسفل كان الا...
ينبغي لكثرة ما فيه وما يتصل به من الاعضاء واما الاسفل فلا ثقل له الا ما ينتفع به في الاكل فلذلك خص به المضغ وانما
التمساح فلما لم يكن له عضو تقوم عليه وتعتمده في قطع ما ينهشه فان رجليه قصيرتان ولم يكن كالاسد وغيره مما
اذا عض اعتمد على مقاديمه وحركة عنقه وكان حيوانا يحتاج الى غذاء لحمي قوي انما يصيبه بالنهش جعل عضه اقوى والعض
الاقوى هو ان يكون العضو المنطبق مع انه منطبق بالارادة منطبقا بالطبع وطبع حركات اعضاء الحيوانات
التسفل وذلك قد ينفع في ان يكون له دفع وقد علم ان الضربة النازلة اقوى كما ان التمساح له خاصية حركة
الفك الاعلى كذلك للجنة خاصية حركة الراس وحده وبانقياده الى خلف وذلك ليمكنها من النظر الى جميع اجزائها
طولا فانها لا ترى من قدام شيئا من اعضائها لان عينيها من اخرج اعضائها ولا يقع على ما هو اخرج منها فجعل
لها هذه الحركة ليكون لها ان ترى اعضاءها ومن الحيوانات البرية التي تعض حيوان يسمى اسد الارض والظنه يشبه
العظاية او الحرباء وهو كثير الحركة شبيها بنصيبه ذنبه فتطابق بها عنقه كهيئة الاسد وقال هو نمر ولجيا لانه قليل
اللبم لشدة خوفه من كل شي منصده وذلك عن رزقه ويتغير لونه عند كل حركة لشدة تاثير الخوف في مزاجه
واما عظام الفك والصدغ فنسبتها مع ... الدروز الفك فنقول ان الفك الاعلى تحده من فوق درز مشترك
بينه وبين الجبهة ماد تحت الحاجب من الصدغ الى الصدغ وتحده من تحت منابت الاسنان ومن الجانبين درز
ياتي من ناحية الاذن مشتركا بينه وبين العظم الوتدي الذي هو وراء الاضراس ثم الطرف الاخر هو منتهاه اعني ...
يميل ثانيا الى الانسي يسيرا فيكون درز موثوق بين هذا وبين الدرز الذي نذكره وهو الذي يقطع اعلى الحنك طولا
هذه حدوده واما دروزه الداخلة في حدوده فمن تلك درز يقطع اعلى الحنك طولا ودرز يسدي ما بين الحاجبين
الى محاذاة ما بين السنين ودرز يصعد من عند منتهى هذا الدرز ويميل عنه منحدرا الى محاذاة ما بين الرباعية
والناب من اليمين ودرز اخر مثله في الشمال فتحد اذن بين هذه الدروز الثلثة الوسطى والطرفين وبين محاذاة
منابت الاسنان المذكورة عظمان مثلثان لكن قاعدتا المثلثين تتباعد منبت الاسنان بل يعترض بين ذلك
درز قاطع يبتدئ من قاعدة المنخرين لان الدروز الثلثة يجاوزها هذا القاطع الى المواضع المذكورة فيحصل دون
المثلثين عظمان يحيط بهما قاعدة المثلثين ومنابت الاسنان وقسمان من الدرزين الطرفين ومنابت وينفصل
احد العظمين عن الاخر ما ينزل من الدرز الاوسط فيكون لكل عظم زاويتان قائمتان عند هذا الدرز

الناصل وحادة عند النابين ومنفرجة عند المنخرين ودون الفك الاعلى درز ينزل من الدرز المشترك الاعلى
اخذا الى ناحية العين فكما بلغ الفك ينقسم الى شعب ثلثة شعبة تحت الدرز المشترك مع الجبهة وفوق نقرة العين
حتى يتصل بالحاجب ودرز دونه يتصل كذلك من عند ان يدخل النقرة ودرز ثالث يتصل كذلك بعد دخول النقرة
وكل ما هو منها اسفل بالقياس الى الدرز الذي تحت الحاجب فهو ابعد من الموضع الذي ماسه الاعلى ولكن العظم
الذي يحوزه الدرز الاول من الثلثة اعظم ثم الذي يحوزه الثاني

الفصل التاسع من المقالة الرابعة عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في تشريح الخد والشفة وكلام من اطراف الحيوانات ايضا

الخد له حركتان احديهما تابعة لحركة الفك الاسفل والثانية بشركة الشفة والحركة التي
له تابعة لحركة عضو اخر فسببها عضل ذلك العضو والحركة التي له بشركة عضو اخر فسببها عضلة هي له ولذلك
العضو بالشركة وهذه العضلة واحدة في كل وجه عرضه وبهذا الاسم تعرف وكل واحد منهما مركبة من اربعة
اجزاء اذ كان الليف ياتيها من اربعة مواضع احدها منشاه من الترقوة ويتصل بها ياتيها بطرفي الشفتين
اسفل ومحاذي الفم الى اسفل جذبا موربا والثاني منشاه من القص والترقوة من الجانبين ويستمر ليفها على الورب
فالنابتي من اليمين يقاطع النابتي من الشمال وينفذ فيتصل النابتي من اليمين باسفل طرف الشفة الايسر والنابتي
من الشمال بالضد واذا تشنجت هذه الليف ضيقت الفم وابرزته الى قدام فعل سلك الخريطة بالخريطة والثالث
منشاه من عند الاخرم في الكتف ويتصل فوق متصل تلك العضل ويميل الشفة الى الجانبين امالة متشابهة
والرابع من سناسن الرقبة ويمتد تحت محاذاة الاذنين ويتصل باجزاء الخد ويحرك الخد حركة ظاهرة يتبعها الشفة
وربما قويت جدا من مرون الاذن في بعض الناس واتصلت بحركة اذنه واما الشفة فمن عضلها ما ذكرناه مشتركا
لها وللخد ومن عضلها ما يخصها وهي عضل اربع زوج منها ياتيها من فوق سمت الوجنتين ويتصل بقرب طرفيها والثاني
من اسفل وفي هذه الاربع كفاية في تحريك الشفة وحدها لان كل واحدة منها اذا تحركت وحدها حركتها الى ذلك
الشق واذا تحرك اثنان من جهتين انبسطت الى جانبيها فيتم لها حركاتها الى الجهات الاربع ولا حركة لها غير تلك
فبهذه الاربع كفاية وهذه الاربع واطراف العضل المشتركة قد خالطت جرم الشفة مخالطة لا يقدر الحس
على تمييزها من الجوهر الخاص بالشفة اذ كانت الشفة عضوا لينا لحميا لا عظم فيه واما طرفا الارنبة فقد يتصل
بهما عضلتان صغيرتان قويتان اما الصغر فلئلا تضيق على ساير العضل التي الحاجة اليها اكثر لان حركات اعضاء
الخد والشفة اكثر عددا واكثر تكررا ووجودا والحاجة اليها امس من الحاجة الى حركة طرفي الارنبة وخلقت قوية
لتدارك بقوتها ما تفوتها بصغرها العظم ومورده هما من ناحية الوجنة وتخالط ليف الوجنة اولا وانما وردت من ناحية
الوجنة لان تحريكها اليها وقد خص الفك الاسفل بالحركة دون الفك الاعلى لمنافع منها ان تحريك الاخف احسن
ومنها ان تحريك الاعلى من الاشتمال على اعضاء شريفة تكافيها الحركة اولى ومنها ان الفك الاعلى لو كان يجب
ليسهل تحريكه لم يكن مفصله ومفصل الراس محتاطا فيه بالايثاق ثم حركات الفك الاسفل يحتاج فيها الى ان يكون فوق
ثلثة حركة فتح الفم والفغر وحركة الاطباق وحركة المضغ والسحق والفاغرة يسفل الفك وتنزله والمطبقة
تشيله والساحقة تديره وتميله الى الجانبين وبين ان حركة الاطباق يجب ان يكون بعضلة تاديه من علو ينشج
الى فوق والفاغرة بالضد والساحقة بالتوريب فخلق للاطباق عضلتان يعرفان بعضلتي الصدغ وقد
صغر بعد ان هما في الانسان اذ العضو المتحرك بهما في الانسان صغير القدر متشاشي خفيف الوزن واذا
الحركات العارضة لهذا العضو الصادرة عنهما بين العضلتين اخف واما في ساير الحيوان فالفك الاعلى
اعظم واثقل مما للانسان والتحريك بهما في اصناف النهش والقطع والكدم والقلع اعنف وهاتان العضلتان
لنتان لقربهما من المبدا الذي هو الدماغ الذي هو جوهر غاية في اللين وليس بينهما وبين الدماغ الاعظم واحد
فلذلك دليل ما يخاف من مشاركة الدماغ اياهما في الافات التي عسى عرضت والاوجاع ان اتفقت ما يقضي بالعرض

له إلى السلام وما يشبهه من الاستقام دونها الخارق عند متشابهما ومنبعهما من الدماغ في عظم الزوج وتفوذهما في
كن يشبه بالازج ملتئم من عطفي الزوج ومن تعاريج يبقى المنفذ المار معها الملتبس جا فانها عليها مسافة صالحة إلى
مجاورة الزوج لتصلب جوهرها يسيرا يسيرا وتبعد عن منبتها الأول قليلا قليلا وكل واحد من هاتين العضلتين
يحدث لها وتر عظيم يشتمل على حافة الفك الأسفل فإذا تشنج أماله وهاتان العضلتان قد أعينتا بعضلتين
سالكتين داخل الفم منحدرتين إلى الفك الأسفل في محاذاة إذ كان أصحاب التثقيل بما يوجب التدبير الاستظهار
فيه بعضل قوية والوتر النابت من هاتين العضلتين ينشأ من وسطهما لا من طرفهما للوثاقة وأما عضل
إنزال الفك فقد يحشو ليفهما من الزوائد الإبرية التي خلف الأذن منحدر فيتحد عضلة واحدة ثم تخلص وترا
لين الوثاقة ثم تنفش كرة أخرى فتكتسي لحما وتصير عضلة لئلا يتعرض بالامتداد لمنال الآفات ثم تلاقي
معطف الفك إلى الذقن وإذا انقبضت جذبت التي إلى خلف فتستفل لا محالة ولما كان الثقل الطبيعي معينا
على التسافل كفى اثنتان ولم يحتج إلى معين وأما عضل المضغ فمنها عضلتان من جانب عضلة مثلثة إذا جعل
الزاوية التي من ذواتها في الوجه استعد لها ساقان أحدهما ينحدر إلى الفك الأسفل والآخر يرتقي إلى ناحية
الزوج واتصلت قاعدة مستقيمة فيما بينهما وتنبث كل زاوية مما يليه ليكون لهذه العضلة جهات مختلفة
في التشنج فلا يستوي حركتها بل يكون لها أن تميل ميولا متفننة تلتئم بما بينهما السحق والمضغ والطير تختلف
في أعضائها لاختلاف منافعها مثل اختلافها في أعناقها فبعضها طوال الأعناق وبعضها قصار الأعناق
فما كان منها إنما يلتقم غذاءه في جوف الحماة وفي عمق المياه فإنه طويل العنق ليبلغ إلى ملتقط رزقه وما كان
منها لا يحتاج إلى ذلك ويحتاج إلى قوة في أصل عنقه فهو قصير العنق مثل الشاهين وما كان مما رجله طويل
لا يمكنه السباحة والغوص وردفه في البطائح طول ساقه ليحاذي به عنقه ليغوص في المياه ولا يغرق [illegible]
عنقه في الغمر وأما الذي يمكنه خرقها فبين أصابعه جلود يصل بعضها ببعض ليسبح به ويحسن حذفها بسببه لم
يحتج إلى طول الساقين لأمنه الغرق والحاجة إلى قصرهما ليكون سباحته أسهل وقوة رجله أشد وما
كان منها يلتقط الديدان من الحماة وغذاؤه من صغار السمك احتاج إلى منقار حاد ليجمع به الطعن والأخذ
ويكون أعرض أجمع لما استواصه وما كان منها يحتاج أن يلتقط من عمق الحماة طول منقاره لئلا
يحتاج إلى إدخال رأسه وعينيه في الحماة والطاير وإن كان له رجلان فزاوية الركبة منه إلى خلف و
لا إلى قدام بخلاف الإنسان أقول لأن الإنسان شديد استواء القامة والانثناء إلى الجانبين من جهة
القامة متفق الحال بالقياس إلى قامته لكنه [illegible] والحادث عظيمة ميلها إلى خلف للمانع المعتصد
منها ولو كان رجلاه يعسان إلى خلف لكان يضعف إقامته عن نهوض و أما انحناؤهما إلى قدام فهو
أوفق لإقامتها وأما الطائر فإنه خفيف والخلف ثقيل المتقدم وبالجملة فإن المفصل إنما ينبسط وينقبض
بامتداد العضل إلى خلاف جهة انثنائه فيجب أن يجعل الانثناء إلى خلاف جهة الثقل حتى يقل الثقل بالمد
إلى الاستقامة فإن كل ثقيل يراد أن يقوم بمد شيء متصل به لا بشيء يرفع به فإنما يمد من جهة هي خلاف جهة
انكبابه قال جميع الجوارح سريعة الطيران على قدر أجسامها في العظم ليسهل لها اللحوق وقد خلق ساير الطير
سريعة الطيران ليجود هربها إلا العظام الأبدان الأرضية فإنها لمزاجها لا يحتمل ذلك كل طاير له مخلب في
كفه فلا يحتاج إلى مخلب في ساقه لأن ما له مخلب فإنما يبطش بالرجل ومن قدام فإن بطش من خلف بطل القبض
والقبض أوثق للقتال وأولى أن ينبطش به طيرانا وأما المخلب على الساق فإنما يمكن الحرج به عند القيام
على الأرض ولذلك يوجد في الطير الثقال الأرضية التي لو خلق لها مخلب لتعذر عليها المشي والتشبث
بها كل شيء وكل طاير طويل العنق قوية فهو ينبسط عند الطيران فذلك أوفق له في خرق الهواء وهذا
مثل الكركي وأما إذا كان عنقه طويلا ضعيفا فإنه يقبضه إلى صدره عند الطيران مثل مالك الحزين

وأما حال خلقة أوراك الطيور فقد قيل فيها قال مرتب من السمك يسبح لا بأجنحة يدفع بها في السباحة
بل بكلي بدنه كالحية وأظن أن المار ما هي بهذه الصفة وأوضاع أجنحة السمك مختلفة وكذلك عددها فما كان
من السمك له نفانغ كثيرة فهو أعيش في البر وأكثر لأن استمداد مسامه يبطي ولا يسرع والدلفين يكريديه
ولا يتنفس خلق لتقضيه أبوية كبيرة لو كان للخفافيش ذنب لتشوش عليه الطيران النعامة تشبه الطير في أشياء
ويشبه غير الطير في أشياء فإنه ليس بذي أربعة أرجل فله جناحان ولأنه ليس بطاير فليس الريش على
جناحه كما يكون على جناح الطير بل هو زف شعري ولأنه يشبه ذوات الأربعة فله أشفار شعرية ولأنه
يشبه الطير فأسفل أعضائه كثير الريش ولأنه يشبه ذوات الأربعة فله ظلف ولأنه يشبه الطير فظلفه مخلبي

بسم الله الرحمن الرحيم المقالة الخامسة عشرة فصول الفصل الأول من المقالة الخامسة عشر من الفن
الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في تولد الحيوان وتولده وفيه تشريح الذكر والرحم

الحيوان الذي يولد في غيره هو الذكر والحيوان الذي يلد من غيره في ذاته إلى كمال الكون أو إلى بعض
استحالة الكون هو الأنثى وإن كان حيوان يلد من ذاته لم يكن فيه ذكر ولا أنثى وقد أشرنا في الفن الباقي
إلا ما يعلم حاله من هذا الباب الحيوانات الدموية مما يمشي وما يطير وما يزحف كلها يكون عن ذكر وأنثى و
أما الحزازات فقد يتولد عن العفونة وقد يكون فيها ذكر وأنثى وبينهما سفاد لكنها لا تلد حيوانا مثلها بل دودا و
لو كان يلد مثله لكان توالدها لا تولدها فإذا ولد عن جنسه وقف عند المولود الأول ولم يذهب إلى غير النهاية جنس
عن جنس فإن الطباع محدود المقاصد فيكون الحيوانات منها ما يلد ولادة تامة ومنها ما يلد ولادة غير تامة
من ذلك ما يلد بيضا ومنه ما يلد دودا والذي يلد بيضا فمنه ما يلد بيضا تاما كالطير ومنه ما يلد بيضا غير
تام كالسمك لأن بيضها ينشو وينمو بعد الوضع وعندي أن الحيوان المحزز المتولد عن العفونة لا يلد دودا
البتة بل بيضا جزئيا ثم يصير دودا ولا يبعد أن يتقلب الدود إلى طبع ما كان عنه ويولدا غير ليس تولده
دودا دليلا على أن تولده تعفن على الدودية ولا يتعدى إلى إخراج مشارك للنوع ويحتاج أن يتأمل هذا
من التجربة فقد ظهر سلده من بلاد خراسان يقال لها اسفسخان عقيب مطرة مطرت دودا لا يحصى كثرة
في مواضع وكل واحد منها يسبح على نفسه القز وخرج فراشا والقى بزرا لكن القز الذي نسجه لم يكن متصل
الأجزاء وكان لا يتصل بحلاله في الآلة التي يؤخذ بها فلم يعتن الناس به وعندي أن الناس لو عنوا بتربية
علفه وورق الفرصاد لما كان يبعد أن يكون القز المتولد عنه كساير القز وهذا توهم أتوهمه وحكم
القضية على أن الحزازات المتولدة من تلقاء أنفسها تلد دودا هو مما لا يعجبني فإنه ليس أحد يشهد ولادتها
أما الدود فقد يتكون من بيض الفراش وبيض دود القز وبيض الجراد ثم يصير ذلك دودا ثم ينسلخ ويصير
الحيوان الذي ولده فلذلك يستغرب أن يكون ما يلد ساير الحزازات هكذا فعسى إنما شاهدوا من الأحوال الثلثة الوسط
منها وهو كونه دودا وقد ولد صديق لنا فيما أظن عقارب تولدت بعد أن تولدت وليس يجب إن كان الحيوان
يتكون بالتوالد أن لا يكون بالتولد فإنه يجوز أن يكون التوالد يحفظ النوع والتولد يحدث في الأحيان اتخاصا
يتعدى منها الولاد كما أن الناس ربما قطع التوالد عند واحد ينتهي منه إليه التوالد والتوالد ويجوز أن يكون
العوارض التي تعرض في الهواء يقطع النسل ثم يعود النوع بالتولد فيكون التولد والتوالد معا وبين في استحفاظ
النوع وقد وجدنا في الوادي الذي يسيل عنده سنون حيوان الجند بدستر ومعلوم أن ذلك الوادي حادث وأن
ذلك الحيوان في غالب الظن الشديد الغلبة قد تولد فيه فإنه لا يجوز أن يقال أنه صار إليه من البحار الذي يكثر
فيه للبعد العظيم بين ذلك الموضع وبين البحار وكثيرا ما يحفر قني ويسيل منها مياه إلى برك لو مصانع لا عهد لها
بالسمك فتتولد منها سمك يتوالد وهي كانت كانا وما أتاه في غير هذا الموضع قال الذكر يخالف الأنثى بالبيضة المعلقة
وبالرحم وإن قطع الذكر يغير مزاج البدن وليس يبعد أن يكون المزاج الذكوري يفيض في الأعضاء بعد القلب

من عضو واحد عنده ما يتم فعله وهو عند الاد ذاك فاذا قطع ذلك العضو الخسيس عن الاعضاء المزاج الذكوري
فلم ينبت الشعر في المنابت الخاصة بالرجال ولم يستحل الصوت الى صوت الرجال فاما ان كان القطع بعد هذا و
تهيأ المزاج الذكوري مبثوثا في الاعضاء وبعد لم يضر القطع مانعا عن ثبات الهيئة بعد تحققها وعن النغمة الذكرية
بعض الذكران لا خصية له فلذلك هو سريع الانزال جدا كانواع من السمك وانما يكون سبيله ان يتمم مستغنيا به
والانثيان في ذوات الانثيين ليستا من مجاري المني بل هما كالمنفصلين عنه واما الذكر فمنشاه ومن رباطاته
ينشأ من عظم العانة ومن لحمه وهو متخلخل الخلقة ليكون له ان يمتد ويتمدد بما ينفذ فيه من الروح عند الحاجة ويسترخي
عند الاستغناء فلا يؤذي بدوام انتصابه وفي تمدده فائدتان احديهما حسن تهيؤه للدخول في عنق الرحم وتمكنه من
الاقتصاص والثانية استواء المجرى ليتمكن من زرق سوي لا تقصير معه لمن في كمرته اعوجاج الى اسفل لقصور الوتر
فلا يولد او بقطع الوتر التي انما خلقت للزينة وليكون للكمرة اعتماد واوفق المواضع للقطع هو الوسط من تحت
ومن طال ذكره جدا قل اعلاقه لان المني يسافر مسافة طويلة الى ان يبلغ الرحم وهو سريع الاستحالة مفارقة
معدنه الذي يتولد فيه واما الرحم فموضع خلف المثانة وقبل المعا ليكون له من الجانبين موطئ ويكون في
حرز وذلك بسبب الجنين والعضل المحركة للذكر زوجان زوج يمتد عضلتاه عن جانبي الذكر فاذا امتدا تاما
وسعتا المجرى وبسطتاه فاستقام المنفذ وجرى فيه المني بسهولة وزوج ينبت من عظام العانة ويتصل باصل
الذكر على الوراب فاذا اعتدل تمدده انتصب الاله مستقيمة وان استد مالها الى خلف وان عرض الامتداد
لاحدهما مال الى جهته قال وقد خلقت الانثيان معلقين ليحسن به نضج اوعية المني فانها لما خلقت معوجة
ملتفة لتثبت مادة المني مدة النضج احتيج ان يكون منتهاها حيث يتم فيه تكون المني شيئا في طباعه
ان يجذبها يسيرا الى الاستقامة مثل ما يعرض للدواب التي يرفق ان تعلق مادة منها منقلعة بسرعة لردها عن افراطها
الترادف الى استقامة ما وكمال المنفعة وهذه ليست المنفعة المطلقة والاولية للانثيين بل هذا احدى
المنافع واما المنفعة الحقيقية فقد ذكرنا في هذا الكتاب وذكر انه شئ به يتم تولد المني وفيه وليس اذا جعل
للعضو منفعة ما فقد حرم سائر المنافع وليس قوله ان الانثيين ليستا من مجاري المني هو قوله انه لا منفعة
له في تولد المني بل معناه ما قلناه في التشريح من ان الانثيين لحم هو غريب مما يتصل به وكيف وليس في نفسه
مجرى من مجاري المني بل يخالف المجرى كانه غدة في مجرى فالى هذا يذهب المعلم الاول لا الى ما يشنع به
عليه الطبيب قال واذا خصي الحيوان انجذب العلاقات الى فوق وانقطعت عن القضيب حتى لا يجري مادة
المني وحكى ان ثورا خصي ونزا في الوقت فاحبل كان المني كان قد اندفع الى اوعية المني التي بعد الخصية
ما انقذف وان آلات الزرع بما يفسد وقتا ما انما يجتمع فيه وينضج في ذلك الوقت ولا يكون في غيره كل
ما لا ساقين له فلا ذكر ولا انثى له ولذلك يفقد الذكر السمك يتم بيضه خارجا كما الشجر يتم
بزره خارجا عنه نقول ان آلة التوليد التي للاناث وهي الرحم هي في اصل الخلقة متشاكلة لآلة التوليد
التي للذكران وهو الذكر وما معه لكن احدهما تام متوجه الى الخارج والآخر ناقص محتبس في الباطن كانه
مقلوب آلة الذكران وكان الصفن صفاق الرحم وكان القضيب عنق الرحم والبيضتان للنساء كما للرجال
لكن هما في الرجال كبيرتان باردتان وفي النساء صغيرتان باطنتان وكما ان للرجال اوعية للمني
بين البيضة وبين المستفرغ من اصل القضيب كذلك للنساء اوعية المني بين الخصيتين وبين المقذف
الى داخل الرحم لكن الذي للرجال يبتدي من البيضة ويرتفع الى فوق ويندس في الغدة التي يخط منها على
البيضة محاذية موقعه ثم ينثني هابطا منزربا متعرجا وللتعافات يتم فيها نضج المني حتى يعود ويفضي
الى المجرى الذي في الذكر من اصله من الجانبين وبالقرب منه ما يفضي ايضا طرف عنق المثانة وهو طويل
في الرجال قصير في النساء واما في النساء فيميل من البيضتين الى الخاصرتين كالقرنين عند الجماع فتسويان

عنق الرحم للقبول وهما اقصر من بينك وذعه في الرجال ويختلفان في ان اوعية المني في النساء
يتصل بالبيضتين لان اوعية المني في النساء قريب اللين من البيضتين ولم يحتج الى تصليبها وتصليد
غشائها لانها في كن ولا يحتاج الى زرق بعيد واما في الرجال فلم يحسن وصلها بالبيضتين فكانت
تؤذيهما اذا توترت بصلابتهما بل جعل بينهما واسطة يشبه القديد وليس يأتي المقذف عند الاطباء والى
باطنه وعند المعلم الاول ان المرء يقذف زرعها الى خارج تحت ثقب البول وقد تحققت صحة هذا من
الرجوع الى النساء وبالحرى ان يكون هذا ليكون فم الرحم ينزع للجذب عند احتباس من نفسه او سيلانه فيجذب
مع ذلك مني الرجل اذا وافق الصبان معا ولو كان الرحم يجذب مني الرجل بنفسه من غير ان ينزع الى ذلك عنه دائما
بجذبه طباعا لكان يجب ان يجذبه كل وقت ينزل الرجل ومن المعلوم بتجربة يقينية انه انما يجذب عند ما
ينزل هي فبالحرى ان يكون صب منيها الى خارج فم الرحم ليجذب المنيين معا على انا لا نستبعد ان يكون عند
ما نزل نطلب من خارج مني الرجل فيفعل في وقت واحد صب منيها وطلب الشئ الذي يحتاج ان يقترن به جذبا
لكن الاول اولى ويصدقه شهادة النساء الفطنات وعند المعلم الاول ان مجرى زرعهن الى خارج ضيق
جدا وكذلك لحوم غددية في كليهما تختنق به ويعنق المثانة وينسل رطوبات حادة ارق من
المني يدغدغ ويهيج للجماع والمني في الرجال انضج ويأتي الخصيتين من العروق المتعرجة المتلففة الشبيهة بالحيز
الكرم الذي يأتيه دما ويتنضج ويستحيل فيها بعض الاستحالة الى المنوية متشبهها بطبيعة البيضة والرطوبة
البيضاء التي فيها وخصوصا لما يختص فيه من الروح الهوائي وخلقت الرحم ذات عروق كثيرة ينتشر من العروق
التي ذكرناها ليكون هناك عدة للجنين وليكون للفضل الطمثي مدد وبطنت الرحم بالطف بطانة وقد
جعلت من جوهر عصبي له ان يتمدد كثيرا عند الاشتمال وان يجتمع الى حجم يسير عند الوضع وليس يستتم تجويفها
الا مع استتمام النمو كالثديين لا يتم حجمهما الا مع استتمام النمو لانه قبل ذلك معطل لا يحتاج اليه وله في الناس
تجويفان وفي غيره تجاويف بعدد حلم الاثداء

الفصل الثاني من المقالة الخامسة عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في اسباب احوال مادة الاولاد

الحيوان البايض
بعضه يبيض داخلا ويولد داخلا وبعضه يبيض داخلا ويتم بيضه داخلا ويلد خارجا وبعضه يتم بيضه
خارجا كالسمك والذي بعضه يلد تاما وبعضه يلد غير تام بل يلد دودا وذلك الدود يتم خارجا
ما يبيض غير تام يبيض في اسافل بطنه لئلا يثقل على الحجاب ويعزب ونقل الجنين منه ولا تعسر به
الولادة التي تعسرها كل ما يجذب الجنين الى فوق مثل الغطاس ومما كان من الحيوان لين الجلد خلقت بيضته
خارجتين واما صلب الجلد فلم يجعل بيضه من خارج والا كان يحيط به خزف فيرى به وجلد الطير
ايضا الى الحسو وكذلك جلد الفيل والقنفذ فليس موافقا لمماسة البيضة الحيوان البياض سبيل
تغليبه اليابس والرطب والحر والسلحفاة فسبيل نقليها واحد ايضا ولها سبيل اخرى للولادة لا للبول
بعض الحيوان يسعد بالزوج وبعضه بمماسة الطرفين وبعضه بالمشاكلة ومن المحرزات ما لا يتسافد ومنها ما
يتسافد والذكر منها اصغر جثة من الانثى وكذلك في بعض الطير لان ذلك اوفق وتكون الانثى ترسل الى الذكر
ما يلتقم عضو توليده وبعد هذا فان اكثر كلام المعلم الاول هو في المني والزرع وفي هذا الموضع يظن
بالمعلم الاول انه يرى ان لا نطفة للنساء والدليل على منشاء قولهم انه يقول في فصل ان الولد قد يكون
اذا انزل الرجل دون المراة وقد لا يكون اذا انزلا معا مهنا يدل على ان لهما جميعا انزال المني رغم ما
ثم يقول في موضع ان الزرع منه اليولاد ودم الطمث غذاء ولا يحتمل على مذهبه ان يكون هذا الزرع
زرع الرجل قال وينبغي ان يتعرف هل المني يخرج من البدن كله ام لا فقد ظن انه يخرج من جميع البدن على
انه يخرج من اللحم جزء لحم ومن العظم جزء عظم والداعي الى هذا الظن عموم اللذة ومشاكلة عضو المولود

لعضو ناقص من والديه او لعضو ذي زيادة او مشابهة وايضا من جهة كلية المشابهة ووقوع الوفق
فيجب ان يكون سبب المشابهة عامة النسبة الى البدن كله فان كان البدن كله يرسل المني وكل عضو يرسل
قسطه والا فالتشبه يكون بحسب عضو واحد لكن هذه الاحتجاجات غير مقنعة فان المشاكلة قد تقع في
الطول والشعر وليس يخرج منهما شيء وكان المولود قد يشبه جدا بعيدا وليس يبقى له زرع فقد حكي ان واحدة و
لدت من حبشي بنتا بيضاء ثم ان تلك ولدت اسود ولا زرع ليس يرسله الاعضاء المركبة الا الية من حيث
هي الية ويقع فيها مشابهة قال وايضا فانه لو كان المني بالصفة الموصوفة لكان المني حيوانا صغيرا لانه يكون فيه
من كل عضو جزء ثم كيف يعيش ذلك الحيوان ان كانت اعضاؤه غير موضوعة وضعها الواجب وان كانت
الاعضاء موضوعة وضعها الواجب فيكون في مني الانسان انسانا صغيرا قال بل ان كان ايضا مع ذلك للانثى
مني يتواطى في الاسم فيه ما في مني الرجل فيكون عند ازدواجهما جميعا في الرحم منيان هما انسانان او حيوانان
اخوان وايضا فانه ما المانع ان يولد من المراة وحدها اذا انزلت وفي منيها الاعضاء مفصلة والقوى محصلة
وانما مكان المني وما يقولون في اعضاء التوليد وانها كيف يكون فانا نعلم يقينا ان من الناس من يولد اناثا
فيستحيل ان الى يولد ذكرانا وان ذلك بسبب استحالة المزاج حتى يكون احد المنيين بمزاج والاخر بمزاج اخر غير
ذلك المزاج يتولد معه العضو وليس ان العضو تارة تخرج من الذكر وفيه اجزاء عضو الذكور وتارة تخرج وفيه
اجزاء عضو الاناث فلذلك يستحيل ان يقع في ساير الاعضاء بسبب الاستحالة لا بسبب نقل الجزء قال وايضا
فكثير من الحيوان يلد غير جنسه بل يلد دودا يتصور بصورة اخرى كما يتولد من الدود ذباب والفراش فلا يمكن
ان ينسب ذلك الى الاعضاء المتشابهة الاجزاء وقد يسفد الحيوان سفادا واحدا فيتولد منه حيوانات
كثيرة من ولد واحد وربما كانت ذكورا واناثا وليس يمكن ان يقال ان المني فيها مختلف وايضا فان الغصن من الشجر
الذي لم يثمر بعد يغرس فيثمر فان كان الغصن من الغصن فقط دون الثمرة لمشابهة له وليس هناك ثمرة حتى يقع
اليها التشبه فما كان ينبغي ان يثمر اللهم الا ان يقولوا ان الغصن يكون فيه اجزاء من الثمر ويجعل الشجر في
اصلها مخلوطة كل جزء بكل جزء فان كان هكذا فلا يبعد ان يكون في الحيوان كذلك فليس يحتاج ان
يجئ المني والبزر من كل جزء بل عن جزء واحد فان في الجزء الواحد جميع الاجزاء وبالجملة فان الولادة ليس
سببها المادة وان يكون مستدفعة من كل عضو شيئا بل سببها القوة المصورة كون الكرسي
من النجار واما ما ذكروا من امر لذة الجماع فان امر لذة الجماع انما تكون في اجزاء الجماع عند سيلان المني
في اوعية المني في احداثه الدغدغة وما يقترن بها من لدغ حرارة المني للحم الشبيه باللحم العروقي يتبعه دغدغة السيلان
كانه مجلوب معزى ومثل ما يعرض عند الحكة والانصباب هذه الحالة في جميع الاعضاء بالسواء بل في اعضاء المني
لا غير قال فنقول ان المني جوهر متشابه الاجزاء لا شك فيه ينفصل من البدن ليس على انه ذوب
من البدن فان ذلك غير طبيعي وهذا طبيعي وهذا ما ينتفع به والذوب فضل لا ينتفع به وقد يكون الذوب
في الذين لا مني لهم فالمني فضلة للغذاء ليست عن ذوب او فساد وليس هو فضلة الهضم الاول لان فضلة
الهضم الاول بلغم ومرة على ما علمت ولذلك يوجد البلغم والمرة وما اشبههما مخالطا لما ينفذ بعد الهضم
الاول ويكون امثال هذه الفضلات في البدن كثيرة بل المني فضلة الهضم الاخير الذي فضل مقداره عن غذاء
كثير لما يعرض من اسغاص العضول الاولى وخلوص الغذاء في الهضم الاخير عن الشوب فالمني فضلة عن الهضم
الاخير يصلح ان يكون منه كل عضو ليس انه يخرج جزء من جرم كل عضو وليس هو فضلة ذوب ولو كان
كذلك لكان الحيوان الكبير الجثة كثير الفضل الذوبي وكان كثير المني لكنه ليس كثير المني ولذلك هو قليل
الولد وانما ليس بكثير المني لان غذاءه الخالص المتصفي من الفضلات الاول سوق في عظم جثته وكذلك الكبير
الجثة من الناس ومن البحر وخصوصا فيمن يسمن فان فضلاته يستحيل شحما ولا يفضل هناك كثير فضل وايضا فان الذي

لا يحتاج الى عضو معه لتكمله وللمني اوعية وله مكان قابل وكذلك اللبن الذي هو في الثدي نظير المني ثم
والمني يقل في زمان الذبول ويكثر الذوب والسبب فيه ان المني انما يكون للنضج لا للذوب ولذلك يقل في المرضى ولا
يوجد في الصبيان لان هضمهم الثالث قوي والحاجة الى الغذاء شديدة فلا يفضل وكل ذوب ممرض ولا شيء من اخراج
المني الطبيعي بممرض بل يكون نافعا اللهم الا ان يحل المني فيكون ذلك مستتبعا ذوبا وهذه الحجج بحسب هذا البحث مقنعة
وان كان في بعضها ما فيه

الفصل الثالث من المقالة الخامسة عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في المنيين ودم الطمث

قد صح ان المني فضلة الهضم الاخير وانها
فضلة نضيجة جدا يعد في الخلقة نحو مصلحة وليس تدبير المنضج ما يعتصر واذا كانت مستحيلة نزلت دموية وكذلك دم الطمث
فضلة الهضم الاخير لكنها ليست تبلغ نضج المني وان كان منها ما هو مني فليس يبلغ نضج مني الرجل فان المراة بالجملة اضعف
من الرجل وكذلك عروق النساء ادق ولحمها ارطب واجسامها اصغر فيعرض لذلك ان تكثر فضلها وان لا تنضج وان كان زمان
حركة الفضل منها مقارنا لزمان حركة الفضل في الرجال واسبق بيسير لعجز قواهن عن انفاق الغذاء الاخير كله
في النمو في مدة لا يعجز عنها قوة الذكران ولكثرة اجتماع الفضل فيها ما يعرضها احتباس الطمث ومما تعلم منها ان يعرض لها
استفراغ دم من عضو اخر ولو كان المني الذي يجتمع للنساء منيا مولدا وكاينا مثل مني الرجل في ان فيه قوة مولدة
وفيه نضج لكان يشبه ان لا يكون فيها الطمث فان سبب المني ضد سبب الطمث لان الطمث يكون من قصور النضج
في الطباع والمني المولد يكون من كمال النضج فحيث يكون دم الطمث لا يكون مني مولد وحيث يكون مني مولد
لا يكون دم طمث ولهذا من يكون من الرجال مزيد الطباع من النساء يكون شحيما باردا لا يولد عقيمة فبين ان المراة
ليست تنزل منيا مثل مني الرجل في انه مولد وتامل فانه ليس يقول انه لا تقضي منيا اصلا كما بطنه من يسوء
فهمه ويكثر غلطه واذا كان كذلك لم يكن الجنين متولدا من اجتماع المنيين معا على ان حكمهما واحد قال ولذلك ما يتفق
ان يحبل المراة ولم تنزل وربما انزلا جميعا ولم يحبل والعضية الاولى مما اغرمها فان النساء يذكرن ذلك
ويشبه ان يكون السبب فيه ان مني المراة يكون قد حصلت في الرحم في دفعة اخرى لجامعة او لانبعاث طبيعي ثم ان الرحم
حفظ طبيعتها ولم تفسدها ولم تعرها الى ان اندفع الى الرحم مني الرجل بضرب من الرزق التاييد من غير معونة جذب فان
الجذب من الرحم يكون مع انزال المراة وقد تحققنا هذه الاشياء اعتبارا ومسالة فاذا طرا على ذلك مني تم الانشاء
معه وكان حكم ذلك حكم بيض الريح اذا ادركه عقبه الديك ملقيه وهو في البطن صورة لم يغشها البياض كان بيضا
من لدنا قال والمراة لا تنزل المني اي الى خارج فان الذي يخرج منها عند حركة الشهوة مع لذة ما ودغدغة
فليس منيا انما هو مذي وذلك حق فان المني يندفع الى داخل عنده والودي رطوبة تسيل من غدد هناك ويكثر
من البيضان ويقل في السمن وليس ينبغي ان يظن ان لذة الجماع كله بسبب المني وانزاله الى خارج بل لحركة الروح
والروح يندفع ايضا في الانزال في النساء والرجال وحال مني المراة كحال مني ما خرج من المراهقين قبل ان يحتلم
ويدرك كمال الادراك فانه يكون شيئا غير نضيج لا يصلح لان يكون مولدا وان كان الذي في النساء يصلح ان
يتولد منه الجنين بان يكون مادة فانه اقرب الى ذلك من دم الطمث فان الطمث يحتاج الى ان ينفصل انفصالا
حتى يصلح ان يصير غذاء الجنين ويشبه مني النساء التي هي مادة الجنين مثل ما يحتاج الشجرة المرة الى تدبير
حتى يتولد منها ثمار جيدة ثم قال شيئا يجب ان تحققه وتعلم مذهبه قال فهذه العلة اذا خالط الزرع الذي هو
غذاء يبقى هذه الدم الذي ليس ينبغي يكون ولا دم الزرع ويكون الغذاء من دم الطمث يجب ان يعلم انه يعني
ههنا بالزرع زرع الاناث وذلك لان الدم جعله غذاء الجنين والغذاء يكون لاجل مغتذ فيجب ان يكون المغتذي
من الزرع ويكون ذلك زرع المراة فان مني الرجل ليس عنده اصلا للانفعال ومبدا النمو بل مخالطا للمعقد
ومن ههنا تفرع عليه الخطا من يظن به انه لا يرى للنساء منيا فيجب اذن ان يكون هذا المني هو مني النساء
فيكون مني النساء نسبته الى الجنين نسبة غذاء يكون عنه ما يتكون من غير حاجة الى تغير يلحقه في المزاج انما

يحتاج ان يستعمل فقط و يشكل و هذا هو الذي نسميه نقياً و اما دم الطمث فيكون غذاء ليس بنقي يحتاج ان يحال
الي مشاكلة الغذاء النقي ثم يكون موضوعاً قريباً للجنين فيكون هو مادة للغذاء النقي كما ان الخمر مادة
للغذاء النقي الذي هو الدم منك فيكون الدم هو غذاء قريباً و الخبز غذاء بعيداً فيكون غذاء ان يكون الولد من
زرع النساء بلا واسطة و تكونه من دم الطمث علي انه غذاء و الغذاء في المشهور و هو الذي يحتاج ان يغير لها
ثم قال و الدليل علي ان المراة لا تنزل منياً اي لا تقذفه الي خارج ان الرطوبة التي يظن انها مني المراة قد يسيل
منها ليس عن جماع و لا انزال و ذلك عند ما يؤذي و كما يؤذي الذكور و النساء نقل منهن لكثرة زرعهن و الدليل
علي ان زرع النساء من جنس دم طمثهن انهما يكونان معاً و عند ما يكون في الرجال المني ثم نضج في آخر
فتبين ان زرع النساء يصلح لان يكون هيولي لا لان يكون مبدا حركة و زرع الرجال هو مبدا الحركة اذ كان
لا شك في ان مني النساء من جنس دم الطمث و دم الطمث صالح لان يكون هيولي لا مبدا حركة و كذلك
بيض الريح اذا مسه مني الذكور و بيض السمك اذا مسه مني الذكر تم و نشا و فرخ

بسم الله الرحمن الرحيم

المقالة السادسة عشر فصلان الفصل الاول من المقالة السادسة عشر و فصله الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء في كيفية تولد الحيوان من المني و البيض و اختلاف الحيوان فيه و كيفية قبول النطفة ما يجري مجراها القوي النفسانية

الحيوان التام هو التام في الحرارة و الرطوبة و هو الذي يولد جنسه تاماً في الكيفية و ان لم يكن تاماً في الكم
لانه لا يسعه مثله و مثل هذا الحيوان هو حيوان دموي كامل الدم فما نقص في احد الامرين اخل فيه محل في
انه لا ينفصل ولده الا خارجاً كالطيار كان مادته ليست تقبل الصورة في مدة تحملها للاشتمال بل تنفصل
علي البطن قبل ان يتصور فلذلك قد تهيء لها غشاء كثيفاً يقيها الآفات الي ان يتم لده خارجاً و هذا
ايضاً من الحيوان الدموي و اما ما لا دم له فانه يولد بيضاً غير تام بل ناقصاً ثم خارجاً او يولد دوداً او بيضاً لا
يفرخ الا مستنبطاً لان بيضه يكون ليناً كان هذا لو خرج تعرض للآفات و كان الارضية بقضاء و المزاج الدموي
و اذا كان الحيوان ارطب و اقل ارضية لكنه مع ذلك اقل حرارة باض و فرخ داخلاً و كذلك اذا كان اكثر
ارضية و اقل رطوبة و اكثر حرارة كالافعي فان بيضه لليبوسة لا ينفصل في الابتداء و للحرارة لا يتاخر تاخر
سائر البيض و اما الارضي البارد جداً اليابس فيعجز عن تتميم البيض فتولد هذا الحيوان لما عدم اعضاء الحضانة
و كانت بيضه علي خطر من الاسباب الخارجة كثر بيضه جداً احتياطاً فاشتغل بالكثرة فلينظر في حال المني
هل فيه جزء نفس اعني قوة ام ليس فيه و لما كان المني يتحرك الي تكوين الجنين ليس بسبب غريب من خارج بل من
طبيعة مسخرة باذن الله تعالي ففيه مبدا النفس الغاذية و ليس يكون ان يكون الاعضاء منه معاً فان التجربة
يدل علي تقدم القلب في التكون و لا محالة ان ما لا قلب له فقد يكون له عضو آخر بدل القلب و القلب
ايضاً آخر ما يموت و اذا خلقت الرئة تنفس و ليس كما قال من خفا بها في الجنين و ظهور القلب انما كانت
موجودة و لكن خافية صغراً بشيء فان الرئة في الجنين اعظم من القلب و لا يظهر فيه مع القلب بل تكون
من بعد و لو كان الخفاء للصغر لكان ما هو اصغر اخفي و لكان القلب اولي بالخفاء من الرئة لكن فعل زرع
الوالدين في زرع الام انما يكون علي سبيل الافعال و التكوينات الطبيعية التي حلها علي سبيل ملاقاة المحرك
و المتحرك فاما فاعل الدم الذي تولد منه المني الذي تولد منه الولد فهو كبد او قلب و اما يكون منه منياً
فانوعية المني ثم المني تحرك شيئاً آخر اي نطفة المراة فحركها اولاً الي تكوين المبدا ثم سعف عن العضو الاول
قوة هي مبدا نحو الي تكوين سائر الاعضاء منه بالترتيب و تكون النطفة المنعقدة صارت ذات نفس بنفوذ قوة
الذكر فيها فان الروح تشبه ان تولد من نطفة الذكر و البدن من نطفة الانثي فاذا صار ذلك ذا نفس تحركت النفس
فيه الي تكميل الاعضاء و يكون هذه النفس حينئذ نفساً غاذية اذ لا فعل لها آخر و ان كانت فيها الشوق لغير ذلك
و انما اشتد البياض فيه لكثرة الروح المولد فيه و لذلك برق و يزول عنه البياض خارجاً لان خثورته كانت بسبب الهواء

فاذا انفصلت و زال بياضه و صار له مرائي الماء و دق علي ما نعلم هذا في موضع آخر و يكذب من ظن ان زرع الفيلة اسود
و هذا قياس الابني و اكذب منه من ظن ان مني الحبشية اسود و بالجملة فان المني زبدي الجوهر و لذلك سميت الزهرة زبدية
لانها جعلت مبدا للشهوة و مبدا تولد للمني و لذلك صار المني لا يجمده البرد و هو مني و النطفة اذا استقرت فيها القوة الغاذية
لقبول افعال اعدت النفس الحسية فيكون فيها قوة قبول النفس من حيث هي حسية و ان كانت الحسية في ذوات النطق هي و
النطقية واحدة و ذلك لان الاعضاء الحسية و النطقية يتم فيها معاً و لا كذلك الغاذية و اعضاؤها و ايضاً فان اعضاء
الحيوان ليس يتم لها الحس و يتم لها قبول الغذاء فلا يبعد ان يكون النطفة بهذه الحال فيكون فيها الغاذية مستفاداً
من الاب و الاخري جائية من بعد و يجوز ان يكون النفس الغاذية التي جاءت من الاب يبقي الي ان يستحيل المزاج
استحالة ما ثم يتصل به النفس الغاذية الخاصة كان المستفاد من الاب لا يبلغ من قوته ان يكمل التدبير الي آخره بل يبقي تدبير
ما لم يحتاج الي اصل قوي كان ذلك الذي اخذ من الاب قد يعجز عما عليه الواجب فليس من نوع الغاذية المطلقة التي
كانت في الاب و التي يكون في الولد و لكن لم يخرج بها التغير عن ان يعمل عملاً ما مناسباً لذلك العمل و كيف ما كان و اذا
صار القلب و الدماغ موجودين في الناطق تعلق بها النفس النطقية و يفيض منها الحسية اما النطقية فيكون منها
و يكون غير مادية و لكنها لا يكون عاقلة بعد بل يكون كما في السكران و المصروع و انما يستكمل من امر من خارج بعد
العقل و اما سائر القوي فيكمل بالبدن و الاخري بالبدنية و لو كان الصبي حساساً ثم يصير انساناً بالنطق لكان
منتقلاً بالاستكمال من نوع الي نوع و الشيء المنتهي في المني لان تقبل علاقة النفس ليس من جنس الحار الاسطقسي الناري
بل الحار الذي يفيض من الاجرام السماوية و يتقوم بالمزاج و في الممتزجات من الرطب و اليابس فانه مناسب بوجه ما
لجوهر السماء لانه ينبعث عنه و نعم ما قال المعلم الاول هذا و ان شئت فاعتبر تاثير حر النار و حر الشمس في اعين [illegible]
و يشبه ان يكون تلك الحرارة منبعها قوة لا يتبع الحرارة النارية فان تلك القوة قوة محمية و مناسبة بوجه ما
لقوة الاجرام السماوية و ان تلك القوة يجعل الاجسام شبيهة بوجه ما بالاجسام السماوية حتي يكون لها ان يقبل الحيوة
و هي فاشية في كل جوهر من البدن رطبه و يابسه و به يحيي البدن من الحيوان و النبات و في المني جوهر هو ادق
جوهر يقبلها و هو الروح الذي هو اول حامل لهذا الحار و هو سبب جمع اجزاء المني لانه فاعل المني و منضجه و هو معا
ملابسه و ان لم يفارق فواماً فانه اذا انفصل عن المني فسد و تحلل و هذا الروح جسم ما الهي نسبته من المني و من الاعضاء
نسبة العقل من القوي النفسانية فالعقل افضل جوهر غير جسماني و الروح افضل جوهر جسماني و هذا الجوهر لا يفارق
المني ما دام صحيحاً مضبوطاً في الرحم بل يحيل المني الي جوهره فيتحلل و تلطف و يصير روحاً فيمتلي النطفة المتكونة
بخاراً و ريحاً لا ريحاً فضلياً نفخياً كما ظن الطبيب و يكون هذه الريح روحاً نافذة تكون الاعضاء بالقوي التي فيهما
و تثبتها و هو مثل الانفحة تخالط اللبن و يفعل في اجزائه التي ينعقد فيه من غير ان يكون هو جزء الجبن
بل الجبن منفعل عنه كذلك هذا المني ليس هو جزء الاعضاء بل مبدا روحي نافذ فيه يفعل الاعضاء و لا
يظن انه يعقل ان المني يتحلل و يرق و يذهب ريحاً بل عرضه ما بينته لك فاذا وقع المني في الرحم
قوم نطفة الانثي و حركه و تحرك هو ايضاً معاً فانه تحركت بان يتحرك و يخالط و يماس و هذا دليل علي ما نسبنا
اليه من المذهب فالجسد من الانثي و الروح النفساني من الذكر و المولود من ذكر و انثي يختلفين
اذا عادي الزمان في بقاء التناسل مال الي مشاكلة الانثي لغلبة المادة علي الصورة كما
ان البزور اذا نقلت الي ارض ما فانها اذا تكررت الحراسة بها مالت الي طبيعة تلك الارض
فانبتت ما يشاكلها و لم ينبت الزرنب كالقسط يزرع في بلاد خراسان فيجي سنة قسطاً ثم يصير
كرنباً لا قسط فيه ثم يصير كسائر الكرنب و كذلك اجناس البطيخ فانها اذا نقلت الي ارض غير بيئة
عادت الي مشاكلة البطيخ التي يكون بها و زرع الذكور ربما لم يستعمل كلها و لم ينجذب الي حاق موضع الولد
بل الجذب فيها قليل يفعل بقوته و كيفيته و ربما اذهبت القلة قوته اذا افرطت قال و ما لا رحم له بل يتعلق به



حمله تحت الحجاب فليس يكون نزوله المني بجذب بل بالزرق من الذكر والرحم وان كانت له قوة جاذبة فان الحرارة
تعين على ذلك واعلم ان المني وان كانت فيه قوة محركة فانها لا ينهض الى فعلها الا بمعين من خارج
مثل البزر ايضا وهذا المعين شيئان مادة موافقة ومحيط موافق كما ان البزر يحتاج ان
يجد مادة موافقة من الارض وهواء موافقا واعلم ان لكل متكون غذاء اولا وغذاء ثانيا
فاما الغذاء الاول فيوجد في بزور النبات في البزور انفسها لاجتماع قوة الذكرية والانثوية
منها فاذا حركت القوة المولدة فيه غذته من نفسه ويعرف ذلك من الباقلي والبصل واما في الحيوانات
فيوجد في النطفة من جهة نطفة الانثى فانها تحال الى طبيعة الدم الاول او ما يقوم مقام الدم الاول بفعل
قوة في مني الذكر والدم الاول هو الذي يتكون منه القلب او يتكون في القلب ثم بعد ذلك يحتاج الى
مدد من خارج والجنين ايضا اول غذائه من قريب وهو اللبن وبعد ذلك نغتذي من خارج ولا يبعد ان
يكون في بعض الحيوان ما يكون القوتان منه في شخص واحد منه مجتمعتين ولذلك يقال ان نوعا من السمك
يسمى اربوميا لا يوجد فيها ذكر البتة وفي بعض الاناث حصة من قوة الذكرية فان في
نطفهن مبدأ تحريك للنطفة الى صورة ما ليست الصورة المشاكلة بل هو صورة استكمال
للنطفة لا ان يكون مبدأ لان يتكون عنه الفرخ متميزا الى غذاء اول وهو البياض ويتكون عنه
الجنين وهو اول هيولى الجنين والى غذاء ثان وهو الصفرة تغتذي به الفرخ بعد ما تصور يسيرا هو
اول هيولى الفرخ والى وقاية وهو القشر لكنه انما يكون مبدأ التوليد في البيض من حيث هو يؤثر
في تأثيره توليد مادة تغتذي منها التوليد فيها الى تصوير ما هو كمال لمادة من جنس هي مادة ولا
تقتصر على اعداد المادة فقط بل الى تكميلها بالصورة التي يتم بها استعدادها مادة على التمام وذلك
من القوة الغاذية الامية او المصورة الامية فان اتفق ان كان المبدأ المحرك متحصرا في البيضة اخذ
يفعل فعله بعد ما فرغت القوة المولدة النطفية وان لم يكن تعطلت المادة ونحن لا يمنع ان يكون
في الانثى من الناس والبهائم قوة مولدة ومكملة للمني من حيث هو مادة لكنها يكمل على التمام
وذلك من القوة الغاذية الانثية او المصورة الانثية اعداد المادة مع القائها المني ولا يحتاج ان يكمل
كمالا ثانيا في الرحم بل يكون كالمعينة من المني مع اول وجوده وبحيث يفعل فيه الفاعل لولا فا .
واما نطفة الطاير فيستكمل الكمال الهيولاني في الرحم في زمان ويتم فيه الامور التي ذكرناها
وبعد ذلك يحرك القوة الفاعلة الذكورية الى تصوير الصورة النوعية والى احالة المادة البيضية
ان كانت القوة الفاعلة موجودة في ذلك البيض وهي القوة الذكورية ويكون عند حركة ذلك قد تقبل الحمى
على بطن الدجاجة ويحتاج مع ذلك الى معونة من خارج واول ما يتولد القلب ثم اعضاء الجوف ويكون
الاعلى اثقل واعظم من الاطراف ثم ينتقل الى الاسافل والحيوانات التي لها اربعة ارجل مشقوقة الاصابع
فانها تولد غير مفتحة ثم تنفتح **الفصل الثاني من المقالة السادسة عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات
من كتاب الشفاء في فروق الاعضاء المتشابهة من جهة جواهرها وفي احوال العقم والعقر والاذكار
والايناث وفي الحيوانات المركبة** اول ما يتكون من الاعضاء في الجنين اللحم وانما عقده البرد ويحله
الحر واما الاظفار والقرون فمن مادة ارضية فيها رطوبة دسمة ولا يذوب لكنها تلين ثم ينحل لان
الرطوبات فيها تنحل وليست بكثرة ما يذوب واما الجرم فلا يمكن ان ينساب منه رطوبة ما يذوب واما
الجلد فانه ايبس من سايره وكثير من الاعضاء تخلق اولا عظيما ثم يتصغر كالعينين فانه عظيم جدا في
الجنين والسبب في ذلك ان هذا العضو يحتاج الى ان يكون رطبا مائيا ويحتاج ان يفعل فيه حركتين
حتى يقوى على مزاجه ويحتاج ان يكون عند اخر امره وعند تمام جبلته محفوظا فيه الرطوبة مع

حرارة كثيرة فيتبع ذلك ان يقع الحاجة الى عظمه حتى يبقى اخره شيئا يعتد به ويعرض للانسان حاجة الى ان
يكون يافوخه لينا جدا في صباه وذلك لانه يحتاج الى دماغ كثير الغلظة وان يكون وضعه فوق ومن حيث يتصعد
اليه البخارات فيجب ان يلين بما يقع عليه ليخف وليتطرق النافذ فيه من البخار الكثير واما الاسنان فقد قلنا فيها
قبل وخلقت الاسنان من بين العظام نابتة نموا خفيا ليكون لها بدل مما ينسحق والسرة تكون مشتملة في بعض
الحيوان على عرق وفي بعضه على عروق كثيرة وفي بعضه على عرق واحد بمقدار عظم جثة الحيوان وكثير
من الحيوانات يجامع بعضها بعضا اذا كان الذكر والانثى منها من نوع واحد او نوعين متقاربين بعد
ان تكون مدة الحمل فيهما واحدة او متقاربة كالكلاب والذياب ومثل الخيل والحمير والعقر
والعقم يكون من قبل المنيين وقد يكون من قبل الرحم في النساء ان يكون المرأة مذكرة ورحمها غير ملايم
للقبول او يكون الآلة في الرجال عن ذاتها على الاستقامة او قصيرة لا تتصل او كبيرة تزليك في الغشاء فلا
يندفق منها المني جدا ومن الرجال مؤنث رقيق الماء ردية لو طرح منه في الماء لطفا وافترق ولم يرسب
رسوب النضيج ومن النساء مذكرة لا يميل الى المجامعة وبالجملة فان سبب العقر والعقم اما مزاج المنيين واما
في الآلات والذي يكون من جهة المني فاما مطلقا اذا كان رديا جدا واما بحسب الموافقة بين المنيين فربما
كان مني المرأة اذا فاد بمني الرجل لم يكن من شان مثل ذلك المني ان ينفعل من مثل ذلك المني بل يفسد
به ويخرج عن اعتداله ومني الرجل كذلك من جانب ما يفعل وذلك اما لانه يفرط به الى كيفية او لانه يقصر
في كيفية فان بدل احدهما اعتدل احدهما من الآخر والرحم ربما كان ردي المزاج وربما كان مسدود
الفوهات وربما كان متعطل الآت المني لمرض مزاجي او آلي وقد يستدل على ان المني نفسه او روح منه او
شيء مما يكمله ياتي من الدماغ ويحاذي بناحية العينين بما يلحق العينين عند الانزال كانما يجذبان الى داخل كان
الدماغ يستفرغ نفسه عند الانزال المتحلل واذا استفرغ عضو تادى تاثيره ضرورة الى ما يستفرغ عنه وقد
يندفع ايضا من القلب والدليل على ذلك ما يعرض عند الانزال من انقباض النفس كان القلب يتحرك
نحو الدماغ وزعم ديمقراطيس ان علة عقم البغال فساد في تركيب ارحامها وقع بسبب انها تلد عن غير
متجانسين ولو كان كذلك لما نسل ما يتولد بين الكلب من الذيب والكلب والثعلب وغير
ذلك وزعم انبدقليس ان السبب فيه شدة لين المنيين وانهما لا يلتقيان تماما لينا لما ينتظم به الاعضاء
الصلبة والاعضاء التي لها عمق ما لينا ما قويا ويعرض من تركيبها شبه ما يعرض من تركيب النحاس والاسرب
فيكون ما يتكون منها قلقا مرضا لان الاتصال الجيد مفقود فيه وهذا ايضا منتقض لمني الحمارين ومني
الفرسين بل السبب فيه شيء آخر نذكره الآن على انه ليس سببا كليا بل اكثريا فان من البغال الاناث
ما يحمل ولكن لا تربي ومن الذكران ما يولد بغالة مصر وذا صغيرا يجري مجرى الناس القصار الصغار
جدا ويجري الخنانيص المهزولة قال ولكن السبب الاكثري في ذلك هو ان الفرس قليل المني جدا
وقليل فضلة الدم والقذر الذي يتولد فيه من المني حاد ولذلك ليس رحم الفرس تحريص على الجذب
وكثيرا ما يمج الزرع ويولد ولذلك يتكلف السايس شغلها عن مج ذلك ويحدث في سعادتها على قبول الزرع
بحيل يعرفها واما الاتان فانها اكثر زرعا وفضلة من الحجر لكن ذلك بارد جدا ولذلك لا تعلق ولا تهيج الا
عند ظهور الحر ولا يلد في البلاد الباردة وحبلها يحتاج الى احد شيئين اما مشاكلة النوع واما
تعديل مزاج المني فيحمل الحمير من الحمير لمشاكلة النوع والحمير من الخيل بسبب قوة المني ويحمل الخيل من الخيل
لمشاكلة النوع ويحمل الخيل من الحمير بان مني كل واحد منهما يعتدل فيجد مني الفرس غذارة
من مني الحمار ويجد مني الحمار اعتدالا من مني الفرس ويصلح ذلك لتكون واذا تكونت منه عظمت جثته
لمصادفته مادة لزوجة من جهة الحمار وقوة لفضل للفعل والانفعال من جهة الفرس ولذلك لا ينسل الذكران

الاناث من البغال ثم البغال ليست انواعا طبيعية يحفظ الطبيعة بها النسل ولا ايضا النسبة بين
النطفتين نسبة ما يعتدل احدهما في الاخر بل يكون في نطفتها تشوش غير طبيعي لان المزاج بعد
اجتماع المنيين وفي التربية يميل الى الاعتدال ثم بعد ذلك يميل على ما ذكرنا من ان الانثى قليلة لا طبيعية
الام فلو كون النطفتان على الوزن كانا عليه بدنا حتى اعتدلا لا لذا لا ما لحالا لان تكون
منه بغل بل يكون احدى النطفتين وهو الذي يتبع مزاج الام اغلب لان الهيولى يتشبه بالام على
ما قلنا مرارا فيكون النسبة زايغة عن ان يكون منها بغل صحيح اذ كان ذلك المزاج على الوجه الذي
ذكرناه الان فقد يعرض عنه فلا هو متشاكل في الحمار منتقل عن الجماد بالمشاكلة ولا هو على المزاج
المستعد لان يفعل او ينفعل بالقياس الى الغرس واما ساير الحيوانات فانها بجنسها فذو امزجتها متقاربة
ليس بين منيهما تباين بين الحمار والبغل فلا يخرج منها عن الوزن الاول خروجا لان ذلك انما يقع بين اشيا
متضادة مختلفة الاوزان في تركيبها واما المتقاربة فان الوسط والتركيبات منها يقارب الطرفين
وكذلك صارت الغرس اذا علق من فرس وانزى عليه حمار افسد منيه برده بعد العلوق وان انزى فرس
لم تفسد لانه يزيد حرارة وقوة والحرارة اسلم طروا على المزاج من البرودة فان الميل الى البرد اردى
من الميل الى الحر هذا ما قاله وهي تخمينية ولا سبيل في مثل ذلك الا الى العلة التخمينية ويشبه ان يكون هاهنا
علة اخرى خفية والله اعلم بالحقيقة

بسم الله الرحمن الرحيم المقالة السابعة عشر الفصل الواحد من المقالة السابعة عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفا وهو في حال ما يبيض من جهة كثرة ما يبيض وقلته وساير ما يختلف فيه وحال ما يتولد من الحيوان

الحيوان منه ما يكثر بيضه ومنه ما يقل بيضه وكثرة البيض
له سببان مادي وغايي اما المادي فان يكون الحيوان كثير الفضول فينفصل منه للبيض مادة كثيرة
واما الغايي فان يكون الحيوان واقيا بعول اولاد كثيرة والجوارح من الطير ذوات المخالب وما
يشتد طيرانه ويكثر يجب ان يكون يابس المزاج حارة ليلا يثقل حركته لو كان باردا
رطبا بل يجب ان يكون شديد الحركة فينتقص فضوله ايضا ويذهب في ريشه وفي التحليل وفي
غذا ساقه القوي فيعرض من ذلك ان يكون اصل خلقته يابسا والفضل الذي يجتمع فيه يتحلل ويتوزع
في اعضائه المتحركة فيقل فضله فيقل ذرعه فيقل بيضه وايضا فانه لهم وعدادة صيد
والصيد مخادعة ومخاتلة وليس الصيد بمبذول كثير وهو يحتاج الى ان يعول اولاده بما يصيد
فالاولى ان يقل عددها عليه فلذلك صارت الجوارح من الطير قليلة البيض جدا وصارت
الطير الثقيلة الطيران كثيرة البيض كالدجاج والقبج فانها من الحيوانات الرخصة في
الخلقة الاولى ومع ذلك فانها لا يتكلف حركات مفرطة وانما يمشي في الاكثر ويطير
مسافة قريبة ومع ذلك فانها لا تحوج الى عول فراخها حاجة الجوارح ومما يعين في الطيران
لاحتياج فراخها تلك الى رطوبة زايدة يوجب ذلك رخاوة في الخلقة اول الامر بل فراخ
مثل القبج والدجاج يلتقط الحب كما يخرج فلذلك كانت اكثر الطير بيضا وقد عظمت الحكمة
في خلق فراخ امثال هذه لاقطة لا مسترقة لان فراخ ما لا يطير طيرانا يكتسب به القوت بل
انما يكتسب بالمشي كالدجاج يكون طيرانه ليس الا هربا او انتقالا من موضع الى موضع على نحو
لا يصلح لان يكون تدبيرا كليا ينتفع به غداء ولو لم يخلق كذلك لعسر تدبيرها لاذقها والغيبة
عنها والعود اليها للزق بلا قوة معونة من الطيران ووقع الوالدان في تعب واما الذي له ان
يكتسب بالطيران فكان له ان يرى قوته من جوانب بعيدة فيقي ماخذ ما يكفيه ويكفي عياله
او لا يزال يتردد اليها بسرعة الطيران ولمثل هذا السبب تجد النساء تطحل منعا فا ويجد

البهايم تطفل ما تحرك وهاهنا احوال متوسطة للحيوان بين الامرين والحمام كثير بيضها بالتواتر
لا بالتولد في والصغير الجسم من اصناف ما لا يعن اكثر بيضا مثل ضرب من الدجاج منسوبة الى ادرياس
وكل ما هو اشد عصبا فهو اقل بيضا لانه ايبس مزاجا ومن الجوارح صنف يقال له هجريس كثير
البيض لانه ايضا ارطب واكسل وهو كثير الشرب ومما ليس بذات مخلب الطاير المسمى فودنس
فانه قليل البيض وربما باض واحدا او بيض في عشرين عشر على ما حدث عنه وذلك ايضا لبرد مزاجه
ويبسه واعلم ان كل ما يبيض كثيرا لنوعه او شخصه فنموه قليل وكذلك ما كان من الشجر كثير الثمر وكثير
البزر والدجاج الكثير البيض والذي يبيض في اليوم مرتين يهلك بسرعة واللبوة ايضا اذا وضعت
بكثر وضعها خمسة اجرا او ستة نقصت في كل سنة شبلا لانها ييبس مزاجها على السن وبيض
الريح انما يكون في الطير الكثير البيض لكثرة الفضل والمادة ويكون لكثرة مادتها
سغض مادتها وكما يسمع صوت الذكر او يا تيها رايحة الذكر فيهيج لحركة الشبق وغزارة
المادة كما يعرض لبعض الناس المغتلمين ان ينزلوا بالمس والنظر والطير التي من شانها ان تبيض
بيض الريح هي غالبة المادة فلذلك يحتاج الى سفاد من الذكر متواتر بعد الحبل والا تغير البيض في
بطنها الى طبيعة المادة وصار بيض الريح وان كان ليس بيضها ببيض الريح في الاصل والسمك لما كثر
بيضها للحاجة المذكورة الى ذلك لم يحتمل ان يكون بتلك الكثرة يستو ويتم داخلا بل يستفيد من الطبيعة
قوة يكملها خارجا والبيض فان طرفه الحاد هو الذي يتعلق بالرحم وهو مكان الراس من الحيوان لان
الاول الذي فيه مبدا الحركة هو من ذلك الجانب ولذلك هو احسا لكون اوفق ويخرج اخرا لانه
اعلق بالرحم والبيض يخالف الجنين فان البيض خروجه الطبيعي على رجليه وانما جعل الاول عند الحادلان
المبدا الى الاعضاء الرييسة من الام فيحتاج ان لا يكون محدته مضيقا فالحاد اولى ان يتعلق بالرحم
وهناك عضو ابنوبي كالسرة يودي الغذا الى البيض وينفصل عنه عند ادراك ويعلم ذلك
من سقط البيض وهو من جملة البياض فان البياض هو ما بين هو الذي تد يعمل فيه الحر وصعده وميزه
من جوهر الصفرة والصفرة ارضية يابسة وانما حرارتها لحرارة الاجسام الارضية وحرارة البياض
كحرارة الاجسام الهوايية المايية فهي اولى لان يتكون من لطافتها الروح ويتكون منها الاصول الاولى
والمبادي وان يكون يغتذي من الصفرة التي هي كانها دم استحال الى جوهر المني استحالة غير تامة و
الدليل على ذلك ان الصفرة يكون اولا ثم يتكون البياض كانه يصعد منه ويقف
الصفرة في الوسط وتغتذا الارض في الهواء والماء حتى لو ضرب صفرة كثيرة معا وبياض كثيرة
معا وجعل في مثانة وسلق لتوسطت الصفرة هذا ما يقوله والتجربة تدل على ان الصفرة اخف
وتطفو على البياض وهو اسخن مزاجا فيشبه ان يكون الصفرة هو الغذا معد لا معد الجذب
ويكون المبدا في البياض لعزل المبدا المحرك من العنصر فاذا انجذبت الصفرة الى البياض يكون الجنين
من الصفرة في البياض ولذلك يوجد التكون في الحد المشترك فالبيض ذي الاربعة لا يحتاج الى حضانة
بل يكفيه حر الهواء والحضن واما الطير فيحتاج ان تعان بيضه بحرارة زايدة جميع السمك يبيض
اصفر وهناك سفاد وكذلك ما يشبه السمك الا نوعين لا يعرف حال سفادهما وانما يبيض السمك اصفر
لانه يبيض غير تام وانما يتم خارجا ويرش عليه الذكر شيئا لزجا يتم به الا يلاد وكله كثير البيض
الا جنس يسمى صفدعا فانه يبيض بيضا واحدا مثل نفسها ومايلد عن بيضه في بطنه فلا يكون على بيضه
القشرة الغليظة لان ذلك كالرحم فاذا كان رحم وابنة لم يحتج اليه واذ ليس للسمك مثل القشر فليس
يوجد لها السرة التي اسل حدا الى ذيل السرة التي سنبطن وبهذا يخالف بيض الطير والدب والمبيض

ايضا ينشؤ من تلقاء نفسه نحو ذلك النشو حتى يصلب ويستوكع ويمتلي ويبرز الدود ما يستدني من البول
فاذا امتلأ امسك وهنالك ينسلخ جلده عن فراش او حيوان اخر جناحي ويبيض ما دعنه داخله
فان مبدأه من جانبه الاغلظ بسبب ان يكون ايضا له الى التفريخ سهلا ولا يحتاج ان ينقلب على
راسه مولده واما البيض المبيض فكان الاولى به ان يكون اوله اقرب الى المبادي على ما قدمنا
ولم يكن في ذلك مزود ومن ظن ان السمك والحيات يحسا فذ من افواهها وان اناث السمك تبتلع
البيض فقد جهل ان المبلع ينفذ في المعدة ويغزوه فتقبيل الغربان بعضها بعضا وحسبه سفادا والها
اقول اني رايت غرابين معلمين بطلبان السفاد مرة وقال هذا الاعتراف نتيجة من اعتراد من ظن ان الضبع
يجتمع فيه الذكورة والانوثة لما راى تحت ذنب الضبعان خطا وكسرا حسبه فرجا اقول وتلك الكسور
تتزايد حتى السنين حتى ان بعضهم ظن ان جوا لغرها لماي ويبيض اليه قد يستكمل على ما ذكرنا
بسفاد الذكر حتى انه يستغني الفرخ فيه الى مشابهة السافد عليه مرارا وهو نشو نشو الشجر ولا يكون
فيه نشو حيواني فهو سالم نماء نماء نباتيا وليس بنام نماء حيوانيا قال والنخل فلم يبن عندي انها
تكون من ذا انها لاجتماع الذكورة والانوثة فيها او تكون من المكون والجنس المسمى فيقاس هو كما يظهر
جنس غيب فيها وهذا مما يحتاج ان يتعرف من غيري وقد يستشهد بتعطل هذا الجنس وتكدر النحل وترددها
الاولاد واعتدادها الغذاء ان المبدأ الذكري فيها والذي يابر فيتسافد ويعلم ان يكون
الحيوانات والنبات من مادة ارضية او مادة مائية ويخالطها حرارة فبعضها يتكون
بلا توسط وبعضها بتوسط استحالات طبيعية او عفنية وللقمر تاثير عظيم في ذلك فان
تاثيره في العنصر الثقيل اكثر والنفس مبثوث في الكل مبذول له وانما القصور
عن القابل فما استعد استعدادا ما قبل وما يتكون من مزاج اسطقس بلا سفاد فقد يكون
ذلك لاختلاط في البر وقد يكون في البحر ويحتاج ان يؤدي الى ان يكون جوهر دهني لزوجي
يحتبس فيه قابلا للنفس ولانه لا يكون في اول الخلقة شي من الاشياء كاملا بل يستكمل
فاذا لم يكن تولده في حيوان كان تولده الاول اما على حكم تولد ما يتولد عن دود
بان يكون يستكمل من الامتزاج اول ما يمتزج وفيه حيوة ثم ياخذ من خارج غذاء
يصلحه في باطنه ويستويه فيكون مبدأ نشوه عند راسه وتمام نشوه وزيادته في وسطه وذلك
لان الراس مجاز الغذاء واسفله موقف الغذاء وعلى ذلك ينشو كل دود واما ان تكون على
حكم تولد ما يتولد عن بيض وهو ان يكون الامتزاج لا يفضي الى حيوة بل يعطي مبادي وبعدها
هناك غذاء فيكون الاغتذاء قبل الحيوة ويتم الاعضاء عضوا عضوا من الاغتذاء الى ان يتم قبوله
للنفس قال وانه ان كان الانسان الاول للناس والبهائم وذوات الاربع تكونه في الارض فيشبه ان يكون
هكذا او اما وجوب هذا الكون فقد اوضحته في مكان اخر بسم الله الرحمن الرحيم المقالة الثامنة
عشر الفصل الواحد من المقالة الثامنة عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء
في علل الاذكار والايناث والمشابهة واسباب اختلاف النشو واختلاف الاجال
وان كانت الجنبة اليمنى معينة على الذكورة وكذلك حرارة الرحم ايضا فليس ذلك امرا
كليا والا لكان لا يتولد في رحم واحد متشابه المزاج توام ذكر وانثى وليس اذا كان
قولنا ان المني البارد يولد الانثى حقا يجب ان يكون المني اذا سخن لم يولد انثى وقول من يقول
ان الذكر من نطفة تجري من اليمين او تجري الى اليمين قول غريب فان العين اسخن لكنهم مع
ذلك يطلبون الحيلة من مكان بعيد بل السبب القريب فيه حال المنفعل والمحال فانه اذا

كان ما تتكون منه ضعيفا حارا او المولد بالغا قويا امكن ان يتكون منه الانسان التام وهو
الذكر فولد منه الذكر فان لم تقبل المادة او عجزت القوة التي تكون من قبل مني الذكر لم تعطل
المادة بل تحفظ بها نحو التام فيجعله مستحفظا به النوع من جهة قبول الايلاد ان لم يكن من جهة الايلاد
ويهيء له الات لذلك فاذا استوليت المادة فيما تحت نحو احد الامرين او اختلف اصابتها حدث الخنثى
واول ما يظهر ذلك العضو الرئيس الذي هو القلب ثم يتبعه ساير الاعضاء فان مبدا واحدا يوثر
في الاعضاء الاخرى تاثيرا عظيما بحسب اختلاف احواله تامل ذلك من حال تاثير الخصى والخصيتان دون
القلب في الرياسة فالقلب يتكون عن مزاج ما فان كان ذلك ضعيفا انوثيا او طرا عليه
في اول احواله قبل استكماله ما يضعفه الواصل اليه صار له مزاج انوثي او يقويه صار له مزاج
ذكوري فربما كانت المادة من حيث المزاج النضيج وغير النضيج لا تقبل المزاج الذكوري في القلب
الذي به يتشبه المولود لمبدا حركته وكان من حيث المزاج اللين والرطب تقبل التخطيط والتمدد
الذي يشبه به الاب وربما كان بالعكس وربما عصي في الامرين جميعا فمال الى مشابهة الام حين تغلب
قوة المنفعل على الفاعل وعلى نحو ما سلف مما في تشابههما فان الذكر في الاكثر يكون بسبب قوة مني
الرجل فان لم يشبه الاب في التشكل فلما ذكرناه والانثى في الاكثر يكون بسبب قوة مني المراة فان
لم يشبه الام فلما ذكرناه وكذلك سبب المشابهة في عضو دون عضو اما الخروج عن المشابهة
فلسبب عصيان المادة عن التشكيل المطلوب وتخليتها عن رسم الانقياد الاول الذي في بدن الام و
هو ما قد ذكرناه فيما سلف وسويناه التحريك نحو المركب الذي يخالف البسيطين او نحو هيئة
اخرى والدليل على ان الذكورة تتبع سخونة مزاج المني ان الحدث الذي لم يستكمل حرارة والشيخ الذي
نقصت حرارته يونثان في الاكثر والشاب النضيف يذكر في الاكثر ويكون ذرع المونث دقيقا ما
باردا وذرع المذكر حسا قويا وكذلك المنزهل اللحم والمجامع عند هبوب الجنوب المريحة وعند وقوع سبب
يؤدي برده الى الرحم وتذكر شهادة الدعاة على ذلك حين يقولون ان النظر الى الفرجين عند
الجماع يغير الحال في الاذكار والايناث وليس غرضنا في هذا متوجها الى ان يكون المني المفرط
جدا في الحرارة نافعا في الاذكار بل ينبغي ان يكون معتدلا حتى يولد فضلا عن ان يذكر و
ذلك ما يتفق ان لا يولد لذكر عن انثى واذا استبدل لغيرها اولد لان منيه يكون الى جانب من الافراط ثم
يعتدل بمني هذا الثاني وللاهوية والمياه والاغذية في ذلك تاثير في الصور والاشكال عجيب
خارج عن التعلق بالحر والبرد فالقوم في امر المشابهة غير هذا فقالوا ان غلب مني الذكر فالشبه نزع
الى الاب او مني الام فالى الام او تساويا يولد ما لا يشبه احدهما وهذا يفسده كون الانثى شبيها بالذكر
والذكر شبيها بالانثى ويفسده مشابهة الولد ببعض الاجداد من احد الطرفين ولا مني هناك واعلم
ان المشابهة مقتضي التوليد فان التوليد ايجاد شي هو شبيه بالمولد لكن المشابهة عامة وخاصة فالعامة
ان يكون مشابهة في الانسانية والخاصة في التركية او الحبشية والخاصة ذات مراتب فان المولودين
لهما خاصية وفيهما خاصية من ابويهما فان اطاع التشبيه بكل وجه فعل مثل نفسه والا
انقهر الفاعل واطاع المادة فاشبه الام فان لم يكن ذلك نحا نحو ما هو قريب من ذلك فاشبه
جدا من احدى الجهتين ونزع اليه فان لم يكن ذلك بقي العام جدا او كانت المشابهة من حيث هو جنس
او انسان مطلقا ولم يقع مشابهة في الخواص الشخصية فان لم تقبل الانسانية قبل الحيوانية فيكون
انساني كالنوادر التي تولد كمولود من الناس له راس كبش فقد ولد عجل له راس صبي وخروف
له راس ثور لان القوة تحو به نحو صورة ما تحركها نحو هيئة من الهيئات العلوية التي يتفق ظاهرة

وتلك إن كانت هذه الحكاية صحيحة وللمعلم الأول مايل إلى الاستنكار والأولى أن يكون متشابهة لا لحقيقة المشاكلة وأما زيادة الأطراف ونقصانها وتشكلها بأشكال نادرة فلذلك موجود معلوم وديمقراطيس يظن أن السبب في ذلك لحوق نطفة بنطفة وليس كذلك وإنما قد يكون كذلك عن جماع واحد وسببه أن يكون السبب فيه حركة ردية تعرض للنطفة أو كثرة من المادة تعتد ومنها الكاين بقدر ما لا يبطل الفضول لوجود القوة المحركة أيضا فيه والأولى في هذه الأشياء أن تكون علتها من جهة الهيولى ويجوز أن يكون السبب الذي ذكره ديمقراطيس حقا في حق بعض ما يقبل سفادا على سفاد إذا لحق قريب وذلك في البياض أكثر منه في أولاد لأن أقسام المني إلى الأجزاء في مثله أكثر ولأن قبول السفاد فيه أظهر وقد تفرخ بيضة ذات محّين لا حايل بينهما ولذا متصل الأعضاء ذات رأسين والبهيمة أرجل وربما ولد ولدين خصوصا إذا كان البياض يحول بينهما وقد ظهرت جثة لها رأسان بمثل هذا السبب وهذه الأحوال يكثر أيضا في الماعز لأنها تلد كثيرا وفي الخنازير وقد يقع العجايب أيضا في النبات وربما كان العجب في وقوع عضو في غير موضعه مثل ما شوهد من عنز له على ساقه قرن وإنسان طحاله في اليمين وكبده في اليسار وربما كان العجب من فقدانه عضوا ورئيسا أما القلب فلم يشاهد وأما الكبد فقد شوهد من الحيوان ما لا كبد له وما خرج عن الطبع في هذه الأشياء خروجا كثيرا لم يبق ولم يعش واعلم أن كون الحيوان ذا حافر وإن كان معاونا لقلة عدد ما يولد وكونه ذا رجل مشقوقة مواتيا لكثرة عدد ما يتولد منه وكونه ذا ظلف متوسطا لأمر وسط فالسبب في قلة إنتاج ذي الحافر هو شيء آخر وهو عظم البدن فيحتاج إلى غذاء كثير ويهضمه ويفضل الفضل والأفيل مشقوق الرجل أيضا وهو قليل الولد والذي يدل على هذا هو حال الأشخاص من نوع واحد فإن العظيم من الشجر أقل إثمارا والعظيم من السمك أقل إيلادا ولسايل أن يسأل ما بال الكلب وما أشبهه مما يلد عددا كثيرا لا يتفق فيه أن يكون من جميع مني الذكر وجميع مني الأنثى ولد واحد كما يفعل الأنفحة باللبن فإنه يعقد جملته وليس يجب أن يفترق فيه عقده إلى أجزاء فمنهم من أجاب بأن السبب فيه افتراق المواضع في الرحم ولو كان كذلك لما تولد في موضع واحد من الرحم ولدان وقد شوهد ذلك وأظن أنا أن هذا ليس بمقنع في نقض قوله بل له أن يقول السبب في تولد الولدين في موضع واحد من الرحم أمر نادر تقسم المني كما ينقسم كثيرا في رحم الناس إلى أولاد صغار كرين سبع قد تكل واحد منهم إلى أن لا يعيش والنادر لا يعتبر بل أقول عسى أن يكون هذا من الأسباب المعينة على كثرة الولد لكن السبب الذي ذكر في التعليم الأول هو أن هذا الحيوان يقذف منيا أكثر من المحتاج إليه في تكون شخص واحد وهذا سبب حسن وهو الأصل فإنه إذا كان كذلك فإن القوة المحركة تحرك المادة وتقسمها على ما يصلح للشخص الواحد لا إلهام شبيه بساير الإلهام الذي به تمييز الأعضاء وتفرقها ولكن ذلك على حد محدود لا يجاوز وأما الأنفحة فإن تأثيرها في القوام ولا تأثير لها في التقطيع والتشكيل ولو كان لها ذلك لكان يقطع من اللبن قطوعا ويشكلها أشكالا عليها ينبغي أن يكون الأحيان بل القوة العاقدة في المني مع أنها عاقدة مقدرة مصورة مشكلة ولا كذلك التي في الأنفحة وقد يعرض أيضا في الرحم آفات ردية لأعضاء خاصة دون غيرها لأسباب لا تحصى من الحيوان ما يحمل حملا على حمل فهو كثير المادة وكثير الأولاد و منها ما لا يحمل إلا واحدا ولا يقبل معه حملا كذوات الحافر والفرس والإنسان قد يحملان حملا على حمل قد يقعم ويتفق في الندرة وأكثر وخصوصا الثاني يسقط وذلك بسعة الرحم

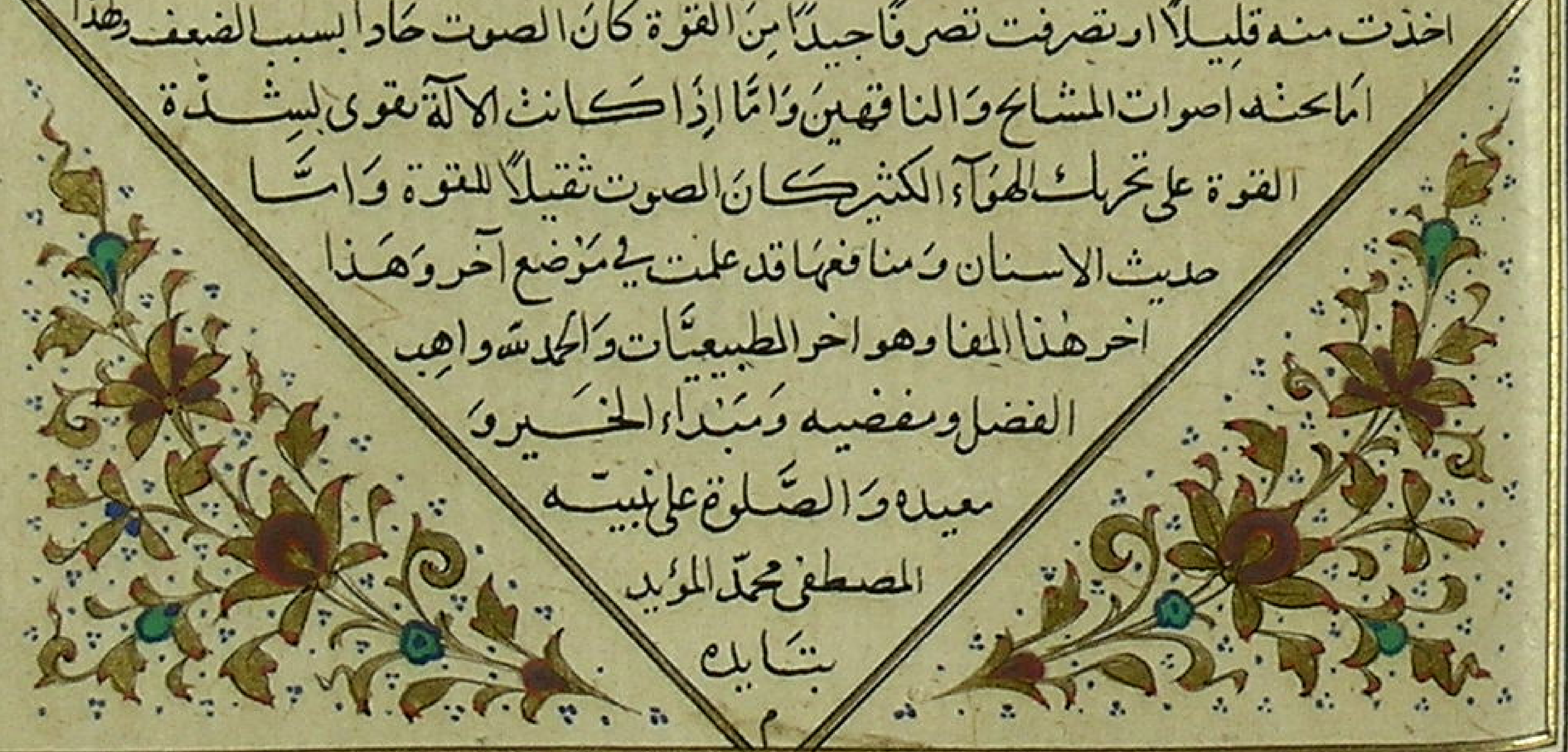
ودونه مزاج الإنسان ومزاج الفرس في ذوات الحافر وأما الغالب فهو أن فم الرحم ينضم انضماما شديدا فلا يقبل شيئا إلى وقت الوضع وسبق إناث الطيور أقل من سبق الذكورة لأن أرحامها تحت الحجاب والإناث السابقات من كل شيء يسقط شبقهن إذا وضعن كثيرا فإن فضلاتهن تقل وكثرة الشعر في الأسافل بحسب النوع أو بحسب الشخص دليل الشبق فإن ذلك لكثرة الفضلة ولأن القوة المصورة والغاذية قوية وربما عاد عضو ما ناقص في بعض أولاد الحيوانات الكثيرة الولد ولذلك يعود عين أولاد الخطاطيف بعد أن يخرج وأكثر ولد ما يكثر ولده يضعه غير تام مثل ما يلد غير مفتح أو غير مشقوق فإنه ينشو سريعا في الابتداء للرطوبة ولأن الحرارة فيها تنقد ويذبل سريعا في الانتهاء للبرودة فإن البرودة تسرع إليهن لأنهن أقل حرارة ومع ذلك فإن رطوبتهن وليفهن يحلي عن حرارتهن فتنغش بسرعة ولذلك فإن المتخلل من الأجسام أسرع جفافا من المستحصف والمادة إلى التصور وتصوره الذكورة أسرع للقوة لا لطاعة المادة وإنما حد صورة الأنوثة وتأخرها أيضا في المادة فليس أيضا بسبب المادة فإن المادة فيها ليست عاصية من حيث القوام والكمية بل من حيث الكيفية والقوة وبالجملة ما هو أضعف فهو أسرع نشوءا لأن هيولاه ينفعل والقوة حاضرة قد أخذت في الفعل وتمكنت من المادة والمرأة القليلة الفضل تحسن حالها عند الحبل لأنها تستعمل ذلك الفضل في الجنين ولا يفضل ما يحتبس ويؤذي وسبب صلابة فم الرحم هو فساد النضج وتحلل الرطب من الجود وخصوصا إذا لم يكن له حابس وماسك طبيعي يتصرف فيه بخاصية التصوير وأما اللبن وتكونه فقد علم مما سلف ويظهر خطاء أنبدقليس أن ظن أن اللبن يتولد في الثامن والتاسع ويكون قيحا ثم تصير لبنا فإن القيح غير طبيعي واللبن طبيعي واعلم أن أبعد الحيوانات أجلا ما كان ذا دم وأطول الدموي عمرا بعد الفيل الإنسان لاعتدال مزاجه ويجب أن يكون الآجال محدودة في الأنواع لا بسبب المادة وحدها بل بسبب قوى تأثير النجوم حتى يكون عمر ما يوافق دورا لكوكب واحد أو عدة كواكب وعمر آخر أقل منه وأكثر منه فأقل الحدود اليوم بليلته ثم الأسبوع وهو حد يحد القمر في ربع الفلك ثم الشهر وهو دور يتم بين القمر والشمس ثم السنة ثم سنو الكواكب ثم سنو أحوالها في المقارنات والتشكلات بعود في مثلها وهذه الأدوار قد يحرم مقتضاها أسباب غير طبيعية أو يعجز عنها أسباب غير طبيعية

بسم الله الرحمن الرحيم المقالة التاسعة عشر الفصل الواحد من المقالة التاسعة عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من كتاب الشفاء فيه نتف من أحوال الإنسان

يختم هذا الكلام بنتف مسايل منها حال الصبي هل هو أول ما ينفخ فيه روح الحس والحركة يقظان أو نايم أو كالنبات فنقول إنه ليس بيقظان لأنه متعطل الحواس والآلات الحركية الإرادية واليقظان مستعمل الحواس حتى إن من النيام أيضا من يعرض له أن يبصر شيئا ويمشي وهو نايم إلا أن ذلك لا يكون مع استكمال ظهور من أفعال النفس حتى تكون الحواس الأخرى متعطلة ويكون الحركات الإرادية الأخرى متعذرة وإنما هو إحساس وحركة مشوشان ومع ذلك فلا يكون صاحبها يقظان بل بحيث يمكن أن ينبه حتى يعود في الحال إلى أحسن من ذلك فكيف حال من يتعطل عليه الحواس أصلا وليس أيضا كالشجر فإن الشجر ليس فيها مبدأ إحساس أصلا فبقي أن ننظر هل هو نايم فإنه عسى لا يكون النوم ممكنا إلا لمن شأنه أن يستيقظ فينتبه أن يكون ذلك من جنس نوم المسبوق ب ويكون طبيعة الصبي يستدعي النوم حتى إنه كما يولد يبكي ويكون التخيل فاعلا فيه فعله

حتى ان الصبي انما يضحك اول ضحك في الاكثر وهو نايم ومنها سبب الزرقة والكحلة فنقول
ان الزرقة عرض اما بسبب في الطبقات واما بسبب في الرطوبات والسبب في الرطوبات
انما ان كانت صافية وقريبة الوضع الى خارج وكانت الجليدية كثيرة المقدار والبيضية
معتدلة المقدار او قليلة كانت العين زرقا سببها ان لم يكن من الطبقة منازعة وان
كانت كدرة والجليدية قليلة والبيضية كثيرة يظلم اظلام الماء الغمر او كانت
الجليدية غايرة كانت العين بسببها كحلا واما الذي بسبب الطبقة فان الطبقة العنبية
ان كانت سودا صيرت العين كحلا وان كانت زرقا صيرت العين زرقا والعسة بصير
زرقا واما لعدم النضج مثل النبات فانه اول ما ينبت لا يكون ظاهر الصبغ بل يكون
الى البياض ثم انه مع النضج يخضر واما لتحلل الرطوبة التي يتبعها الصبغ اذا كانت نضيجة
جدا مثل النبات فانه عند ما تحلل رطوبته ماخذ يبض والمرضى تشهل اعينهم وكذلك
المشايخ لهذا السبب لان المشايخ يكثر فيهم الرطوبة الغريبة ويتحلل الغريزية فالزرقة منها
طبيعية ومنها عارضة والشهلة يحدث من اجتماع اسباب الكحلة واسباب الزرقة فيتركب
منها شي بين الكحلة والزرقة وهو الشهلة ولو كانت الشهلة للنار على ما ظنه اماذقليس
لكانت العين الزرقا مضرودة لعتدالها المائية التي هي آلة البصر والكحل نقص
عن الزرقة في الابصار اذا لم يكن الزرقة لافة والسبب فيه ان الكحل الذي يكون بسبب سواد
العنبية يمنع نفوذ الالوان بمضادته للاشفاف وكذلك الذي يكون لكدورة الرطوبة
وكذلك ان كان لكثرة الرطوبة فانها اذا كانت كثيرة ايضا لم تجب الى حركة
التحديق والخروج الى قدام اجابة يعتد بها واذا كانت العين زرقا بسبب قلة الرطوبة
البيضية كانت ابصر بالليل وفي الظلمة منها بالنهار ولما تعرض من عنف تحريك الضوء
للمادة القليلة فيشغلها عن التبين فان مثل هذه الحركة يعجز عن تبيين الاشياء كما يعجز
عن تبيين ما في الظلمة بعد الضوء واما الكحلا بسبب كثرة الرطوبة فيكون بصرها اقل بسبب
ان ذلك يحتاج الى تحديق وتحريك للمادة الى خارج والمادة الكثيرة يكون اعصى من القليلة
والانسان اشد الحيوان اختلافا في الوان العين وقد يكون في الخيل ايضا اذ دق واحنف
واعلم ان حدة البصر على وجهين احدهما القوة على ادراك البعيد والثاني القوة
على شدة تفصيل المحسوس وربما اختلفا والحدة الاولى سببها عوز الرطوبة حتى
اليها سبيل ضيق ولا يحيرها فرب اشراق الضوء على جهاتها كلها بل انما ياتي اليها البصر محاذيا
مضبوطة مقدرة محصورة فيكون ساير الاجزاء من العين غير منفعلة ولا متشوشة و
اذا تحركت الى جهة المحسوس كانها يندفع من مكانها الى التحديق لم تصر به الحركة
الى مدهشة الضوء بل تبقى بعد ذلك لها عوق واعلم ان العين عند التحديق يتحرك
حركة نحو خارج شوقا طبيعيا الى الاقتراب من المدرك والاستكمال بالفعل الخاص فان برزت
الى قرب الهوا لقصر المسافة وقعت في مدهشة والعين الجاحظة قليلة السن لما بعد عنها
لذلك واما سبب التفصيل فهو صفاء الرطوبة ورقتها حتى ينتقش نقشا جيدا هكذا
حال السمع والشم فان ادراك البعيد غير جودة الادراك بالتفصيل والسبب فيه واحد
وكذلك ما كان من نوع واحد خيشومه اطول كان اشد ادراكا للرايحة البعيدة
كالكلاب السلوقية ومنها مسئلة الجعودة والسبوطة ولين الشعر وخشونته ودقته

وغلظه وسواده وبياضه وعلة الشيب الذي يعرض فالشعر كما علمت تتولد من بخار دخاني و
يخرط في المسام فينعقد فيكون مادة الطبيعة فيه الفضلة الدخانية والآلة المسام وهي
كالمثاقب وهذه الفضلة الدخانية ان كانت كثيفة كثف الشعر وان كانت
لطيفة لطف وان كان الجلد كثيفا كانت هذه الفضلة كثيفة وكان مقاربا بسبب الكثافة
وكان المنافذ ايضا غير ملتحمة بل متوسعة اتساع الثقب فيما ينتشر من الجلد وكانت
ذلك ايضا بسبب الكثافة واما الجعودة فقد يكون لانشوا المادة حتى يعرض للشعر بطبعه
ما يعرض له من حرارة لو غلب فيه فجعدته وقد يكون لاختلاف حركة البخار الذي ينعقد منه الشعر
وقد يكون لالتوا اكثر الثقب فيتهندم شكله بهندامه ويتجعد والسبوطة تقع لضد
ذلك والسواد لافراط ما من الحرارة والصهوبة والحاجة ما والشقرة للاعتدال وربما كان
السواد والتجعد بسبب شدة حر الهواء الخارج فيحترق الشعر ويتغلغل وقد يتغير جميع ذلك
في البلدان والشيب فيه فقد يكون بسبب رطوبة غير حادة ولا لزجة رهنه فيغتذي
بها الشعر فيكرج فيه وهو الطبيعي وقد يكون بسبب جفاف يلحق الشعر باخذ منه
رسومته ورطوبته التي لها سود فيتكلس وهذا كما يعرض في الامراض فاذا در الناقه عاد
الى لونه لاستمداده المادة الجيدة واما الشيخ فمن رجى له المادة الملايمة وقد انهدمت الحرارة
الغريزية واما الصلع فيعرض اذا جف الدماغ ويبتدي من مقدمه لان وعاءه اوسع ومادته
ارطب والارطب اقبل للتخفيف لتخلخله فهو لشدة الحرارة الطبيعية التي فيه ينقبض ويتبرأ عن
العظم فلا يستقي منه العظم مادة دخانية يعتد بها وايضا فان المسام يتخلخل فيتحلل منه المقدار الذي
يتحجر واما النساء فطباعهن ارطب وجلودهن ارطب ومسامهن اضيق والخصيان اشبه بهن فلا
يصلعون واكثر الجلود سقرا والاثم يبيض والاشقر يبيض اسرع في الاكثر لانه اقرب من البياض
ولحم الشخص الاسود اطيب من لحم مشاركه في النوع اذا كان ابيض لانه انضج واللحم الذي يلي السواد
من الابلق اطيب من اللحم الذي يلي البياض منه والشعر في غير الانسان تبع الجلد منسوبه على الجلد الاسود
ويبيض على الجلد الابيض واما سبب ثقل الصوت وصدته وجهارته وحفاته فاعلم ان الثقل قد
يعرض للقوة وقد يعرض للضعف فانه اذا عجز آلة الصوت من الحيوان عن تقطيع الهواء الكثير وتحريكه
بسرعة فحركه ببطو كان الصوت ثقيلا للضعف مثل ما يكون اصوات العجاجيل اثقل واصوات
البقر اثقل من اصوات الثيران وكذلك الذي امتلأ قصبة رئته بنوازل رطبة فان قطعت الهواء
اخذت منه قليلا او تصرفت تصرفا جيدا من القوة كان الصوت حادا بسبب الضعف وهذا
انما يحدث اصوات المشايخ والناقهين واما اذا كانت الآلة تقوى بشدة
القوة على تحريك الهواء الكثير كان الصوت ثقيلا للقوة واما
حديث الاسنان ومنافعها قد علمت في موضع آخر وهذا
آخر هذا الفن وهو آخر الطبيعيات والحمد لله واهب
الفضل ومفضيه ومبداء الخير و
معيده والصلوة على نبيه
المصطفى محمد المؤيد
بتأييده







بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلواته على نبيه محمد وآله أجمعين. الجملة الرابعة من كتاب الشفاء في الإلهيات وتعرف بالفلسفة الأولى
وهي فن واحد وهي عشر مقالات المقالة الأولى من فن واحد من الجملة الرابعة ثمانية فصول الفصل الأول من المقالة
الأولى من فن واحد من الجملة الرابعة في الإلهيات من كتاب الشفاء في ابتداء طلب موضوع الفلسفة الأولى لتتبين
إنيته في العلوم وإذ قد وفقنا الله تعالى ولي الرحمة والتوفيق فأوردنا ما وجب إيراده من معاني العلوم المنطقية والطبيعية
والرياضية فبالحري أن نشرع في تعريف المعاني الحكمية ونبتدي مستعينين بالله فنقول إن العلوم الفلسفية كما قد أشير إليه
في مواضع أخرى من الكتب تنقسم إلى النظرية وإلى العملية وقد أشير إلى الفرق بينهما وذكر أن النظرية هي التي يطلب فيها استكمال القوة
النظرية من النفس بحصول العقل بالفعل وذلك بحصول العلم التصوري والتصديقي بأمور ليست هي هي بأنها أعمالنا وأحوالنا فيكون الغاية
فيها حصول رأي واعتقاد ليس رأياً واعتقاداً في كيفية عمل أو كيفية مبدإ عمل من حيث هو مبدأ عمل وأن العملية هي التي يطلب
فيها أولاً استكمال القوة النظرية بحصول العلم التصوري والتصديقي بأمور هي هي بأنها أعمالنا ليحصل منها ثانياً استكمال القوة
العملية بالأخلاق وذكر أن النظرية تنحصر في أقسام ثلاثة هي الطبيعية والتعليمية والإلهية وأن الطبيعية موضوعها
الأجسام من جهة ما هي متحركة وساكنة وبحثها عن العوارض التي تعرض لها بالذات من هذه الجهة وأن التعليمية موضوعها إما
ما هو كم بالذات مجرد عن المادة وإما ما هو ذو كم والمبحوث عنه فيها أحوال تعرض للكم بما هو كم ولا يؤخذ في حدودها نوع مادة ولا قوة
حركة وأن الإلهية تبحث عن الأمور المفارقة للمادة بالقوام والحد وقد سمعت أيضاً أن العلم الإلهي هو الذي يبحث فيه عن الأسباب الأولى
للوجود الطبيعي والتعليمي وما يتعلق بهما وعن مسبب الأسباب ومبدأ المبادي وهو الإله تعالى جده فهذا هو قدر ما يكون قد
وقفت عليه مما سلف لك من الكتب ولم يتبين لك من ذلك أن الموضوع للعلم الإلهي ما هو بالحقيقة إلا إشارة جرت في كتاب البرهان
من المنطق إن تذكرتها وذلك أن في سائر العلوم قد كان يكون لك شيء هو موضوع وأشياء هي المطلوبة ومباد مسلمة منها تؤلف البراهين
والآن فلست تحقق حق التحقيق ما الموضوع لهذا العلم وهل هو ذات العلة الأولى حتى يكون المراد معرفة صفاته وأفعاله أو معنى
آخر وأيضاً قد كنت تسمع أن ههنا فلسفة بالحقيقة وفلسفة أولى وأنها تفيد تصحيح مبادي سائر العلوم وأنها هي الحكمة بالحقيقة وقد
كنت تسمع تارة أن الحكمة هي أفضل علم بأفضل معلوم وأخرى أن الحكمة هي المعرفة التي هي أصح معرفة وأتقنها وأخرى أنها العلم بالأسباب
الأولى للكل وكنت لا تعرف ما هذه الفلسفة الأولى وما هذه الحكمة وهل الحدود أو الصفات الثلاث لصناعة واحدة أو لصناعات مختلفة
كل واحدة منها يسمى حكمة ونحن نبين لك الآن أن هذا العلم الذي نحن بسبيله هو الفلسفة الأولى وأنه الحكمة المطلقة وأن الصفات الثلاث
التي يرسم بها الحكمة هي صفات صناعة واحدة وهي هذه الصناعة وقد علم أن لكل علم موضوعاً يخصه فلنبحث عن الموضوع لهذا العلم
ما هو ولننظر هل الموضوع لهذا العلم هو إنية الله تعالى أو ليس ذلك بل هو شيء من مطالب هذا العلم فنقول إنه لا يجوز أن يكون
ذلك هو الموضوع وذلك لأن موضوع كل علم هو أمر مسلم الوجود في ذلك العلم وإنما يبحث عن أحواله وقد علم هذا في مواضع أخرى

ووجود الإله تعالى لا يجوز أن يكون مسلماً في هذا العلم كالموضوع بل هو مطلوب فيه وذلك لأنه إن لم يكن كذلك لم يخل إما أن
يكون مسلماً في هذا العلم ومطلوباً في علم آخر وإما أن يكون مسلماً في هذا وغير مطلوب في علم آخر وكلا الوجهين باطلان وذلك
لأنه لا يجوز أن يكون مطلوباً في علم آخر لأن العلوم الأخرى إما خلقية وإما سياسية وإما طبيعية وإما رياضية وإما
منطقية وليس في العلوم الحكمية علم خارج عن هذه القسمة وليس ولا في شيء منها البحث عن إثبات الإله تعالى ولا يجوز أن يكون
ذلك وأنت تعرف هذا بأدنى تأمل للأصول التي كررت عليك ولا يجوز أيضاً أن يكون غير مطلوب في علم آخر لأنه يكون حينئذ غير
مطلوب في علم البتة فيكون إما بيناً بنفسه وإما مأيوساً عن بيانه بالنظر وليس بيناً بنفسه ولا هو مأيوس عن بيانه
فإن عليه دليلاً ثم المأيوس عن بيانه كيف يصح تسليم وجوده فبقي أن البحث عنه إنما هو في هذا العلم ويكون البحث عنه على
وجهين أحدهما البحث عنه من جهة وجوده والآخر من جهة صفاته وإذا كان البحث عن وجوده في هذا العلم لم يجز أن يكون
موضوع هذا العلم فإنه ليس على علم من العلوم إثبات موضوعه وسيتبين لك عن قريب أيضاً أن البحث عن وجوده لا يجوز أن
يكون إلا في هذا العلم إذ يتبين لك في حال هذا العلم أنه يبحث عن المفارقات للمادة أصلاً وقد لاح لك في الطبيعيات
أن الإله غير جسم ولا قوة في جسم بل هو واحد بريء عن المادة وعن مخالطة الحركة من كل جهة فيجب أن يكون البحث عنه
لهذا العلم والذي لاح لك من ذلك في الطبيعيات كان غريباً عن الطبيعيات ومستعملاً فيها منه ما ليس منها إلا أنه أريد
بذلك أن يعجل للإنسان وقوف على إنية المبدأ الأول فيتمكن منه الرغبة في اقتباس العلوم والانسياق إلى المقام الذي
هناك يتوصل إلى معرفته بالحقيقة ولما لم يكن بد من أن يكون لهذا العلم موضوع وتبين لك أن الذي يظن أنه موضوعه
ليس موضوعه فلننظر هل موضوعه الأسباب القصوى للموجودات كلها أربعتها لا واحد منها الذي لم يمكن القول به فإن هذا
أيضاً قد يظنه قوم لكن النظر في الأسباب كلها أيضاً لا يخلو إما أن ينظر فيها بما هي موجودات أو بما هي أسباب مطلقة أو
بما هي كل واحد من الأربعة على النحو الذي يخصه أعني أن يكون النظر فيها من جهة أن هذا فاعل وذاك قابل وذلك
شيء آخر أو من جهة ما هي الجملة التي تجتمع منها فنقول لا يجوز أن يكون النظر فيها بما هي أسباب مطلقة حتى يكون الغرض
في هذا العلم هو النظر في الأمور التي تعرض للأسباب بما هي أسباب مطلقة ويظهر هذا من وجوه أحدها من جهة
أن هذا العلم يبحث عن معان ليست هي من الأعراض الخاصية بالأسباب بما هي أسباب مثل الكلي والجزئي والقوة والفعل
والإمكان والوجوب وغير ذلك ثم من البين الواضح أن هذه الأمور في أنفسها بحيث يجب أن يبحث عنها ثم ليست من الأعراض
الخاصية بالأمور الطبيعية والأمور التعليمية ولا هي واقعة في الأعراض الخاصية بالعلوم العملية فيبقى أن يكون
البحث عنها للعلم الباقي من الأقسام وهو هذا العلم وأيضاً فإن العلم بالأسباب المطلقة حاصل بعد العلم بإثبات
الأسباب للأمور ذوات الأسباب فإنا ما لم نثبت وجود الأسباب للمسببات من الأمور بإثبات أن لوجودها تعلقاً بما
يتقدمها في الوجود لم يلزم عند العقل وجود السبب المطلق وأن ههنا سبباً ما وأما الحس فلا يؤدي إلا إلى الموافاة
وليس إذا توافى شيئان وجب أن يكون أحدهما سبباً للآخر والإقناع الذي يقع للنفس لكثرة ما يورده الحس والتجربة
فغير متأكد على ما علمت إلا بمعرفة أن الأمور التي هي موجودة في الأكثر هي طبيعية أو اختيارية وهذا في الحقيقة مستند
إلى إثبات العلل والإقرار بوجود العلل والأسباب وهذا ليس بيناً أولياً بل هو مشهور وقد علمت الفرق بينهما وليس إذا كان
قريباً عند العقل من البين بنفسه أن للحادثات مبدأ ما يجب أن يكون بيناً بنفسه مثل كثير من الأمور الهندسية المبرهن
عليها في كتاب أقليدس ثم البيان البرهاني لذلك ليس في العلوم الأخرى فإذن يجب أن يكون في هذا العلم فكيف يمكن أن يكون
الموضوع للعلم المبحوث عن أحواله في المطالب مطلوب الوجود فيه وإذا كان كذلك فبين أيضاً أنه ليس البحث عنها من جهة
الوجود الذي يخص كل واحد منها لأن ذلك مطلوب في هذا العلم ولا أيضاً من جهة ما هي جملة ما وكل لست أقول بجمل وكلي
فإن النظر في أجزاء الجملة أقدم من النظر في الجملة وإن لم يكن كذلك في جزئيات الكلي باعتبار قد علمته فيجب أن يكون النظر
في الأجزاء إما في هذا العلم فيكون هي أولى بأن تكون موضوعه أو يكون في علم آخر وليس علم آخر يتضمن الكلام في الأسباب
القصوى غير هذا العلم وأما إن كان النظر في الأسباب من جهة ما هي موجودة وما يلحقها من تلك الجهة فيجب إذن أن يكون

الموضوع الاول هو الموجود بما هو موجود فقد بان ايضا بطلان هذا الظن وهو ان هذا العلم موضوعه الاسباب
القصوى بل يجب ان يعلم ان هذا كماله ومطلوبه.

الفصل الثاني من المقالة الاولى من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات من كتاب الشفاء في تحصيل موضوع هذا العلم

فيجب ان ندل على الموضوع الذي لهذا العلم لا محالة حتى
يتبين لنا الغرض الذي في هذا العلم فنقول ان العلم الطبيعي قد كان موضوعه الجسم ولم يكن من جهة ما هو موجود
ولا من جهة ما هو جوهر ولا من جهة ما هو مؤلف من مبدأيه اعني الهيولى والصورة ولكن من جهة ما هو موضوع
للحركة والسكون والعلوم التي تحت العلم الطبيعي ابعد من ذلك وكذلك الخلقيات واما العلم الرياضي فقد كان
موضوعه اما مقدارا مجردا في الذهن عن المادة واما مقدارا ماخوذا في الذهن مع المادة واما عددا مجردا عن المادة
واما عددا في مادة ولم يكن ايضا ذلك البحث متجها الى اثبات انه مقدار مجرد او في مادة او عدد مجرد او في مادة
بل كان من جهة الاحوال التي تعرض له بعد وضعه كذلك والعلوم التي تحت الرياضيات اولى بان لا يكون نظرها
الا في العوارض التي تلحق اوضاعا اخص من هذه الاوضاع والعلم المنطقي كما علمت فقد كان موضوعه المعاني المعقولة الثانية
التي تستند الى المعاني المعقولة الاولى من جهة كيفية ما يتوصل بها من معلوم الى مجهول لا من جهة ما هي معقولة
ولها الوجود العقلي الذي لا يتعلق بمادة اصلا او يتعلق بمادة غير جسمانية ولم يكن غير هذه العلوم علوم اخرى ثم البحث
عن حال الجوهر بما هو موجود وجوهر وعن الجسم بما هو جوهر وعن المقدار والعدد بما هما موجودان وكيف وجودهما وعن
الامور الصورية التي ليست في مادة او هي في مادة غير مادة الاجسام وانها كيف تكون واي نحو من الوجود يخصها فمما
ان يجرد له بحث وليس يجوز ان يكون في جملة العلم بالمحسوسات ولا من جملة العلم بما هو وجوده في المحسوسات لكن التوهم والتحديد
يجرده عن المحسوسات فهو اذن من جملة العلم بما وجوده مباين اما الجوهر فتبين ان وجوده بما هو جوهر فقط غير متعلق بالمادة والا
لما كان جوهر الا محسوسا واما العدد فقد يقع على المحسوسات وغير المحسوسات فهو بما هو عدد غير متعلق بالمحسوسات واما
المقدار فلفظه اسم مشترك فمنه ما قد يقال له مقدار ويعنى به البعد المقوم للجسم الطبيعي ومنه ما يقال له مقدار ويعنى به كمية
متصلة يقال على الخط والسطح والجسم المحدود وقد عرفت الفرق بينهما وليس ولا واحد منهما مفارقا للمادة ولكن المقدار بالمعنى الاول
وان كان لا يفارق المادة فانه ايضا مبدأ لوجود الاجسام الطبيعية فاذا كان مبدأ لوجودها لم يجز ان يكون متعلق القوام
بها بمعنى انه مستفيد القوام من المحسوسات بل المحسوسات مستفيدة منه القوام فهو اذن متقدم بالذات على المحسوسات وليس
الشكل كذلك فان الشكل عارض لازم للمادة بعد تجوهرها جسما متناهيا وجهها سطحا متناهيا فان الحدود تجب للمقدار من
استكمال المادة به ويلزم منه من بعد فاذا كان كذلك لم يكن الشكل موجودا الا في المادة ولا علة او لمية لخروج المادة الى الفعل
واما المقدار بالمعنى الاخر فان فيه نظرا من جهة وجوده ونظرا من جهة عوارضه فاما النظر في ان وجوده اي انحاء الوجود
ومن اي اقسام الوجود فليس هو ايضا عن معنى متعلق بالمادة فاما موضوع المنطق من جهة ذاته فظاهر انه خارج
عن المحسوسات فتبين ان هذه كلها تقع في العلم الذي يتعاطى ما لا يتعلق قوامه بالمحسوسات ولا يجوز ان يوضع لها موضوع
مشترك تكون هي كلها احوالا له وعوارض الا الموجود فان بعضها جواهر وبعضها كميات وبعضها مقولات اخرى وليس يمكن ان
يعمها معنى محقق الا حقيقة معنى الموجود وكذلك قد يوجد ايضا امور يجب ان تتحدد وتتحقق في النفس وهي مشتركة في العلوم
وليس ولا واحد من العلوم يتولى الكلام فيها مثل الواحد بما هو واحد والكثير بما هو كثير والموافق والمخالف والضد وغير ذلك فبعضها
يستعملها استعمالا فقط وبعضها انما ياخذ حدودها ولا يتكلم في نحو وجودها وليست عوارض خاصية لشيء من موضوعات
هذه العلوم الجزئية وليست من الامور التي يكون لها وجود الا وجود الصفات للذوات ولا ايضا هي من الصفات التي تكون
لكل شيء فيكون كل واحد منها مشتركا لكل شيء ولا يجوز ان تختص ايضا بمقولة ولا يمكن ان يكون من عوارض شيء الا الموجود
بما هو موجود فظاهر لك من هذه الجملة ان الموجود بما هو موجود امر مشترك لجميع هذه وانه يجب ان يجعل الموضوع
لهذه الصناعة لما قلناه ولانه غني عن تعلم ماهيته وعن اثباته حتى يحتاج ان يتكفل علم غير هذا العلم بايضاح الحال فيه لاستحالة
ان يكون اثبات الموضوع وتحقيق ماهيته للعلم الذي هو موضوعه بل تسليم انيته وماهيته فقط فالموضوع الاول لهذا العلم

هو الموجود بما هو موجود ومطالبه الامور التي تلحقه بما هو موجود من غير شرط وبعض هذه الامور هي له كالانواع كالجوهر
والكم والكيف فانه ليس يحتاج الموجود في ان ينقسم اليها الى انقسام قبلها حاجة الجوهر الى انقسامات حتى يلزمه الانقسام الى
الانسان وغير الانسان وبعض هذه له كالعوارض الخاصية مثل الواحد والكثير والقوة والفعل والكلي والجزئي والممكن
والواجب فانه ليس يحتاج الموجود في تقبل هذه الاعراض والاستعداد لها الى ان يتخصص طبيعيا او تعليميا او خلقيا او غير
ذلك ولقائل ان يقول انه اذا جعل الموجود هو الموضوع لهذا العلم لم يجز ان يكون اثبات مبادي الموجودات فيه لان البحث
في كل علم هو عن لواحق موضوعه لا عن مباديه فالجواب عن هذا ان النظر في المبادي ايضا هو بحث عن عوارض هذا الموضوع
لان كون الموجود مبدأ غير مقوم له ولا ممتنع فيه بل هو بالقياس الى طبيعة الموجود امر عارض له ومن العوارض الخاصة به
لانه ليس شيء اعم من الموجود فيلحق غيره لحوقا اوليا ولا ايضا يحتاج الموجود الى ان يصير طبيعيا او تعليميا او شيئا اخر
حتى يعرض له ان يكون مبدأ ثم المبدأ ليس مبدأ للموجود كله ولو كان مبدأ للموجود كله لكان مبدأ لنفسه بل الموجود كله لا مبدأ
له انما المبدأ مبدأ للموجود المعلول فالمبدأ هو مبدأ لبعض الموجود فلا يكون هذا العلم يبحث عن مبادي الموجود مطلقا بل انما
يبحث عن مبادي بعض ما فيه كسائر العلوم الجزئية فانها وان كانت لا تبرهن وجود مباديها المشتركة اذ لها مباد يشترك فيها
جميع ما يحوي كل واحد منها فانها تبرهن على وجود ما هو مبدأ لما بعدها من الامور التي فيه ويلزم هذا العلم ان ينقسم ضرورة الى
اجزاء منها ما يبحث عن الاسباب القصوى فانها الاسباب لكل موجود معلول من جهة وجوده ويبحث عن السبب الاول الذي يفيض
عنه كل وجود معلول بما هو وجود معلول لا بما هو موجود متحرك فقط او متكمم فقط ومنها ما يبحث عن العوارض للموجود ومنها
ما يبحث عن مبادي العلوم الجزئية لان مبادي كل علم اخص هي مسائل في العلم الاعم مثل مبادي الطب في الطبيعي ومبادي المساحة
في الهندسة فيعرض اذن في هذا العلم ان تتضح فيه مبادي العلوم الجزئية التي تبحث عن احوال الجزئيات الموجود فهذا العلم يبحث
عن احوال الموجود والامور التي هي له كالاقسام والانواع حتى يبلغ الى تخصيص يحدث معه موضوع علم الطبيعي فتسلمه اليه
وتخصيص يحدث معه موضوع الرياضي فتسلمه اليه وكذلك في غير ذلك وما قبل ذلك التخصيص وكالمبادي فيبحث عنه ويقرر
حاله فتكون اذن مسائل هذا العلم بعضها في اسباب الموجود المعلول بما هو موجود معلول وبعضها في عوارض الموجود و
بعضها في مبادي العلوم الجزئية وهذا هو العلم المطلوب في هذه الصناعة وهو الفلسفة الاولى لانه العلم باول الامور في الوجود
وهو العلة الاولى واول الامور في العموم وهو الوجود والوحدة وهو ايضا الحكمة التي هي افضل علم بافضل معلوم فانها افضل
علم اي اليقين بافضل معلوم اي بالله تعالى وبالاسباب من بعده وهو ايضا معرفة الاسباب القصوى للكل وهو ايضا المعرفة
بالله وله حد العلم الالهي الذي هو انه علم بالامور المفارقة للمادة في الحد والوجود اذ الموجود بما هو موجود ومباديه
وعوارضه ليس شيء منها الا متقدم الوجود على المادة وغير متعلق الوجود بوجودها وان بحث في هذا العلم عما لا يتقدم
المادة فانما يبحث فيه عن معنى ذلك المعنى غير محتاج الوجود الى المادة بل الامور المبحوث عنها فيه هي على اقسام اربعة
فبعضها امور بريئة عن المادة وعلائق المادة اصلا وبعضها يخالط المادة ولكن مخالطة السبب المقوم المتقدم وليست
المادة بمقومة له وبعضها قد يوجد في المادة وقد يوجد لا في مادة مثل العلية والوحدة فيكون الذي لها بالشركة عامة
هي انها لا تكون مفتقرة التحقق الى وجود المادة وتشترك هذه الجملة ايضا في انها غير مادية الوجود اي غير مستفادة الوجود
من المادة وبعضها امور مادية كالحركة والسكون ولكن ليس المبحوث عنه في هذا العلم حالها في المادة بل نحو الوجود الذي لها فاذا
اخذ هذا القسم مع الاقسام الاخرى اشتركت في ان نحو البحث عنها هو من جهة معنى غير قائم الوجود بالمادة وكما ان العلوم
الرياضية قد كان يوضع فيها ما هو متحدد بالمادة لكن نحو النظر والبحث عنه كان من جهة معنى غير متحدد بالمادة وكان لا يخرجه تعلق
ما يبحث عنه بالمادة عن ان يكون البحث رياضيا كذلك الحال ههنا فقد ظهر لنا ولاح ان الغرض في هذا العلم اي شيء هو وهذا العلم يشارك
الجدل والسوفسطيقية من وجه ويخالفهما من وجه ويخالف كل واحد منهما من وجه اما مشاركتهما فلان ما يبحث عنه في هذا
العلم لا يتكلم فيه صاحب علم جزئي ويتكلم فيه الجدلي والسوفسطائي واما المخالفة فلان الفيلسوف الاول من حيث هو فيلسوف
اول لا يتكلم في مسائل العلوم الجزئية وذانك يتكلمان واما مخالفته للجدل خاصة فبالقوة لان الكلام الجدلي يفيد الظن لا اليقين

كما علمت في صناعة المنطق وأما مخالفته للسوفسطيقية فبالإرادة وذلك لأن هذا يريد الحق لنفسه وذلك يريد أن يظن به أنه حكيم يقول الحق وإن لم يكن حكيماً

الفصل الثالث من المقالة الأولى من فن واحد من الجملة الرابعة من كتاب الشفاء في منفعة هذا العلم ومرتبته واسمه

وأما منفعة هذا العلم فيجب أن يكون قد وقفت في العلوم التي قبل هذا العلم على أن الفرق بين النافع وبين الخير ما هو وأن الفرق بين الضار وبين الشر ما هو وأن النافع هو السبب الموصل بذاته إلى الخير والمنفعة هي المعنى الذي يوصل به الشيء من الشر إلى الخير وإذ قد تقرر هذا فقد علمت أن العلوم كلها تشترك في منفعة واحدة وهي تحصيل كمال النفس الإنسانية بالفعل تهيئة إياها للسعادة الأخروية لكنه إذا فتش في دون الكتب عن منفعة العلوم لم يكن القصد متجهاً إلى هذا المعنى بل إلى معونة بعضها في بعض حتى يكون منفعة علم ما هو معنى يتوصل منه إلى تحقق علم آخر غيره وإذا كانت المنفعة بهذا المعنى فقد يقال قولاً مطلقاً وقد يقال قولاً مخصصاً فأما المطلق فهو أن يكون النافع موصلاً إلى تحقق علم آخر كيف كان وأما المخصص فأن يكون موصلاً إلى ما هو أجل منه وهو كالغاية له إذ هو لأجله بغير انعكاس فإذا أخذنا المنفعة بالمعنى المطلق كان لهذا العلم منفعة وإذا أخذنا المنفعة بالوجه المخصص كان هذا العلم أجل من أن ينفع في علم غيره بل سائر العلوم ينفع فيه لكنا إذا قسمنا المنفعة المطلقة إلى أقسامها كانت ثلثة أقسام قسم يكون الموصل منه موصلاً إلى معنى أجل منه وقسم يكون الموصل منه موصلاً إلى معنى مساو له وقسم يكون الموصل منه موصلاً إلى معنى دونه وهو أن نفيد في كمال دون ذاته وهذا إذا طلب له اسم خاص كان الأولى به الإفاضة والإفادة والعناية والرياسة أو شيء مما يشبه هذا إذا استقريت الألفاظ الصالحة في هذا الباب عز عليه والمنفعة المخصصة قريبة من الخدمة وأما الإفادة التي تحصل من الأشرف في الأخس فليس تشبه الخدمة وأنت تعلم أن الخادم ينفع المخدوم والمخدوم أيضاً ينفع الخادم أعني المنفعة إذا أخذت مطلقة ويكون نوع كل منفعة ووجهه الخاص نوعاً آخر فمنفعة هذا العلم التي بينا وجهها هي إفادة اليقين بمبادي العلوم الجزئية والتحقق لماهية الأمور المشتركة فيها وإن لم يكن مبادي فهذا إذن منفعة الرئيس للمرؤوس والمخدوم للخادم إذ نسبة هذا العلم إلى العلوم الجزئية نسبة الشيء الذي هو المقصود معرفته في هذا العلم إلى الأشياء المقصود معرفتها في تلك العلوم فكما أن ذلك مبدأ لوجود تلك فكذلك العلم به مبدأ لتحقق العلم بتلك وأما مرتبة هذا العلم فهي أن يتعلم بعد العلوم الطبيعية والرياضية أما الطبيعية فلأن كثيراً من الأمور المسلمة في هذا مما تبين في العلم الطبيعي مثل الكون والفساد والتغير والمكان والزمان وتعلق كل متحرك بمحرك وانتهاء المتحركات إلى محرك أول وغير ذلك وأما الرياضية فلأن الغرض الأقصى في هذا العلم وهو معرفة تدبير الباري تعالى ومعرفة الملائكة الروحانية وطبقاتها ومعرفة النظام في ترتيب الأفلاك ليس يمكن أن يتوصل إليه إلا بعلم الهيئة وعلم الهيئة لا يتوصل إليه إلا بعلم الحساب والهندسة وأما الموسيقى وجزئيات الرياضيات والخلقيات والسياسة فهي نوافع غير ضرورية في هذا العلم إلا أن لسائل أن يسأل فيقول إنه إذا كان المبادي في علم الطبيعة والتعاليم إنما تبرهن في هذا العلم وكانت مسائل العلمين تبرهن بالمبادي وكانت مسائل ذينك العلمين تصير مبادي لهذا العلم كان ذلك بياناً دورياً ويصير آخر الأمر بياناً للشيء من نفسه والذي يجب أن يقال في حل هذه الشبهة هو ما قد قيل وشرح في كتاب البرهان وإنما نورد منه مقداراً لكفاية في هذا الموضع فنقول إن المبدأ للعلم ليس إنما يكون مبدأ لأن جميع المسائل تستند في براهينها إليه بفعل أو بقوة بل ربما كان المبدأ مأخوذاً في براهين بعض المسائل ثم قد يجوز أن يكون في العلوم مسائل براهينها لا تستعمل وضعاً البتة بل إنما تستعمل المقدمات التي لا برهان عليها على أنه إنما يكون مبدأ العلم مبدأ بالحقيقة إذا كان يفيد أخذ اليقين المكتسب من العلة وأما إذا كان ليس يفيد العلة فإنما يقال له مبدأ العلم على نحو آخر وبالحري أن يقال له مبدأ على حسب ما يقال للحس مبدأ من جهة أن الحس بما هو حس يفيد الوجود فقط فقد ارتفع إذن الشك فإن المبدأ للطبيعي يجوز أن يكون بيناً بنفسه ويجوز أن يكون بيانه في الفلسفة الأولى بما لا يتبين به فيما بعد ولكن إنما يتبين به فيها مسائل أخرى حتى يكون ما هو مقدمة في العلم الأعلى لانتاج ذلك المبدأ لا في انتاجه من ذلك المبدأ لمقدمة أخرى وقد يجوز أن يكون العلم الطبيعي أو الرياضي أفادنا برهان إن ولم يعطنا فيه برهان اللم ثم يفيدنا هذا العلم فيه برهان اللم وخصوصاً في العلل الغائية البعيدة فقد اتضح أنه إما أن لا يكون

ما هو مبدأ بوجه ما لهذا العلم من المسائل التي في العلوم الطبيعية ليس بيانه من مبادي بينة في هذا العلم بل من مبادي بينة بنفسها وإما أن يكون بيانه من مبادي هي مسائل في هذا العلم لكن ليس يعود فيصير مبادي لتلك المسائل بعينها بل لمسائل أخرى وإما أن يكون تلك المبادي لأمور من هذا العلم ليدل على وجود ما يراد أن يبين في هذا العلم لميته ومعلوم أن الأمر إذا كان على هذا الوجه لم يكن بيان دور البتة حتى يكون بياناً يرجع إلى أخذ الشيء في بيان نفسه ويجب أن يعلم أن في نفس الأمور طريقاً إلى أن يكون الغرض من هذا العلم يحصل مبتدئاً لا بعد علم آخر فإنه سيتضح لك بعد إشارة إلى أن لنا سبيلاً إلى إثبات المبدأ الأول لا من طريق الاستدلال من الأمور المحسوسة بل من طريق مقدمات كلية عقلية توجب وجود مبدأ واجب الوجود ويمنع أن يكون متغيراً أو متكثراً في جهة ويوجب أن يكون هو مبدأ للكل وأن يكون الكل يجب عنه على ترتيب الكل لكن لعجز أنفسنا لا نقوى على سلوك ذاك الطريق البرهاني الذي هو سلوك عن المبادي إلى الثواني وعن العلة إلى المعلول إلا في بعض جمل مراتب الموجودات منها دون التفصيل فإذن من حق هذا العلم في نفسه أن يكون مقدماً على العلوم كلها إلا أنه من جهتنا يتأخر عن العلوم كلها فقد تكلمنا على مرتبة هذا العلم من جملة العلوم وأما اسم هذا العلم فهو أنه فيما بعد الطبيعة ونعني بالطبيعة لا القوة التي هي مبدأ حركة وسكون بل جملة الشيء الحادث عن المادة الجسمانية وتلك القوة والأعراض فقد قيل إنه قد يقال طبيعة للجرم الطبيعي الذي له الطبيعة والجرم الطبيعي هو الجرم المحسوس بما له من الخواص والأعراض ومعنى بعد الطبيعة بعدية بالقياس إلينا فإنا أول ما نشاهد الوجود ونتعرف عن أحواله نشاهد هذا الوجود الطبيعي وأما الذي يستحق أن يسمى به هذا العلم إذا اعتبر بذاته فهو أن يقال له علم ما قبل الطبيعة لأن الأمور المبحوث عنها في هذا العلم هي بالذات أو بالعموم قبل الطبيعة ولكن لقائل أن يقول إن الأمور الرياضية المحضة التي ينظر فيها في الحساب والهندسة هي أيضاً قبل الطبيعة وخصوصاً العدد فإنه لا تعلق لوجوده بالطبيعة البتة لأنه قد يوجد أيضاً لا في الطبيعة فيجب أن يكون علم الحساب علم ما بعد الطبيعة والذي يجب أن نقول له في هذا التشكك هو أنه أما الهندسة فما كان النظر فيه منها إنما هو في الخطوط والسطوح والمجسمات فمعلوم أن موضوعه غير مفارق للطبيعة في القوام فالأعراض اللازمة له أولى بذلك وما كان موضوعه المقدار المطلق فيؤخذ فيه المقدار المطلق على أنه مستعد لأية نسبة اتفقت وذلك ليس للمقدار بما هو مبدأ للطبيعيات وصورة بل بما هو مقدار وعرض وقد عرفت في شرحنا للمنطقيات والطبيعيات الفرق بين المقدار الذي هو بعد الهيولى مطلقاً وبين المقدار الذي هو كم وأن اسم المقدار يقع عليهما باشتراك فإذا كان كذلك فليس موضوع الهندسة بالحقيقة هو المقدار المقوم للجسم الطبيعي بل المقدار المقول على الخط والسطح والجثة وهذا هو المستعد للنسب المختلفة وأما العدد فالشبهة فيه أكد ويشبه في ظاهر النظر أن يكون علم العدد هو من علم ما بعد الطبيعة إلا أن يكون علم ما بعد الطبيعة إنما يعنى به شيء آخر وهو علم ما هو مباين من كل الوجوه للطبيعة فيكون قد يسمى هذا العلم بأشرف ما فيه كما يسمى هذا العلم بالعلم الإلهي أيضاً لأن المعرفة بالله هو غاية هذا العلم وكثيراً ما يسمى الأشياء من جهة المعنى الأشرف والجزء الأشرف والجزء الذي هو كالغاية فيكون كان هذا العلم هو العلم الذي كماله وأشرف أجزائه ومقصوده الأول هو معرفة ما يفارق الطبيعة من كل وجه فإذا كانت التسمية موضوعة بإزاء هذا المعنى لا يكون لعلم العدد مشاركة له في معنى هذا الاسم فهذا ولكن لنبين أن المحقق لكون علم الحساب خارجاً عن علم ما بعد الطبيعة هو أنه سيظهر لك أن موضوعه ليس هو العدد من كل وجه فإن العدد قد يوجد في الأمور المفارقة وقد يوجد في الأمور الطبيعية وقد يعرض له وضع في الوهم مجرداً عن شيء هو عارض له وإن كان لا يمكن أن يكون العدد موجوداً إلا عارضاً لشيء في الوجود فما كان من العدد وجوده في الأمور المفارقة امتنع أن يكون موضوعاً لأية نسبة اتفقت من الزيادة والنقصان بل إنما يثبت على ما هو عليه فقط بل إنما يجوز أن يوضع بحيث يكون قابلاً لأية زيادة اتفقت ولأية نسبة اتفقت إذا كان في هيولى الأجسام الذي هو بالقوة كل نحو من المعدودات أو كان في الوهم وفي الحالين جميعاً هو غير مفارق للطبيعة فإذن علم الحساب من حيث ينظر في العدد إنما ينظر فيه وقد حصل له الاعتبار الذي إنما يكون عند كونه في الطبيعة ويشبه أن يكون أول نظره فيه وهو في الوهم ويكون إنما هو في الوهم بهذه الصفة لأنه وهم له مأخوذ عن أحوال طبيعية لها أن تجتمع وتفترق وتتحد وتنقسم فالحساب ليس نظراً في ذات العدد ولا نظراً في عوارض العدد من حيث هو عدد مطلقاً بل في عوارضه من حيث يصير

لحال نقبل ما أشير إليه وهو مادي أو وهمي انساني يستند إلى المادة. وأما النظر في ذات العدد وفيما يعرض له من حيث
لا يتعلق بالمادة ولا يستند إليها فهو هذا العلم.

الفصل الرابع من المقالة الأولى من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات من كتاب الشفاء في جملة ما يتكلم فيه في هذا العلم وفهرست الفصول

فينبغي لنا في هذه الصناعة أن نعرف
حال نسبة الشيء والموجود إلى المقولات وحال العدم وحال الوجود في الوجوب الضروري وشرائطه وحال الامكان وحقيقته
وهو بعينه النظر في القوة والفعل وأن ننظر في حال الذي بالذات والذي بالعرض وفي الحق والباطل وفي حال الجوهر
وكم أقساما هو لانه ليس يحتاج الموجود في أن يكون جوهرا إلى أن يصير طبيعيا أو تعليميا فإن ههنا جواهر خارجة
عنهما فيجب أن نعرف حال الجوهر الذي هو كالهيولى وأنه كيف هو وهل هو مفارق أو غير مفارق ومتفق النوع أو مختلف وما
نسبته إلى الصورة وأن الجوهر الصوري كيف هو وهل هو أيضا مفارق أو ليس بمفارق وما حال المركب وكيف حال كل واحد منهما
عند الحدود وكيف مناسبة ما بين الحدود والمحدودات ولان مقابل الجوهر بنوع ما هو العرض فينبغي أن نتعرف في هذا العلم
طبيعة العرض وأصنافه وكيفية الحدود التي تحدها الاعراض ونتعرف حال مقولة مقولة من الاعراض وما أمكن فيه أن
نظن أنه جوهر وليس بجوهر فنتبين عرضيته ونعرف مراتب الجواهر كلها بعضها عند بعض في الوجود بحسب التقدم والتأخر
ونعرف كذلك حال الاعراض ويليق بهذا الموضع أن نتعرف حال الكلي والجزئي والكل والجزء وكيف وجود الطبائع الكلية و
هل لها وجود في الاعيان الجزئية وكيف وجودها في النفس وهل لها وجود مفارق للأعيان وللنفس وههنالك نتعرف حال
الجنس والنوع وما يجري مجراهما ولأن الموجود لا يحتاج في كونه علة أو معلولا إلى أن يكون طبيعيا أو تعليميا أو غير ذلك فبالحري
أن يتبع ذلك بالكلام في العلل وأجناسها وأحوالها وأنها كيف ينبغي أن يكون الحال بينها وبين المعلولات وفي تعريف الفرق
بين المبدأ الفاعلي وبين غيره وأن نتكلم في الفعل والانفعال وفي تعريف الفرق بين الصورة وبين الغاية وإثبات كل واحد منها
وأنها في كل طبقة يذهب إلى علة أولى وبين الكلام في المبدأ والابتداء ثم الكلام في التقدم والتأخر والحدوث وأصناف
ذلك وأنواعه وخصوصية كل نوع منه وما يكون متقدما في الطبيعة ومتقدما عند العقل وتحقيق الأشياء المتقدمة
عند العقل ووجه مخاطبة من أنكرها فما كان فيه من هذه الأشياء رأي مشهور مخالف للحق نقضناه فهذه وما يجري مجراها
لواحق الوجود بما هو وجود ولأن الواحد مساوق للوجود فيلزمنا أن ننظر أيضا في الواحد وإذا نظرنا في الواحد وجب أن ننظر
في الكثير ونعرف التقابل بينهما وهناك يجب أن ننظر في العدد وما نسبته إلى الموجودات وما نسبة الكم المتصل الذي يقابله
بوجه ما إلى الموجودات ونفسد الآراء الباطلة كلها فيه ونعرف أنه ليس شيء من ذلك مفارقا ولا مبدأ للموجودات ونتبع العوارض
التي تعرض للأعداد والكميات المتصلة مثل الأشكال وغيرها ومن توابع الواحد الشبيه والمساوي والموافق والمجانس والمشاكل
والمماثل والهو هو فيجب أن نتكلم في كل واحد من هذه ومقابلاتها وكأنها مناسبة للكثرة مثل الغير والشبيه وغير المساوي
وغير الموازي وغير المجانس وغير المشاكل والغير بالجملة والخلاف والتقابل وأصنافه والتضاد بالحقيقة وماهيته ثم بعد
ذلك ننتقل إلى مبادي الموجودات فنثبت المبدأ الأول وأنه واحد حق في غاية الجلالة ونعرف أنه من كم وجه واحد ومن
كم وجه هو حق وأنه كيف يعلم كل شيء وكيف هو قادر على كل شيء وما معنى أنه يعلم وأنه يقدر وأنه جواد وأنه سلام أي
خير محض معشوق لذاته وهو اللذيذ الحق وعنده الجمال الحق ونفسخ ما قيل وظن فيه من الآراء المضادة للحق ثم نبين كيف
نسبته إلى الموجودات عنه وما أول الأشياء التي توجد عنه ثم كيف ترتب عنه الموجودات مبتدئة من الجواهر الملكية العقلية
ثم الجواهر الملكية النفسانية ثم الجواهر الفلكية السماوية ثم هذه العناصر ثم هذه المتكونات عنها ثم الانسان وكيف تعود
إليه هذه الأشياء وكيف هو مبدأ لها فاعلي وكيف هو مبدأ لها كمالي وما ذا يكون حال النفس الانسانية إذا انقطعت
العلاقة بينها وبين الطبيعة وأي مرتبة تكون مرتبة وجودها وندل فيما بين ذلك على جلالة قدر النبوة ووجوب
طاعتها وأنها واجبة من عند الله تعالى وعلى الأخلاق والأعمال التي تحتاج إليها النفوس الانسانية مع الحكمة في أن
يكون لها السعادة الآخرة ونعرف أصناف السعادات فإذا بلغنا هذا الموضع ختمنا كتابنا هذا والله المستعان به على ذلك

الفصل الخامس من المقالة الأولى من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات من كتاب الشفاء في الدلالة على الموجود والشيء وأقسامهما الأول بما يكون فيه تنبيه على الغرض

فنقول إن الموجود والشيء والضروري
معانيها ترتسم في النفس ارتساما أوليا ليس ذلك الارتسام مما يحتاج إلى أن يجلب بأشياء أعرف منها فإنه كما أن في باب التصديق
مبادي أولية يقع التصديق بها لذاتها ويكون التصديق بغيرها بسببها وإذا لم يخطر بالبال أو لم يفهم اللفظ الدال عليها لم
يمكن التوصل إلى معرفة ما يعرف بها وإن لم يكن التعريف الذي يحاول بإخطارها بالبال أو تفهيم ما يدل عليها من الألفاظ محاولا
لإفادة علم ليس في الغريزة بل منبها على تفهيم ما يريده القائل أو يذهب إليه وربما كان ذلك بأشياء هي في أنفسها أخفى من المراد
تعريفه لكنها لعلة ما وعبارة ما صارت أعرف كذلك في التصورات أشياء هي مبادي للتصور وهي متصورة لذواتها وإذا
أريد أن يدل عليها لم يكن ذلك بالحقيقة تعريفا لمجهول بل تنبيها وإخطارا بالبال باسم أو بعلامة وربما كانت في نفسها أخفى
منه لكنها لعلة ما وحال ما تكون أظهر دلالة فإذا استعملت تلك العلامة تنبهت النفس على إخطار ذلك المعنى بالبال من حيث أنه
هو المراد لا غيره من غير أن تكون العلامة بالحقيقة معلمة إياه ولو كان كل تصور يحتاج إلى أن يسبقه تصور قبله لذهب
الأمر في ذلك إلى غير النهاية أو لدار وأولى الأشياء بأن تكون متصورة لأنفسها الأشياء العامة للأمور كلها كالموجود والشيء
والواحد وغيره ولهذا ليس يمكن أن يبين شيء منها ببيان لا دور فيه البتة أو ببيان شيء أعرف منها ولذلك من حاول أن يقول فيها شيئا
وقع في اضطراب كمن يقول إن من حقيقة الموجود أن يكون فاعلا أو منفعلا وهذا وإن كان ولا بد فمن أقسام الموجود والموجود
أعرف من الفاعل والمنفعل وجمهور الناس يتصورون حقيقة الموجود ولا يعرفون البتة أنه يجب أن يكون فاعلا أو منفعلا وأنا
إلى هذه الغاية لم يتضح لي ذلك إلا بقياس لا غير فكيف يكون حال من يروم أن يعرف الشيء الظاهر بصفة له تحتاج إلى بيان حتى يثبت
وجودها له وكذلك قول من قال إن الشيء هو الذي يصح عنه الخبر فإن يصح أخفى من الشيء والخبر أخفى من الشيء فكيف يكون هذا تعريفا
للشيء وإنما يعرف الصحة ويعرف الخبر بعد أن يستعمل في بيان كل واحد منهما أنه شيء أو أنه أمر أو أنه ما أو أنه الذي وجميع ذلك كالمرادف
لاسم الشيء فكيف يصح أن يعرف الشيء تعريفا حقيقيا بما لا يعرف إلا به نعم ربما كان في ذلك وأمثاله تنبيه ما وأما بالحقيقة
فإنك إذا قلت إن الشيء هو ما يصح الخبر عنه تكون كأنك قلت إن الشيء هو الشيء الذي يصح الخبر عنه لأن معنى ما والذي والشيء
معنى واحد فتكون قد أخذت الشيء في حد الشيء على أنا لا ننكر أن يقع بهذا وما يشبهه مع فساد مأخذه تنبيه بوجه ما على الشيء
ونقول إن معنى الوجود ومعنى الشيء متصوران في الأنفس وهما معنيان فالموجود والمثبت والمحصل أسماء مترادفة
على معنى واحد ولا نشك في أن معناها قد حصل في نفس من يقرأ هذا الكتاب والشيء وما يقوم مقامه قد يدل به على معنى آخر
في اللغات كلها فإن لكل أمر حقيقة هو بها ما هو فللمثلث حقيقة أنه مثلث وللبياض حقيقة أنه بياض وذلك هو الذي ربما
سميناه الوجود الخاص ولم نرد به معنى الوجود الاثباتي فإن لفظ الوجود يدل به أيضا على معان كثيرة منها الحقيقة التي عليها الشيء فكأنه
ما عليه يكون الوجود الخاص للشيء ونرجع فنقول إنه من البين أن لكل شيء حقيقة خاصة هي ماهيته ومعلوم أن حقيقة
كل شيء الخاصة به غير الوجود الذي يرادف الاثبات وذلك لأنك إذا قلت إن حقيقة كذا موجودة إما في الأعيان أو في
النفس أو مطلقا يعمهما جميعا كان لهذا معنى محصل مفهوم ولو قلت إن حقيقة كذا حقيقة كذا أو إن حقيقة كذا حقيقة
لكان حشوا من الكلام غير مفيد ولو قلت إن حقيقة كذا شيء لكان أيضا قولا غير مفيد ما يجهل وأقل إفادة منه أن تقول إن الحقيقة
شيء إلا أن يعني بالشيء الموجود فكأنك قلت إن حقيقة كذا حقيقة موجودة وأما إذا قلت حقيقة أ شيء ما وحقيقة ب
شيء آخر فإنما يصح هذا وأفاد لأنك تضمر في نفسك أنه شيء آخر مخصوص مخالف لذلك الشيء الآخر كما لو قلت إن حقيقة أ
حقيقة وحقيقة ب حقيقة أخرى ولولا هذا الاضمار وهذا الاقتران جميعا لم يفد فالشيء يراد به هذا المعنى ولا يفارق لزوم
معنى الموجود إياه البتة بل معنى الموجود يلزمه دائما لأنه يكون إما موجودا في الأعيان أو موجودا في الوهم والعقل وإن لم يكن
كذا لم يكن شيئا وإن ما يقال إن الشيء هو الذي يخبر عنه حق ثم الذي يقال مع هذا إن الشيء قد يكون معدوما على الإطلاق أمر يجب
أن ينظر فيه فإن عني بالمعدوم المعدوم في الأعيان جاز أن يكون كذلك فيجوز أن يكون الشيء ثابتا في الذهن معدوما في الأشياء
الخارجة وإن عني غير ذلك كان باطلا ولم يكن عنه خبر البتة ولا كان معلوما إلا على أنه متصور في النفس فقط فأما أن
يكون متصورا في النفس صورة تشير إلى شيء خارج فكلا أما الخبر فلأن الخبر يكون دائما عن شيء متحقق في الذهن والمعدوم المطلق

لا يخبر عنه بالإيجاب وإذا أخبر عنه بالسلب أيضاً فقد جعل له وجود بوجه ما في الذهن لأن قولنا هو يتضمن إشارة والإشارة
إلى المعدوم الذي لا صورة له بوجه من الوجوه في الذهن محال وكيف يوجب على المعدوم شيء ومعنى قولنا إن المعدوم كذا
معناه أن وصف كذا حاصل للمعدوم ولا فرق بين الحاصل والموجود فيكون كأنا قلنا إن هذا الوصف موجود للمعدوم
بل نقول إنه لا يخلو ما يوصف به المعدوم ويحمل عليه إما أن يكون موجوداً وحاصلاً للمعدوم أو لا يكون موجوداً وحاصلاً
له فإن كان موجوداً وحاصلاً للمعدوم فلا يخلو إما أن يكون في نفسه موجوداً أو معدوماً فإن كان موجوداً فيكون للمعدوم
صفة موجودة وإذا كانت الصفة موجودة فالموصوف بها موجود لا محالة فالمعدوم موجود وهذا محال وإن كانت الصفة معدومة
فكيف يكون المعدوم في نفسه موجوداً للشيء فإن ما لا يكون موجوداً في نفسه يستحيل أن يكون موجوداً للشيء نعم قد يكون
الشيء موجوداً في نفسه ولا يكون موجوداً لشيء آخر فأما إن لم يكن الصفة موجودة للمعدوم فهو نفي الصفة عن المعدوم فإنه إن لم
يكن هذا هو النفي للصفة عن المعدوم فإذا نفينا الصفة عن المعدوم كان مقابل هذا فكان وجود الصفة له وهذا كله باطل
وإنما نقول إن لنا علماً بالمعدوم فلأن المعنى إذا تحصل في النفس فقط ولم نشر فيه إلى خارج كان المعلوم نفس ما في النفس فقط والتصديق
الواقع بين المتصور من جزئيه فإنه جائز في طباع هذا المعلوم وقوع نسبة له معقولة إلى خارج وفي الوقت فلا نسبة له
فلا معلوم غيره وعند القوم الذين يرون هذا الرأي أن في جملة ما يخبر عنه ويعلم أموراً لا شيئية لها في العدم ومن شاء أن
يقف على ذلك فليرجع إلى ما هذوا به من أقاويلهم التي لا يستحق فضل الاشتغال بها وإنما وقع أولئك فيما وقعوا فيه بسبب جهلهم
بأن الإخبار إنما يكون عن معان لها وجود في النفس وإن كانت معدومة ويكون معنى الإخبار عنها أن لها نسبة ما إلى الأعيان
مثلاً إن قلت إن القيامة تكون فهمت القيامة وفهمت تكون وحملت تكون التي في النفس على القيامة التي في النفس بأن هذا المعنى
يصح في معنى آخر معقول أيضاً هو معقول في وقت مستقبل أن يوصف بمعنى ثالث معقول وهو معقول الوجود وعلى هذا الاعتبار
الأمر في الماضي فبين أن المخبر عنه لا بد أن يكون موجوداً وجوداً ما في النفس والإخبار بالحقيقة هو عن الموجود في النفس
وبالعرض عن الموجود في الخارج وقد فهمت الآن أن الشيء بماذا يخالف المفهوم للموجود والحاصل وأنهما مترادفان مع ذلك وعلى
أنه قد بلغنا أن قوماً يقولون إن الحاصل يكون حاصلاً وليس بموجود وقد يكون صفة الشيء ليس شيئاً لا موجوداً ولا معدوماً
وأن الذي وما يدل على غير ما يدل عليه الشيء وهؤلاء ليسوا من جملة المميزين وإذا أخذوا بالتمييز بين هذه الألفاظ من حيث مفهوماتها
انكشفوا فنقول الآن إنه وإن لم يكن الموجود كما علمت جنساً ولا مقولاً بالتساوي على ما تحته فإنه معنى متفق فيه على التقديم
والتأخير وأول ما يكون يكون للماهية التي هي الجوهر ثم يكون لما بعده وإذ هو معنى واحد على النحو الذي أومأنا إليه
فيلحقه عوارض تخصه كما قد بينا قبل فكذلك يكون له علم واحد يتكفل به كما أن لجميع ما هو صحي علماً واحداً وقد يعسر
علينا أن نعرف حال الواجب والممكن والممتنع بالتعريف المحقق أيضاً بل بوجه العلامة وجميع ما قيل في تعريف هذه مما بلغك
عن الأولين قد يكاد يقتضي دوراً وذلك لأنهم على ما مر لك في فنون المنطق إذا أرادوا أن يحدوا الممكن أخذوا في حده إما
الضروري وإما المحال لا وجه لهم غير ذلك وإذا أرادوا أن يحدوا الضروري أخذوا في حده إما الممكن وإما المحال وإذا أرادوا
أن يحدوا المحال أخذوا في حده إما الضروري وإما الممكن مثلاً إذا حدوا الممكن قالوا مرة إنه غير الضروري أو إنه المعدوم في الحال
الذي ليس وجوده في أي وقت فرض من المستقبل بمحال ثم إن احتاجوا إلى أن يحدوا الضروري قالوا إما إنه الذي لا يمكن
أن يفرض معدوماً أو إنه الذي إذا فرض بخلاف ما هو عليه كان محالاً فقد أخذوا الممكن تارة في حده والمحال أخرى وأما
الممكن فقد كانوا أخذوا قبل في حده إما الضروري وإما المحال ثم المحال إذا أرادوا أن يحدوه أخذوا في حده إما الضروري بأن
يقولوا إن المحال هو ضروري العدم وإما الممكن بأن يقولوا إنه الذي لا يمكن أن يوجد أو لفظاً آخر يذهب مذهب هذين
وكذلك ما يقال من أن الممتنع هو الذي لا يمكن أن يكون أو هو الذي يجب أن لا يكون والواجب هو الذي هو ممتنع ومحال أن لا يكون
وليس بممكن أن لا يكون والممكن هو الذي ليس بممتنع أن يكون وأن لا يكون أو الذي ليس بواجب أن يكون وأن لا يكون وهذا
كله كما تراه دور ظاهر وأما كشف الحال في ذلك فقد مر لك في أنولوطيقا على أن أولى هذه الثلاثة في أن يتصور أولاً
هو الواجب وذلك لأن الواجب يدل على تأكد الوجود والوجود أعرف من العدم لأن الوجود يعرف بذاته والعدم يعرف بوجه

ما بالوجود ومن تفهيمنا هذه الأشياء يتضح لك بطلان قول من يقول إن المعدوم يعاد لأنه أول شيء يخبر عنه بالوجود
وذلك أن المعدوم إذا أعيد يجب أن يكون بينه وبين ما هو مثله لو وجد بدله فرق فإن كان مثله إنما ليس هو
ليس الذي كان عدم وفي حال العدم كان هذا غير ذلك فقد صار المعدوم موجوداً على النحو الذي أومأنا إليه فيما سلف آنفاً
وعلى أن المعدوم إذا أعيد احتيج أن يعاد جميع الخواص التي كان بها هو ما هو ومن خواصه وقته فإذا أعيد وقته كان المعدوم
غير معاد لأن المعاد هو الذي يوجد في وقت ثان فإن كان المعدوم يجوز إعادته وإعادة جملة المعدومات التي كانت
معه والوقت إما شيء له حقيقة ووجود قد علم أو موافقة موجود لعرض من الأعراض على ما عرف من مذاهبهم جاز أن يعود
الوقت والأحوال فلا يكون وقت ووقت فلا يكون عود على أن العقل يدفع هذا دفعاً لا يحتاج فيه إلى بيان وكل ما يقال فيه
فهو خروج عن طريق التعليم

الفصل السادس من المقالة الأولى من فن واحد من جملة الرابعة في الالهيات من كتاب الشفاء في ابتداء القول في الواجب الوجود والممكن الوجود وأن الواجب الوجود لا علة له وأن الممكن الوجود معلول وأن الواجب الوجود غير مكافئ لغيره في الوجود ولا متعلق بغيره فيه

ونعود إلى ما كنا فيه فنقول إن لكل واحد من الواجب
الوجود والممكن الوجود خواص فنقول إن الأمور التي تدخل في الوجود تحتمل في العقل الانقسام إلى قسمين فيكون منها
ما إذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده وظاهر أنه لا يمتنع أيضاً وجوده وإلا لم يدخل في الوجود وهذا الشيء هو في حيز الإمكان
ويكون منها ما إذا اعتبر بذاته وجب وجوده فنقول إن الواجب الوجود بذاته لا علة له وإن الممكن الوجود بذاته له علة وإن
الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وإن الواجب الوجود لا يمكن أن يكون وجوده مكافئاً لوجود آخر فيكون
كل واحد منهما مساوياً للآخر في وجوب الوجود ويتلازمان وأن الواجب الوجود لا يجوز أن يجمع وجوده عن كثرة البتة
وأن الواجب الوجود لا يجوز أن يكون الحقيقة التي له مشتركاً فيها بوجه من الوجوه حتى يلزم من تصحيحنا ذلك أن يكون
الواجب الوجود غير مضاف ولا متغير ولا متكثر ولا مشارك في وجوده الذي يخصه وأما أن الواجب الوجود لا علة له فظاهر
لأنه إن كان لواجب الوجود علة في وجوده كان وجوده بها وكل ما وجوده بشيء فإذا اعتبر بذاته دونه لم يجب له وجود وكل
ما إذا اعتبر بذاته دون غيره ولم يجب له وجود فليس واجب الوجود بذاته فبين أنه إن كان لواجب الوجود بذاته علة لم يكن
واجب الوجود بذاته فقد ظهر أن واجب الوجود لا علة له وظهر من ذلك أنه لا يجوز أن يكون شيء واجب الوجود بذاته وواجب
الوجود بغيره لأنه إن كان يجب وجوده بغيره فلا يجوز أن يوجد دون غيره فيستحيل وجوده واجباً بذاته ولو وجب بذاته
لحصل ولا تأثير لإيجاب الغير في وجوده والذي يؤثر غيره في وجوده لا يكون واجباً وجوده في ذاته وأيضاً إن كل ما هو ممكن
الوجود باعتبار ذاته فوجوده وعدمه كلاهما بعلة لأنه إذا وجد فقد حصل له الوجود متميزاً عن العدم وإذا عدم حصل له العدم
متميزاً عن الوجود فلا يخلو إما أن يكون كل واحد من الأمرين حصل له عن غيره أو لا عن غيره فإن كان عن غيره فالغير هو العلة
وإن كان لا يحصل عن غيره ومن البين أن كل ما لم يوجد ثم وجد فقد تخصص بأمر جائز غيره وكذلك في العدم وذلك لأن هذا
التخصص إما أن يكفي فيه ماهية الأمر أو لا يكفي فيه ماهيته فإن كانت ماهيته قد تكفي لأي الأمرين كان حتى يكون حاصلاً فيكون
ذلك الأمر واجباً لماهيته لذاته وقد فرض غير واجب هذا خلف وإن كان لا يكفي فيه ماهيته بل أمر يضاف إليه وجود
ذاته فيكون وجوده لوجود شيء آخر غير ذاته لا بد منه فهو علته فله علة وبالجملة فإنما يصير أحد الأمرين حاصلاً له لا لذاته
بل لعلة أما المعنى الوجودي فبعلة هي علة وجودية وأما المعنى العدمي فبعلة هي عدم العلة للمعنى الوجودي وعلى ما علمت
فنقول إنه يجب أن يصير واجباً بالعلة وبالقياس إليها فإنه إن لم يكن واجباً كان عند وجود العلة وبالقياس إليها ممكناً أيضاً
فكان يجوز أن يوجد وأن لا يوجد غير متخصص بأحد الأمرين وهذا محتاج من رأس إلى وجود شيء ثالث يتعين له به الوجود
عن العدم أو العدم عن الوجود عند وجود العلة فيكون ذلك علة أخرى ويتمادى الكلام إلى غير النهاية وإذا تمادى إلى غير
النهاية لا يكون مع ذلك قد تخصص له وجود فلا يكون قد حصل له وجود وهذا محال لا لأنه ذاهب إلى غير النهاية في العلل
فقط فإن هذا في هذا الموضع بعد مشكوك في إحالته بل لأنه لم يوجد بعد ما به يتخصص وقد فرض موجوداً فقد صح أن كل
ما هو ممكن الوجود لا يوجد ما لم يجب بالقياس إلى علته فنقول ولا يجوز أن يكون واجب الوجود مكافئاً لواجب وجود آخر

حتى يكون هذا موجودا مع ذلك وذلك موجودا مع هذا وليس احدهما علة للآخر بل هما متكافئان في امر لزوم الوجود
فنقول انه لا يخلو اذا اعتبر ذات احدهما بذاته دون الآخر اما ان يكون واجبا بذاته او لا يكون واجبا بذاته
فان كان واجبا بذاته فلا يخلو اما ان يكون له وجوب ايضا باعتباره مع الثاني فيكون الشيء واجب الوجود بذاته وواجب
الوجود لاجل غيره وهذا محال كما قد مضى واما ان لا يكون له وجوب بالآخر فلا يجب ان يتبع وجوده وجود الآخر
ويلزمه بل لا يكون لوجوده علاقة بالآخر حتى يكون انما يوجد اذا وجد الآخر هذا واما ان لم يكن واجبا بذاته
فيجب ان يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود وباعتبار الآخر واجب الوجود فلا يخلو اما ان يكون الآخر كذلك او لا يكون
فان كان الآخر كذلك فلا يخلو حينئذ اما ان يكون وجوب الوجود لهذا من ذلك وذلك في حد امكان الوجود او في حد
وجوب الوجود فان كان وجوب الوجود لهذا من ذلك وذلك هو في حد وجوب الوجود وليس من نفسه او من ثالث سابق
كما قلنا في وجه سلف بل من الذي يكون منه كان وجوب وجود هذا شرطا فيه وجوب وجود ما يحصل بعد وجوب وجوده
بعدية بالذات فلا يحصل له وجوب وجود البتة وان كان وجوب الوجود لهذا من ذلك وذلك في حد الامكان فيكون
وجوب وجود هذا من ذات ذلك وهو في حد الامكان ويكون ذلك ذلك في حد الامكان مفيدا لهذا وجوب الوجود
وليس له حد الامكان مستفادا من هذا بل الوجوب فيكون العلة لهذا امكان وجود ذلك وامكان وجود ذلك
ليس علته هذا فيكونان غير متكافئين اعني ما هو علة بالذات ومعلول بالذات ثم يعرض شيء آخر وهو انه اذا كان
امكان وجود ذلك هو علة ايجاب وجود هذا لم يتعلق وجود هذا بوجوبه بل بامكانه فوجب ان يجوز وجوده مع عدمه
وقد فرضناهما متكافئين هذا خلف فاذن ليس يمكن ان يكونا متكافئي الوجود في حال ما لا يتعلقان بعلة خارجة بل يجب
ان يكون احدهما هو الاول بالذات او يكون هناك سبب خارج آخر يوجبهما جميعا بايجاب العلاقة التي بينهما او يوجب العلاقة
بايجابهما والمضافان ليس احدهما واجبا بالآخر بل مع الآخر والموجب لهما العلة التي جمعتهما وايضا المادتان او الموضوعان
الموصوفان بهما وليس يكفي وجود المادتين او الموضوعين لهما وحدهما بل وجود ثالث يجمع بينهما وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون
وجود كل واحد من الامرين وحقيقته هو ان يكون مع الآخر فوجوده بذاته يكون بغيره واجبا فيصير ممكنا فيصير معلولا ولا يكون
كما قلنا ليس علته مكافئه في الوجود فيكون اذن علته امرا آخر فلا يكون هو والآخر علة للعلاقة التي بينهما بل ذلك الآخر
واما ان لا يكون فيكون المعية طارئة على وجوده الخاص لاحقة له واما اضافات الوجود الذي يخصه لا يكون عن مكافئه من حيث
هو مكافئه بل عن علة متقدمة ان كان معلولا فحينئذ اما ان يكون وجوده ذلك عن صاحبه لا من حيث مكافيه بل من حيث
وجود صاحبه الذي يخصه فلا يكونان متكافئين بل علة ومعلولا ويكون صاحبه ايضا علة للعلاقة الوهمية بينهما كالاب
والابن واما ان يكونا متكافئين من جملة ما يكون الامران ليس احدهما علة للآخر ويكون العلاقة لازمة لوجودهما فيكون
العلة الاولى للعلاقة هي امر خارج موجد لذاتيهما على ما علمته والعلاقة عرضية فيكون لا تكافؤ هناك الا بالعرض المباين
او اللازم وهذا غير ما نحن فيه ويكون الذي بالعرض علة لا محالة فيكونان من حيث التكافؤ معلولين

الفصل السابع من المقالة الاولى من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات من كتاب الشفاء في ان واجب الوجود واحد

ونقول ايضا ان واجب الوجود يجب ان يكون ذاتا واحدة والا فليكن كثرة فيكون كل واحد منها واجب الوجود فلا يخلو اما ان
يكون كل واحد منهما في المعنى الذي هو حقيقته لا يخالف الآخر البتة او يخالفه فان كان لا يخالف الآخر في المعنى الذي له لذاته
بالذات ويخالفه بانه ليس هو وهذا خلاف لا محالة فيخالفه في غير المعنى وذلك لان المعنى الذي فيهما غير مختلف
وقد قارنه شيء به صار هذا او في هذا او قارنه نفس انه هذا او في هذا ولم يقارنه هذا المقارن في الآخر بل ما به صار ذاك
ذاك او نفس ان ذاك ذاك وهذا تخصيص ما قارن ذلك المعنى وبينهما به مباينة فاذن كل واحد منهما يباين الآخر وليس
يخالفه في نفس المعنى فيخالفه في غير المعنى والاشياء التي هي غير المعنى ويقارن المعنى هي الاعراض واللواحق الغير الذاتية
وهذه اللواحق اما ان تعرض لحقيقة الشيء بما هو تلك الحقيقة فيجب ان يتفق الكل فيها وقد فرضناها مختلفة فيه هذا
خلف واما ان تعرض له عن اسباب خارجة لا عن نفس ماهيته فيكون لولا تلك العلة لم يعرض فيكون لولا تلك العلة لم

مختلف فيكون لولا تلك العلة كانت الذوات واحدة او لم تكن فيكون لولا تلك العلة ليس هذا بانفراده واجب الوجود
وذلك بانفراده واجب الوجود لا من حيث الوجود بل من حيث الاعراض فيكون وجوب وجود كل واحد منهما الخاص به المنفرد
له مستفادا من غيره وقد قيل ان كل ما هو واجب الوجود بغيره فليس واجب الوجود بذاته بل هو في حد ذاته ممكن الوجود
فيكون كل واحد من هذه مع انها واجبة الوجود بذواتها ممكنة الوجود في حد ذواتها وهذا محال ولنفرض الآن انه
يخالفه في معنى اصلي بعد ما يوافقه في المعنى فلا يخلو ذلك المعنى اما ان يكون شرطا في وجوب الوجود او لا يكون
فان كان شرطا في وجوب الوجود فظاهر انه يجب ان يتفق فيه كل ما هو واجب الوجود وان لم يكن شرطا في وجوب
الوجود فوجوب الوجود متقرر دونه وجوب وجود وهو داخل عليه عارض مضاف اليه بعد ما تم ذلك وجوب
وجوده وقد منعنا هذا وبينا فساده فاذن لا يجوز ان يخالفه في المعنى بل يجب ان نزيد لهذا بيانا من وجه آخر وهو ان
انقسام معنى وجوب الوجود في الكثرة لا يخلو من وجهين اما ان يكون على سبيل انقسامه بالفصول واما على سبيل
انقسامه بالعوارض ثم من المعلوم ان الفصول لا تدخل في حد ما تقوم مقام الجنس فهي لا تفيد الجنس حقيقته وانما
تفيده القوام بالفعل وذلك كالناطق فان الناطق لا يفيد الحيوان معنى الحيوانية بل يفيده القوام بالفعل ذاتا موجودة
خاصة فيجب ايضا ان يكون فصول وجوب الوجود ان صحت بحيث لا تفيد وجوب الوجود حقيقة وجوب الوجود
بل تفيده الوجود بالفعل وهذا محال من وجهين احدهما انه ليس حقيقة وجوب الوجود الا نفس تاكد الوجود لا كحقيقة
الحيوانية التي هي معنى غير تاكد الوجود والوجود لازم لها او داخل عليها كما علمت فاذن افادة الوجود لوجوب
الوجود هي افادة شرط من حقيقته ضرورة وقد منع جواز هذا ما بين الجنس والفصل والوجه الثاني انه يلزم
ان يكون حقيقة وجوب الوجود متعلقة في ان تحصل بالفعل بموجب لها فيكون المعنى الذي به يكون الشيء واجب
الوجود يجب وجوده بغيره وانما كلامنا في وجوب الوجود بالذات فيكون الشيء الواجب الوجود بذاته واجب
الوجود بغيره وقد ابطلنا هذا فقد ظهر ان انقسام وجوب الوجود الى تلك الامور لا يكون انقسام المعنى الجنسي
الى الفصول فبين ان المعنى الذي يقتضي وجوب الوجود لا يجوز ان يكون معنى جنسيا ينقسم بفصول او اعراض فبقي
ان يكون معنى نوعيا فنقول ولا يجوز ان تكون نوعيته محمولة على كثيرين لان اشخاص النوع الواحد كما بينا اذا لم
تختلف في المعنى الذاتي وجب ان يكون انما اختلفت بالعوارض وقد منعنا امكان هذا في وجوب الوجود وقد يمكن
ان يبين هذا بنوع من الاختصار ويكون الغرض راجعا الى ما اوردنا فنقول ان وجوب الوجود اذا كان صفة لشيء
وموجودا له فاما ان يكون واجبا في هذه الصفة اي وجوب الوجود ان يكون عين هذه الصفة موجودة لهذا الموصوف
فيمتنع الواحد منها ان يوجد وجودا الا ان يكون صفة له فيمتنع ان يوجد لغيره فيجب ان يوجد له وحده واما ان يكون
وجودها له ممكنا غير واجب فيجوز ان يكون هذا الشيء غير واجب الوجود بذاته وهو واجب الوجود بذاته هذا خلف فوجوب
الوجود لا يكون الا لواحد فقط فان قال قائل ان وجوده صفة لهذا لا يمنع وجوده صفة للآخر وكونه صفة للآخر ليس
يبطل وجوب كونه صفة لهذا فنقول كلامنا في تعين وجوب الوجود صفة له من حيث هو له من حيث لا يلتفت فيه الى الآخر
فذلك ليس صفة للآخر بعينه بل مثلها الواجب فيهما ما يجب في تلك بعينها وبعبارة اخرى نقول ان كون الواحد منهما
واجب الوجود وكونه هو بعينه اما ان يكون واحدا فيكون كل ما هو واجب الوجود فهو هو بعينه وليس غيره وان كان كونه
واجب الوجود غير كونه هو بعينه فمقارنة واجب الوجود لانه هو بعينه اما ان يكون امرا لذاته او لعلة وسبب موجب
غيره فان كان لذاته ولانه واجب الوجود فيكون كل ما هو واجب الوجود هذا بعينه وان كان لعلة وسبب موجب غيره فلكونه
هذا بعينه سبب فلخصوصية وجوده المنفرد سبب فهو معلول فاذن واجب الوجود واحد بالكلية ليس كانواع تحت جنس
وواحد بالعدد وليس كاشخاص تحت نوع بل معنى شرح اسمه له فقط ووجوده غير مشترك فيه وسنزيد لهذا ايضاحا في موضع
آخر فهذه هي الخواص التي يختص بها واجب الوجود واما الممكن الوجود فقد تبين من ذلك خاصيته وهو انه يحتاج ضرورة الى
شيء آخر يجعله بالفعل موجودا وكل ما هو ممكن الوجود فهو دائما باعتبار ذاته ممكن الوجود لكنه ربما عرض ان يجب وجوده بغيره

وبالجملة فإن ما هو له دائماً، وإما أن يكون وجوب وجوده عن غيره ليس دائماً بل في وقت دون وقت فهذا يجب أن يكون
له مادة تتقدمه وجوده بالزمان كما سنوضحه والذي يجب وجوده بغيره دائماً فهو أيضاً غير بسيط الحقيقة لأن الذي
له باعتبار ذاته غير الذي له من غيره وهو حاصل الهوية منهما جميعاً في الوجود فلذلك لا شيء غير الواجب الوجود يعرى
عن ملابسة ما بالقوة والإمكان باعتبار نفسه وهو الفرد وغيره زوج تركيبي

الفصل الثامن من المقالة الأولى من فن واحد من جملة الرابعة في الإلهيات من كتاب الشفاء في بيان الحق والصدق والذب عن أول الأوائل في المقدمات الحقة

أما الحق فيفهم منه الوجود في الأعيان مطلقاً ويفهم منه الوجود الدائم ويفهم منه حال القول
أو العقد الذي يدل على حال في الشيء الخارج إذا كان مطابقاً له فنقول هذا قول حق وهذا اعتقاد حق فيكون الواجب
الوجود هو الحق بذاته دائماً والممكن الوجود حق بغيره باطل في نفسه فكل ما سوى الواجب الوجود الواحد باطل في
نفسه وأما الحق من قبل المطابقة فهو كالصادق إلا أنه صادق فيما أحسب باعتبار نسبته إلى الأمر وحق باعتبار
نسبة الأمر إليه وأحق الأقاويل أن يكون حقاً ما كان صدقه دائماً وأحق ذلك ما كان صدقه أولياً ليس لعلة وأول
كل الأقاويل الصادقة الذي ينتهي إليه كل شيء في التحليل حتى أنه يكون مقولاً بالقوة أو بالفعل في كل شيء يبين أو يبين
به كما بينا في كتاب البرهان هو أنه لا واسطة بين الإيجاب والسلب وهذه الخاصية ليست من عوارض شيء إلا من
عوارض الموجود بما هو موجود لعمومه في كل موجود والسوفسطائي إذا أنكر هذا فليس ينكره إلا بلسانه معانداً أو يكون
قد عرض له شبهة في أشياء فسد عليه عنده فيها طرفا النقيض لغلط جرى عليه مثلاً لأنه لا يكون حصل حال التناقض
بشرائطه ثم إن تبكيت السوفسطائي وتنبيه المتحير إنما هو في كل حال على الفيلسوف ويكون لا محالة بضرب من المحاورة
ولا شك أن تلك المحاورة تكون ضرباً من القياس الذي يلزم مقتضاه إلا أنه لا يكون في نفسه قياساً يلزم مقتضاه
ولكن يكون قياساً بالقياس وذلك لأن القياس الذي يلزم مقتضاه على وجهين قياس في نفسه وهو الذي يكون
مقدماته صادقة في أنفسها وأعرف عند العقل من النتيجة ويكون تأليفه تأليفاً منتجاً وقياس كذلك بالقياس
وهو أن يكون حال المقدمات كذلك عند المحاور وحتى يسلم التي وإن لم يكن صدقاً وإن كان صدقاً لم يكن أعرف من النتيجة
التي لا يسلمها فيؤلف عليه قياساً ليس بصحيح مطلق أو عنده وبالجملة فقد كان القياس ما إذا سلمت مقدماته لزم منه شيء
فيكون ذلك قياساً من حيث هو كذا ولكنه ليس يلزم أن يكون كل قياس قياساً يلزم مقتضاه لأن مقتضاه يلزم إذا
سلم وإذا لم يسلم كان قياساً لأنه قد أورد فيه ما لو وضع وسلم لزم ولكن لما لم يسلم بعد لم يلزم مقتضاه فكون الشيء
قياساً أعم من كونه قياساً يلزم مقتضاه وكونه قياساً يلزم مقتضاه هو أيضاً على قسمين على ما علمت فالقياس الذي
يلزم مقتضاه بحسب الأمر في نفسه هو الذي مقدماته مسلمة في أنفسها وأقدم من النتيجة وأما الذي هو بالقياس
فالذي قد سلم المخاطب مقدماته فيلزمه النتيجة ومن المحاورين السوفسطائي الذي غرضه المماراة فيضطر إلى أحد
أمرين إما إلى السكوت والإعراض وإما إلى اعتراف لا محالة بأشياء واعتراف بأنها تنتج عليه وأما المتحير فعلاجه حل شبهه
وذلك لأن المتحير لا محالة إنما وقع فيما وقع فيه إما لما يراه من مخالفة الأفاضل الأكثرين ويشاهده من كون رأي كل واحد
منهم مقابلاً للرأي الآخر الذي يجده فيتأتى له لا أنقص عنده فلا يجب عنده أن يكون أحد القولين أولى بالصدق من الآخر
وإما لأنه سمع من المذكورين المشهودين المشهود لهم بالفضيلة أقاويل لم يقبلها عقله بالبديهة كقول من قال إن الشيء
لا يمكن أن نراه مرتين بل ولا مرة واحدة وأن لا وجود لشيء في نفسه بل بالإضافة وإذا كان قائل مثل هذا القول
مشهوراً بالحكمة لم يكن بعيداً أن يتحير الشادي لقوله وإما لأنه قد اجتمع عنده قياسات متقابلة النتائج ليس يقدر
على أن يختار واحداً منها ويزيف الآخر فالفيلسوف يتدارك ما عرض لأمثال هؤلاء من وجهين أحدهما حل ما وقع فيه
من الشك والثاني تنبيهه التام على أنه لا يمكن أن يكون بين النقيضين واسطة أما حل ما وقع فيه
فبأن تعرفه أن الناس ناس لا ملائكة ومع ذلك فليس يجب أن نكون متكافئين في الإصابة ولا يجب إذا
كان واحد أكثر صواباً في شيء من آخر أن لا يكون الآخر أكثر صواباً منه في شيء آخر وأن تعرف أن أكثر المتفلسفين يتعلم المنطق

وليس يستعمله بل يعود آخر الأمر فيه إلى الرموز يحتاج في كتبها ركوب الراكض من غير كف عنان أو جذب خطام وكان من الفضلاء
من يرمز أيضاً برموز ويقول ألفاظاً ظاهرة مستبشعة أو خطأ وله فيها غرض خفي بل أكثر الحكماء بل الأنبياء الذين
لا يؤتون من جهة غلطاً وسهواً هذه وتيرتهم فبهذا يزيل شغل قلبه من جهة ما استنكر من العلماء ثم تعرفه فتقول إنك
إذا تكلمت فلا تخلو إما أن تقصد بلفظك نحو شيء من الأشياء بعينه أو لا تقصد فإن قال إذا تكلمت لم أفهم شيئاً فقد خرج هذا
من جملة المسترشدين المتحيرين وناقض الحال في نفسه وليس الكلام معه هذا الضرب من الكلام وإن قال إذا تكلمت
فهمت باللفظ كل شيء فقد خرج عن الاسترشاد فإن قال إذا تكلمت فهمت به شيئاً بعينه أو أشياء كثيرة محدودة
فعلى كل حال قد جعل للفظ دلالة على أشياء بأعيانها لا يدخل في تلك الدلالة غيرها فإن كانت تلك الكثرة تتفق في
معنى واحد فقد دل أيضاً على معنى واحد وإن لم يكن كذلك فالاسم مشترك ويمكن لا محالة أن تفرد لكل واحد من تلك الجملة
اسماً فهذا يسلمه من قام مقام المسترشدين المتحيرين وإذا كان الاسم دليلاً على شيء واحد كالإنسان مثلاً فاللاإنسان
أعني ما هو مباين للإنسان لا يدل عليه ذلك الاسم بوجه من الوجوه فالذي يدل عليه اسم الإنسان لا يكون الذي يدل
عليه اسم اللاإنسان فإن كان الإنسان يدل على اللاإنسان فيكون لا محالة الإنسان والزورق والحجر والفيل شيئاً واحداً
بل يدل على الأبيض والأسود والثقيل والخفيف وجميع ما هو خارج عما دل عليه اسم الإنسان وكذلك حال المفهوم من اللفظ
فيلزم من هذا أن يكون كل شيء كل شيء وأن يكون ولا شيء من الأشياء نفسه ولا يكون للكلام مفهوم ثم لا يخلو إما أن
يكون هذا حكم كل لفظ وحكم كل مدلول عليه باللفظ أو يكون بعض هذه الأشياء بهذه الصفة وبعضها بخلافها فإن كان
هذا في كل شيء فقد عرض أن لا خطاب ولا كلام بل لا شبهة ولا حجة أيضاً وإن كان في بعض الأشياء قد تميز الموجبة من السالبة
وفي بعضها لا يتميز فحيث يتميز يكون لا محالة ما يدل عليه بالإنسان غير ما يدل عليه باللاإنسان وحيث لا يتميز مثلاً كالأبيض
واللاأبيض يكون مدلولهما واحداً فيكون كل شيء هو لا أبيض فهو أبيض وكل شيء هو أبيض فهو لا أبيض والإنسان إذا
كان له مفهوم متميز فإن كان الأبيض واللاأبيض واحداً فهو أيضاً لا أبيض الذي هو والأبيض واحد واللاإنسان كذلك
فيعرض مرة أخرى أن يكون الإنسان واللاإنسان غير متميزين فهذا وأمثاله قد يزيح علة المتحير المسترشد في أن يعرف
أن الإيجاب والسلب لا يجتمعان ولا يصدقان معاً وكذلك أيضاً قد يتبين به أنهما لا يرتفعان ولا يكذبان معاً فإنه إذا
كذبا معاً في شيء كان ذلك الشيء ليس بإنسان مثلاً وليس أيضاً بلا إنسان فيكون قد اجتمع الشيء الذي هو اللاإنسان
وسالبه الذي هو لا لا إنسان وقد بينه على بطلانه فهذه الأشياء وما يشبهها مما لا يحتاج أن نطول فيه نحل الشبه المتقابلة
من قياسات المتحير عكساً أن نهديه وأما المتعنت فينبغي أن يكلف شروع النار إذ النار واللانار واحد وأن يؤلم ضرباً
إذ الوجع واللاوجع واحد وأن يمنع الطعام والشراب إذ الأكل والشرب وتركهما واحد فهذا المبدأ الذي ذببنا
عنه من كذب به هو أول مبادئ البراهين وعلى الفيلسوف الأول أن يذب عنه ومبادئ البراهين تنفع في البراهين والبراهين
تنفع في معرفة الأعراض الذاتية لموضوعاتها لكن معرفة جوهر الموضوعات التي كانت فيما سلف تعرف بالحد فقط فيما
يلزم الفيلسوف ههنا أن يحصله فيكون لهذا العلم الواحد أن يتكلم في الأمرين جميعاً لكن قد يتشكك على هذا
أنه إن تكلم فيهما على سبيل التحديد والتصور فهو ذلك الذي يتكلم فيه صاحب العلم الجزئي وإن تكلم فيهما في التصديق بوجه ما
الكلام فيها برهانياً فنقول إن هذه التي كانت موضوعات في علوم أخرى تصير عوارض في هذا العلم لأنها أحوال تعرض للموجود
وأقسام له فيكون ما لا يبرهن عليه في علم آخر يبرهن عليه ههنا وأيضاً إذا لم تكن تنسب إلى علم آخر وقسم هذا العلم نفسه
إلى جوهر وعوارض يكون خاصة له فيكون ذلك الجوهر الذي هو موضوع لعلم ما هو الجوهر مطلقاً ليس هو موضوع
هذا العلم بل قسماً من موضوعه فيكون بحثنا عارضاً لطبيعة موضوعه الذي هو الموجود وإن صار ذلك الجوهر دون
شيء آخر لطبيعة الموجود وأن يقارنه أو يكون هو فإن الموجود طبيعة يصح حملها على كل شيء كان ذلك الجوهر أو غيره
ليس لأنه موجود هو جوهر أو جوهر ما أو موضوع ما على ما فهمت قبل هذا فيما سلف ومع هذا كله فليس البحث
عن مبادئ التصور والحد حداً ولا تصوراً ولا البحث عن مبادئ البرهان برهاناً حتى يصير البحثان المتخالفان بحثاً واحداً

تمت المقالة الاولى من الجملة الرابعة في الالهيات من الشفاء وصلى الله على سيدنا محمد وآله بسم الله الرحمن الرحيم المقالة الثانية
من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المترجمة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء اربعة فصول الفصل الاول
من المقالة الثانية من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات من كتاب الشفاء في تعريف الجوهر واقسامه بقول
كلي فنقول ان الوجود للشيء قد يكون بالذات مثل وجود الانسان انسانا وقد يكون بالعرض مثل وجود زيد ابيض والامر
الذي بالعرض لا يحد فلنترك الان ذلك ولنشتغل بالموجود والوجود الذي بالذات فاقدم اقسام الموجودات بالذات هو الجوهر
وذلك لان الموجود على قسمين احدهما الموجود في شيء اخر ذلك الشيء الاخر متحصل القوام والنوع في نفسه وجودا لا كوجود جزء
منه من غير ان يصح مفارقته لذلك الشيء الاخر وهو الموجود في موضوع والثاني الموجود من غير ان يكون في شيء من الاشياء
بهذه الصفة فلا يكون في موضوع البتة وهو الجوهر واذا كان ما ينسب اليه في القسمة الاولى موجودا في موضوع فذلك
الموضوع لا يخلو ايضا من احد هذين الوصفين فان كان الموضوع جوهرا فقوام العرض في الجوهر فان لم يكن جوهرا كان ايضا
في موضوع ودرج البحث الى الانتهاء واستحال ذهاب ذلك الى غير نهاية كما سنبين في مثل هذا المعنى خاصة فيكون لا محالة
اخر فيما ليس في موضوع فيكون في جوهر فيكون الجوهر مقوم العرض موجودا او غير متقوم بالعرض فيكون الجوهر هو المقدم في الوجود
واما انه هل يكون عرض في عرض فليس ذلك بمستنكر فان السرعة في الحركة والاستقامة في الخط والشكل المسطح في البسيط وايضا
فان الاعراض تنسب الى الوحدة والكثرة وهي كما سنبين لك كلها اعراض والعرض وان كان في عرض فهما جميعا معا في موضوع والموضوع
بالحقيقة هو الذي يقيمهما جميعا وهو قائم بنفسه ثم قد جوز كثير ممن يدعي المعرفة ان يكون شيء من الاشياء جوهرا وعرضا معا بالقياس
الى شيئين فقال ان الحرارة عرض في غير جسم النار لكنها في جملة النار ليست بعرض لانها موجودة فيها كجزء وايضا ليس يجوز رفعها عنها
والنار تبقى فاذن وجودها في النار ليس وجود العرض فيها فاذا لم يكن وجودها فيها وجود العرض فوجودها فيها وجود الجوهر
وهذا غلط كبير وقد اشبعنا القول فيه في اوائل المنطق وان لم يكن ذلك موضعه فانهم انما غلطوا فيه هناك فنقول قد علم
فيما سلف ان بين المحل والموضوع فرقا وان الموضوع يعني به ما صار بنفسه وبنوعيته قائما ثم صار سببا لان يقوم به شيء فيه ليس
كجزء منه وان المحل كل شيء يحله شيء فيصير بذلك الشيء بحال ما فقد يبعد ان يكون شيء موجودا في المحل ويكون ذلك المحل لم يصر بنفسه
نوعا قائما كاملا بالفعل بل انما يحصل قوامه من ذلك الذي حله وحده او مع شيء اخر او مع اشياء اخرى اجتمعت فصيرت
ذلك الشيء موجودا بالفعل وصيرته نوعا بعينه وهذا الذي حل هذا المحل يكون لا محالة موجودا لا في موضوع وذلك لانه ليس
يصلح ان يقال انه في شيء الا في الجملة او في المحل وهو في الجملة كجزء وكان الموضوع ما يكون فيه الشيء وليس كجزء منه وهو في المحل
ليس كشيء حصل في شيء ذلك الشيء قائم بالفعل نوعا ثم يقيم الحال فيه بل هذا المحل جعلناه انما يتقوم بالفعل بتقويم ما حله
او جعلناه انما يتم له به نوعيته اذا كانت نوعيته انما يحصل او يصير له نوعيته باجتماع اشياء جملتها يكون ذلك النوع فتبين
ان بعض ما في المحل ليس في موضوع واما اثبات هذا الشيء الذي هو في محل دون موضوع فذلك علينا الى قريب واذا اثبتناه
فهو الشيء الذي نخصه في مثل هذا الموضع باسم الصورة وان كنا قد نقول لغيره ايضا صورة باشتراك الاسم واذا كان الموجود
لا في موضوع هو المسمى جوهرا فالصورة ايضا جوهر فاما المحل الذي لا يكون في محل اخر فلا يكون في موضوع لا محالة لان
كل موجود في موضوع فهو موجود في محل ولا ينعكس فالمحل الحقيقي ايضا جوهر او هذا المجتمع ايضا فهو جوهر وقد عرفت
من الخواص التي لواجب الوجود ان واجب الوجود لا يكون الا واحدا وان ذا الاجزاء والمكافئ لوجوده لا يكون واجب الوجود فمن هنا
تعرف ان هذا المركب وهذه الاجزاء كلها في انفسها ممكنة الوجود وان لها لا محالة سببا يوجب وجودها فنقول اولا ان كل جوهر
متقوم الذات فاما ان يكون جسما واما ان يكون غير جسم فان كان غير جسم فاما ان يكون جزء جسم واما ان لا يكون جزء جسم
بل يكون مفارقا للاجسام بالجملة فان كان جزء جسم فاما ان يكون صورته واما ان يكون مادته وان كان مفارقا ليس جزء
جسم فاما ان يكون له علاقة تصرف ما في الاجسام بالتحريك ويسمى نفسا او يكون متبريا عن المواد من كل جهة ويسمى عقلا و
نحن في اثبات كل واحد من هذه الاقسام الفصل الثاني من المقالة الثانية من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات
من كتاب الشفاء في تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركب عنه واول ذلك معرفة الجسم وتحقيق ماهيته اما بيان ان الجسم

جوهر واحد متصل وليس مؤلفا من اجزاء لا تتجزى فقد فرغنا عنه واما تحقيقه وتعريفه فقد جرت العادة بان يقال ان الجسم
جوهر طويل عريض عميق فيجب ان ننظر في كيفية ذلك لكن كل واحد من الفاظ الطول والعرض والعمق يفهم منها اشياء مختلفة
فتارة يقال طول للخط كيف كان وتارة يقال طول لاعظم الخطين المحيطين بالسطح مقدارا وتارة يقال طول لاعظم الابعاد
الممتدة المتقاطعة كيف كانت او غير خط وتارة يقال طول للبعد المفروض بين الراس ومقابله من القدم او الذنب من الحيوان واما العرض
فيقال للسطح نفسه ويقال لانقص البعدين مقدارا ويقال للبعد الواصل بين اليمين واليسار والعمق ايضا قد يقال لمثل البعد
الواصل بين السطحين وقد يقال له ماخوذا ابتداؤه من فوق حتى ان ابتدا من اسفل سمي سمكا فهذه هي الوجوه المشهورة
في هذا وليس يجب ان يكون في كل جسم خط بالفعل فان الكرة ليس فيها خط بالفعل البتة ولا يتعين فيها المحور ما لم تتحرك وليس من
شرط الكرة في ان يصير جسما ان يكون متحركا حتى يظهر فيه محور او خط اخر فانه يتحقق جسما بما يتحقق الجسمية ثم يعرض له او يلزمه
الحركة وايضا الجسم ليس يجب ان يكون فيه من حيث هو جسم سطح فانه انما يجب فيه من حيث يكون متناهيا وليس يحتاج في
تحقيقه جسما وفي معرفتنا اياه جسما الى ان يكون متناهيا بل التناهي عارض لازم له ولذلك لا نحتاج الى تصور التناهي حين
نتصور الجسم ومن تصور جسما غير متناه فلم يتصور جسما لا جسما ولا تصور عدم التناهي الا لمتصور جسما لكنه اخطا كمن
قال ان الجسم اله فقد اخطا في التصديق ولم يخطئ في تصور بسيطيه وهما الموضوع والمحمول ثم ان كان لا بد للجسم في تحققه جسما
ان يكون له سطح فقد يكون جسم يحيط به سطح واحد وهو الكرة وليس ايضا من شرط الجسم في ان يكون جسما ان يكون له ابعاد
متفاصلة فان المكعب ايضا جسم مع انه محاط بسطوح ستة ومع ذلك ليس فيها ابعاد متفاصلة حتى يكون له طول وعرض
وعمق باحد المعاني ولا ايضا يتعلق كونه جسما بان يكون موضوعا تحت السماء حتى يعرض له الجهات لاجل جهات العالم
ويكون له طول وعرض وعمق بمعنى اخر وان كان لا بد من ان يكون اما سماء واما في سماء فبين من هذا انه ليس يجب ان يكون
في جسم ثلاثة ابعاد بالفعل على الوجوه المفهومة من الابعاد الثلاثة حتى يكون جسما بالفعل فاذا كان الامر على هذا فكيف
يمكننا ان نضطر انفسنا الى فرض ابعاد ثلاثة بالفعل موجودة في الجسم حتى يكون جسما بل معنى هذا الرسم للجسم ان الجسم هو الجوهر
الذي يمكنك ان تفرض فيه بعدا كيف شئت ابتداء فيكون ذلك المبتدا هو الطول ثم يمكنك ان تفرض ايضا بعدا اخر مقاطعا
لذلك البعد على قوائم فيكون ذلك الثاني هو العرض ويمكنك ان تفرض فيه بعدا ثالثا مقاطعا لهذين على قوائم تلاقي الثلاثة
على موضع واحد ولا يمكنك ان تفرض بعدا عموديا بهذه الصفة غير هذه الثلاثة وكون الجسم بهذه الصفة هو الذي يشار
لاجله الى الجسم بانه طويل عريض عميق كما يقال ان الجسم هو المنقسم في جميع الابعاد وليس يعني به انه منقسم بالفعل مفروغ
عنه بل يعني انه من شانه ان تفرض فيه هذه القسمة فهكذا يجب ان تعرف الجسم وهو انه الجوهر الذي له صورة بها هو
بها هو ما هو ثم ساير الابعاد المفروضة فيما بين نهاياته وفيما نهاياته ايضا واشكاله واوضاعه امور ليست مقومة له بل هي تابعة
لجوهره وربما لزم بعض الاجسام شيء منها او كلها وربما لم يلزم بعض الاجسام شيء منها او بعضها ولو انك اخذت شمعة فشكلتها
بشكل افترض لها ابعاد بالفعل بين تلك النهايات معدودة مقدرة محدودة ثم اذا غيرت ذلك الشكل لم يبق شيء منها بالفعل
واحدا بالشخص بذلك الحد وبذلك القدر بل حدثت ابعاد اخرى مخالفة لتلك بالعدد فهذه الابعاد هي التي من باب الكم
فان اتفق ان كان جسم كالفلك مثلا يلزمه ابعاد واحدة فليس ذلك له بما هو جسم بل لطبيعة اخرى حافظة لكمالاته الثانية
فالجسمية بالحقيقة صورة الاتصال القابل لما قلناه من فرض الابعاد الثلاثة وهذا المعنى غير المقدار وغير الجسمية التعليمية
فان هذا الجسم من حيث له هذه الصورة لا يخالف جسما اخر بانه اكبر او اصغر ولا يناسبه بانه مساو له او معدود به او
عاد له او مشارك له او مباين وانما له ذلك من حيث هو مقدر ومن حيث جزء منه يعده وهذا الاعتبار له غير اعتبار الجسمية
التي ذكرناها وهذه اشياء قد شرحناها لك بشرح ابسط في موضع اخر يحتاج ان تستعين به ولهذا ما يكون الجسم الواحد يتخلخل
ويتكاثف بالتسخين والتبريد فيختلف مقدار جسميته وجسميته التي ذكرناها لا تختلف ولا تتغير فالجسم الطبيعي جوهر بهذه
الصفة واما قولنا الجسم التعليمي فاما ان يقصد به صورة هذا من حيث هو محدد مقدر ماخوذ في النفس ليس في الوجود
او يقصد به مقدار ما ذو اتصال ايضا بهذه الصفة من حيث له اتصال محدود كان في نفس او في مادة فالجسم التعليمي كانه عارض

في ذاته لهذا الجسم الذي بيناه، والسطح نهايته والخط نهاية نهايته، وسنوضح القول فيهما بعد، ونتكلم في أن الاتصال كيف
يكون لها، وكيف يكون للجسم الطبيعي فنقول أولاً: إن من طباع الأجسام أن ينقسم، ولا يكفي في إثبات ذلك المشاهدات، فإن لقائل
أن يقول: إن الأجسام المشاهدة ليس شيء منها هو جسم واحد، بل هي مؤلفة من أجسام، وإن الأجسام الوحدانية
غير محسوسة، وإنها لا يمكن أن تنقسم بوجه من الوجوه، فقد تكلمنا على إبطال هذا بالبيانات الطبيعية، وخصوصاً على أسهل المذاهب
نقضاً، وهو مذهب من خالف بينها بالأشكال، فإن قال قائل: إن طباعها وإن أشكالها متشاكلة، فيجب أن نبطل مذهبه
ورأيه بما أقول، فنقول: إن جعل أصغر الأجسام لا قسمة فيه لا بالقوة ولا بالفعل حتى كأنه كالنقطة جملة، فإن ذلك الجسم يكون
لا محالة حكمه حكم النقطة في امتناع تأليف الجسم المحسوس عنه، وإن لم يكن كذلك، بل كان في ذاته بحيث يمكن أن يفرد قسم منه
عن قسم، لكنه ليس يطيع الفصل المفرق بين القسمين اللذين يمكن فرضهما فيه توهماً، فنقول: إنه لا يخلو إما أن يكون كون حال ما بين
القسم والقسم مخالفة لحال ما بين الجزء والجزء في أن الجزءين لا يلتحمان، وأن القسمين لا يفترقان، لأمر في الطبيعة الشيء وجوهره،
أم لسبب من خارج عن الطبيعة والجوهر، فإن كان سبباً من خارج عن الطبيعة والجوهر، فإما أن يكون سبباً تتقوم به الطبيعة
والجوهر بالفعل كالصورة للمادة والمحل للعرض، أو سبباً لا تتقوم به، فإن كان سبباً لا تتقوم به فجائز من حيث الطبيعة والجوهر
أن يكون بينهما التئام عن افتراق وافتراق عن التئام، فيكون الطبيعة الجسمية باعتبار نفسها قابلة للانقسام، وإنما لا تنقسم
بسبب من خارج، وهذا القدر يكفينا فيما نحن بسبيله، وأما إن كان ذلك السبب يتقوم به كل واحد من الأجزاء، إنما تقوماً ما لا
في طبيعته وماهيته، أو تقوماً ما في وجوده بالفعل غير داخل في ماهيته، وتختلف فيه، فيعرض أول ذلك أن هذه الأجسام
الجواهر، وهؤلاء لا يقولون به، وثانياً أن طبيعة الجسمية التي لها لا تكون مستحيلاً عليها ذلك، وإنما يستحيل عليها ذلك من حيث
صورة تنوعها، ونحن لا نمنع ذلك، ونجوز أن يقارن الجسمية شيء يجعل ذلك الجسم قائماً نوعاً لا يقبل القسمة ولا الانفصال
بعينه، وهذا قولنا في الفلك، والذي يحتاج إليه ههنا هو أن يكون طبيعة الجسمية لا يمنع ذلك بما هو طبيعة الجسمية، فنقول أولاً:
قد تحققنا أن الجسمية من حيث هي جسمية ليست غير قابلة للانقسام، ففي طباع الجسمية أن تقبل الانقسام، فظهر من هذا
أن صورة الجسم والأبعاد قائمة في شيء، وذلك أن هذه الأبعاد هي الاتصالات أنفسها، أو شيء يعرض للاتصال على ما سنحقق ليست أشياء
يعرض لها الاتصال، فإن لفظ الأبعاد اسم لنفس الكميات المتصلة لا للأشياء التي عرض لها الاتصال، والشيء الذي هو الاتصال
نفسه أو المتصل بذاته فيستحيل أن يبقى هو بعينه، وقد بطل الاتصال، فكل اتصال بعد، إذا انفصل بطل ذلك البعد وحصل بعدان
آخران، وكذلك إذا أحدث اتصال، أعني الاتصال بالمعنى الذي هو فصل لا عرض، وقد بيناه في موضع آخر، فقد حدث بعد
آخر وبطل كل واحد منهما فيما كان يخاصيته، ففي الأجسام إذن شيء موضوع للاتصال والانفصال، ولما يعرض للاتصال من المقادير المحدودة،
وأيضاً فإن الجسم من حيث هو جسم له صورة الجسمية، فهو شيء بالفعل، ومن حيث هو مستعد أي استعداد شئت، فهو بالقوة، ولا يكون الشيء من حيث
هو بالقوة شيئاً، ومن حيث هو بالفعل شيئاً آخر، فيكون القوة للجسم لا من حيث له الفعل، فصورة الجسم يقارن شيئاً آخر غيره في
أنه صورة، فيكون الجسم جوهراً مركباً من شيء عنه له القوة، ومن شيء عنه له الفعل، فالذي له به الفعل هو صورته، والذي عنه القوة
هو مادته، وهي الهيولى، ولسائل أن يسأل فيقول: فالهيولى أيضاً مركبة، وذلك لأنها في نفسها هيولى وجوهر بالفعل، وهي مستعدة
أيضاً، فنقول: إن جوهر الهيولى وكونها بالفعل هيولى ليس شيئاً آخر إلا أنه جوهر مستعد لكذا، والجوهرية التي لها ليس تجعلها بالفعل
شيئاً من الأشياء، بل يعدها لأن يكون بالفعل شيئاً بالصورة، وليس معنى جوهريتها إلا أنها أمر ليس في موضوع، فالإثبات ههنا
هو أنه أمر، وأما أنه ليس في موضوع فهو سلب، وأنه أمر ليس يلزم منه أن يكون شيئاً معيناً بالفعل، لأن هذا عام، ولا يصير الشيء
شيئاً بالأمر العام ما لم يكن له فصل يخصه، وفصله أنه مستعد لكل شيء، فصورته التي تظن له هي أنه مستعد قابل، فإذن ليس ههنا
حقيقة للهيولى يكون بها بالفعل، وحقيقة أخرى يكون بها بالقوة، إلا أن تطرأ عليه حقيقة من خارج فيصير بذلك بالفعل، ويكون
في نفسها واعتبار وجودها بالقوة، وهذه الحقيقة هي الصورة، ونسبة الهيولى إلى هذين المعنيين أشبه بنسبة البسيط
إلى ما هو جنس وفصل من نسبة المركب إلى ما هو هيولى وصورة، فقد بان من هذا أن صورة الجسمية من حيث هو صورة الجسمية
محتاجة إلى مادة، ولأن طبيعة صورة الجسمية في نفسها من حيث هي صورة جسمية لا تختلف، فإنها طبيعة واحدة بسيطة ليس

يجوز أن تتنوع بفصول تدخل عليها بما هي جسمية، فإن دخلتها فصول يكون أموراً تنضاف إليها من خارج، يكون أيضاً إحدى الصور
المفارقة للمادة، ولا يكون حكمها حكم الفصول الحقيقية، وبيان هذا هو أن الجسمية إذا خالفت جسمية أخرى، فيكون لأجل
أن هذه حارة وتلك باردة، أو هذه لها طبيعة فلكية وتلك الأخرى لها طبيعة أرضية، وليس هذا كالمقدار الذي ليس هو في نفسه
شيئاً محصلاً ما لم يتنوع بأن يكون خطاً أو سطحاً أو جسماً تعليمياً، وكالعدد الذي ليس هو شيئاً محصلاً ما لم يتنوع اثنين أو ثلاثة
أو أربعة، ثم إذا تحصل لا يكون تحصله بأن تنضاف إليه شيء من خارج، ويكون الطبيعة الجنسية كالمقدارية أو العددية
دونها طبيعة قائمة مشاراً إليها تنضاف إليها طبيعة أخرى فتتنوع بها، بل يكون طبيعة الاثنينية نفسها هي العددية التي تحمل
على الاثنينية وتختص بها، والطولية نفسها هي المقدارية التي تحمل عليها وتختص بها، وأما ههنا فلا يكون كذلك، بل الجسمية
إذا أضيف إليها صورة أخرى لا يكون تلك الصورة التي تظن فصلاً والجسمية باجتماعهما جسمية، بل يكون الجسمية أحدهما
محصلة في نفسه متحققة، فإنا نعني ههنا بالجسمية الذي كالصورة لا الذي كالجنس، وقد عرفت الفرق بينهما في كتاب البرهان، و
سيأتيك ههنا إيضاح، وبيان لهذا على أنك قد تحققت مما سلف لك الفرق بينهما، فما كان كالمقدار يحوج أن يكون أنواعه مختلفة
بأمور لها في ذاتها، والمقدار المطلق لا يكون له في ذاته شيء منهما، وذلك لأن المقدار المطلق لا يكون له ذات متقررة إلى أن يكون
خطاً أو سطحاً، فإذا تحصل خطاً أو سطحاً جاز أن يكون للخط في ذاته مخالفة للسطح بفصل هو محصل لطبيعته المقدارية خطاً أو
سطحاً، وأما الجسمية التي نتكلم فيها فهي في نفسها طبيعة محصلة ليس تحصل نوعيتها شيء ينضم إليها حتى لو توهمنا أنه لم ينضم إليها
الجسمية معنى بل كانت جسمية، لم يمكن أن يكون متحصلاً في أنفسنا الأمادة واتصال فقط، وكذلك إذا أثبتنا مع الاتصال شيئاً
آخر فليس لأن الاتصال نفسه لا يتحصل لنا إلا بإضافته إليه وقرنه به، بل لحجة أخرى تبين أن الاتصال لا يوجد بالفعل وحده، فليس
أن لا يوجد الشيء بالفعل موجوداً هو أن لا يتحصل طبيعته، فإن البياض والسواد كل شيء منهما متحصل الطبيعة معنى متخصصاً
تم تخصيصه الذي في ذاته، ثم لا يجوز أن يوجد بالفعل إلا في مادة، وأما المقدار مطلقاً فيستحيل أن يتحصل طبيعة مشاراً إليها إلا
أن يجعل بالضرورة خطاً أو سطحاً حتى يصير جائزاً أن يوجد، لأن المقدار يجوز أن يوجد مقداراً، ثم يتبعه أن يكون خطاً أو سطحاً
على سبيل أن ذلك شيء لا يوجد إلا ودونه بالفعل، وإن كان متحصل الذات، فإن هذا ليس كذا، بل الجسمية يتصور أنها وجدت بالأسباب
التي لها أن توجد بها، وفيها وهي جسمية فقط بلا زيادة، والمقدار لا يتصور أنه وجد بالأسباب التي له أن يوجد بها وفيها وهو
مقدار فقط بلا زيادة، فلذلك المقدار لذاته يحتاج إلى فصول حتى يوجد شيئاً محصلاً، وتلك الفصول ذاتيات له لا يحوجه إلى
أن يصير بفصولها غير المقدار، فيجوز أن يكون المقدار يخالف مقداراً في أمر له بالذات، وأما صورة الجسمية من حيث هي جسمية
فهي طبيعة واحدة بسيطة محصلة لا اختلاف فيها، ولا تخالف مجرد صورة جسمية مجرد صورة جسمية بفصل داخل في الجسمية
وما يلحقها إلا ويلحقها على أنه شيء خارج عن طبيعتها، فلا يجوز إذن أن يكون جسمية محتاجة إلى مادة وجسمية غير محتاجة
إلى مادة، واللواحق الخارجة لا تغنيها عن الحاجة إلى المادة بوجه من الوجوه، لأن الحاجة إلى المادة إنما يكون للجسمية، ولكل شيء
لأجل ذاته، والجسمية من حيث هي جسمية لا من حيث هي جسمية مع لاحق، فقد بان أن الأجسام مؤلفة من مادة وصورة.

الفصل الثالث من المقالة الثالثة من فن واحد من الجملة الرابعة في الإلهيات من كتاب الشفاء في أن المادة الجسمانية
لا تتعرى عن الصورة

ونقول الآن: إن هذه المادة الجسمانية يستحيل أن توجد بالفعل متعرية عن الصورة، ومما يوضح ذلك
بسرعة أنا بينا أن كل وجود يوجد فيه شيء بالفعل محصل قائم، وأيضاً استعداد لقبول شيء آخر، فذلك الوجود مركب
من مادة وصورة، والمادة الأخيرة غير مركبة من مادة وصورة، وأيضاً إنها إن فارقت الصورة الجسمية فلا يخلو إما أن يكون
لها وضع وحيز في الوجود الذي لها حينئذ، أو لا يكون، فإن كان لها وضع وحيز وكان يمكن أن تنقسم، فهي لا محالة ذات مقدار وقد
فرض لا مقدار لها، وإن لم يمكن أن ينقسم ولها وضع فهي لا محالة نقطة، ويمكن أن ينتهي إليها خط، ولا يجوز أن يكون منفردة
بالذات متحازة على ما علمت في مواضع، وأما إن كان هذا الجوهر لا وضع له ولا إليه إشارة، بل هو كالجواهر المعقولة
لم يخل إما أن يحل فيه البعد المحصل بأسره دفعة، أو يتحرك هو إلى كمال مقدار يتحرك على الاتصال، فإن حل فيه المقدار دفعة
وحصل لا محالة مع تقدره في حيز مخصوص، فيكون قد صادفه المقدار مختصاً بحيز، وإلا لم يكن حيز أولى به من حيز، فقد صادفه المقدار

حيث انضاف اليه فيكون لا محالة قد صادفه وهو في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزا الا انه عسانا ان لا نكون
محسوسا وقد فرض غير متحيز البتة هذا خلف ولا يجوز ان يكون الحيز قد حصل له دفعة مع قبول المقدار لان المقدار
ان وافاه وليس هو في حيز كان المقدار يقترن به لا في حيز ولم يكن بحاذيه في حيز مخصوص من الاحياز المختلفة المحتملة
له فيكون حينئذ لا حيز له وهذا محال او يكون في كل حيز يمكن ان يكون له لا يختص ببعضه وهذا محال هذا يظهر فهو لا كثر
في نوعنا هيولى مدرة ما قد تجردت ثم حصل فيها صورة تلك المدرة فلا يجوز ان يحصل فيها وليست في حيز ولا يجوز
ان يكون المدرة تحصل في كل حيز هو بالقوة حيز طبيعي لهذه فان المدرة لا تجعله شاغلا لكل حيز لنوعه ولا يجعله اولى
بجهة من حيز دون جهة ولا يجوز ان توجد الا في جهة مخصوصة من جملة كلية الحيز ولا يجوز ان تحصل في جهة مخصوصة ولا مخصص
لها بها من الاحوال اذ ليس الامران صورة بمادة وذلك مشترك لكل الاحتمال بالحصول في اي جهة كان من الجهات الطبيعية لاجزاء الارض
وقد علمت ان مثل هذا الحصول في جهة من الحيز انما يكون فيما يكون بسبب وقوعه بالقرب منه بقسر قاسر خصص ذلك القرب انجذابه
الى ذلك المكان بعينه بالحركة المستقيمة او حدوثه في الابتداء هناك وبذلك القرب او وقوعه فيه بنقل ناقل لذلك مخصص
وقد اشبع ذلك الكلام في هذا فالهيولى التي للمدرة لا تختص بعد التجريد ثم لبس صورة المدرية بجهة الا ان يكون لها مع
التجريد مناسبة مع تلك الجهة لتلك المناسبة لا لنفس كونها هيولى اولا ولنفس اكتسابها للصورة ثانيا تخصصت بها
وتلك المناسبة وضع ما وكذلك ان كان قبول المقدار بكماله لا دفعة بل على انبساط وعلى ان كل ما من شانه ان ينبسط
فله جهات وكل ما له جهات فهو ذو وضع فيكون ذلك الجوهر ذا وضع وحيز وقبل لا وضع له ولا حيز وهذا خلف والذي
هذا كله فرضنا انه يفارق الصورة الجسمية فيستحيل ان يوجد بالفعل الا متقوما بالصورة الجسمية وكيف يكون ذات لا جزء لها
في القوة ولا بالفعل يقبل الكم فتبين ان للمادة لا تبقى مفارقة وايضا فانها لا تخلو اما ان يكون وجودها وجود قابل فيكون
دائما قابلا لشيء لا يبرى عن مقبول واما ان يكون لها وجود خاص متقوم ثم يلحق به انه يقبل فيكون بوجودها الخاص
المتقوم غير ذي كم وقد قام غير ذي كم وغير ذي حيز فيكون المقدار الجسماني هو الذي عرض له وصير ذاته بحيث له بالقوة
اجزاء بعد ما كان لذاته ان يتقوم جوهرا في نفسه غير ذي حيز ولا كمية ولا قبول قسمة فان كان وجودها الخاص الذي
به يتقوم لا يبقى عند التكثر اصلا فيكون ما هو متقوم بانه لا جزء له ولا ينقسم بالوهم والفرض يعرض له ان يبطل
عنه ما يتقوم به بالفعل لورود عارض عليه وان كانت تلك الوحدانية لا لما يتقوم به الهيولى بل لامر اخر ويكون ما فرضناه
وجودا خاصا ليس وجودا خاصا به يتقوم فيكون حينئذ للمادة صورة عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل وصورة
اخرى عارضة لها بها تكون غير واحدة بالقوة فيكون بين الامرين شيء مشترك هو القابل للامرين من شانه ان يصير مرة
ليس في قوته ان ينقسم ومرة اخرى وفي قوته ان ينقسم اعني القوة القريبة التي لا واسطة لها فلنفرض الان هذا الجوهر
قد صار بالفعل اثنين وكل واحد منهما بالعدد غير الاخر وحكمه انه يفارق الصورة الجسمانية فليفارق كل واحد منهما
الصورة الجسمانية فيبقى كل واحد منهما جوهرا واحدا بالقوة والفعل ولنفرضه بعينه لم ينقسم الا انه ازيل عنه
الصورة الجسمانية حتى بقي جوهرا واحدا بالقوة والفعل فلا يخلو اما ان يكون هذا الذي بقي جوهرا وهو غير جسم
هو بعينه مثل الذي هو الجزء الذي بقي كذلك مجردا او يخالفه فان خالفه فلا يخ اما ان يكون لان هذا بقي وذاك عدم
او بالعكس او يكون كلاهما قد بقيا ولكن يختص هذا بكيفية او صورة لا يوجد لذلك او يختلفان بالتفاوت
في المقدار او الكيفية او غير ذلك فان بقي احدهما وعدم الاخر والطبيعة واحدة متشابهة وانما اعدم احدهما
رفع الصورة الجسمانية فيجب ان يعدم الاخر ذلك بعينه وان اختص هذا بكيفية والطبيعة واحدة ولم يحدث حالة
الا مفارقة الصورة الجسمانية ولم يحدث مع هذه الحالة الا ما يلزم هذه الحالة فيجب ان يكون حال الاخر كذلك فان
قيل انه الاولين وهما اثنان يتحدان فيصيران واحدا فنقول والمحال ان يتحد جوهران لانهما ان اتحدا وكل واحد منهما
موجود فهما اثنان لا واحد وان اتحدا واحدهما معدوم والاخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وان عدما جميعا
بالاتحاد وحدث شيء ثالث منهما فهما غير متحدين بل فاسدان بينهما وبين الثالث مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة

لا في شيء ذي مادة واما ان اختلفا بالتفاوت بالقدر فيجب ان يكونا وليس لهما صورة جسمانية لهما صورة مقدا
وهذا خلف واما ان لم يختلفا بوجه من الوجوه فيكون حينئذ حكم الشيء لو لم ينفصل عنه ما هو غيره وهو بعينه حكمه وقد
انفصل عنه غيره وحكمه مع غيره وحكمه وحده من كل جهة حكما واحدا هذا خلف اعني ان يكون حكم بعض الموضوع
وحكم كليه واحدا من كل جهة اعني يكون لو كان الشيء لم ينقص بان يوخذ منه شيء كما اذا اخذ منه شيء او حكمه ولم يضف اليه
شيء حكمه وقد اضيف اليه شيء وبالجملة كل شيء يجوز فيه وقتا من الاوقات ان يصير اثنين ففي طباع ذاته استعداد لذلك
لا يجوز ان تفارقه وبما منع عنه بعارض غير استعداد للذات وذلك الاستعداد محال الا بمقارنة المقدار للذات فبقي ان
المادة لا تعرى عن الصورة الجسمية ولان هذا الجوهر انما صار كما بمقدار حله فليس بكم بذاته فليس يجب ان يختص ذاته بعقود
قطر بعينه دون قطر وقدر بعينه دون قدر وان كانت الصورة الجسمية واحدة فنسبة ما هو غير متجزئ ولا متكمم في ذاته
بل انما يتجزى ويتكمم بغيره الى اي مقدار يجوز وجوده نسبة واحدة والا فله مقدار في ذاته يطابق ما يساويه دون ما
يفضل عليه فتبين من هذا انه يمكن ان تصغر المادة بالتكاثف وتكبر بالتخلخل وهذا محسوس بل يجب ان يكون تعين المقدار عليه بسبب
يقتضي في الوجود ذلك المقدار وذلك السبب لا يخلو اما ان يكون الصور والاعراض التي تكون في المادة او سبب من خارج فان
كان سببا من خارج فاما ان يعيد ذلك المقدار المقدر بتوسط لتاخذ بسبب استعداد خاص فيكون حكم هذا وحكم القسم الاول
واحدا يرجع الى ان الاجسام لاختلاف احوالها تختلف مقاديرها واما ان لا يكون الافادة بسبب ذلك وبتوسطه فيكون الاجسام
متساوية الاستحقاق للكم ومتساوية الاحجام وهذا كاذب ومع ذلك ايضا فليس يجب ان يصدر عن ذلك السبب حجم
بعينه دون حجم الا لامر واعني بذلك الامر شرطا مضافا الى المادة به يستحق المقدار المعين لا لنفس كونها مادة ولا ايضا
لكونها مادة لها مصور بالكمية بل يكون للمادة شيء لاجله يستحق ان يصورها المصور بذلك الحجم والكمية ويجوز ان
يختلف بالنوع مطلقا ويجوز ان يختلف بالاشد والاضعف ليس بالنوع مطلقا وان كان الاشد والاضعف قد يقارب
الاختلاف في النوع لكن بين الاختلاف بالنوع مطلقا وبين الاختلاف بالاشد والاضعف مخالفة معلومة عند المعتبرين
فقد علم ان الهيولى قد تتهيأ بعينها لمقادير مختلفة وهذا ايضا مبدأ للطبيعيات وايضا فان كل جسم يختص لا محالة بحيز من الاحياز
وليس له حيز الخاص به بما هو جسم والا لكان كل جسم كذلك فهو اذن لا محالة يختص بصورة ما في ذاته وهذا بين فانه
اما ان يكون غير قابل للتشكيلات والتفصيلات فيكون لصورة ما صار كذلك لا انه بما هو جسم قابل له واما ان يكون قابلا
لها بسهولة او بعسر وكيف ما كان فهو على احدى الصور المذكورة في الطبيعيات فاذن المادة الجسمية لا توجد مفارقة
للصورة فالمادة اذن انما تقوم بالفعل بالصورة فاذن المادة اذا جردت في التوهم فقد فعل بها ما لا يثبت معه في الوجود

الفصل الرابع من المقالة الثانية من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعرفة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفا

في تقديم الصورة على المادة في مرتبة الوجود فقد صح ان المادة الجسمانية انما تقوم بالفعل عند وجود الصورة وايضا
فان الصورة المادية ليست توجد مفارقة للمادة فلا يخلو اما ان يكون بينهما علاقة المضاف فلا يعقل ماهية كل واحد
منهما الا مقولة بالقياس الى الاخر وليس كذلك فانا نعقل كثيرا من الصور الجسمانية ونحتاج الى تكلف شديد حتى نثبت ان
لها مادة وكذلك هذه المادة نعقلها جوهرا هو المستعد ولا نعلم من ذلك ان ما تستعد له يجب ان يكون فيه منه شيء بالفعل
الا ببحث ونظر نعم هي من حيث هي مستعدة مضافة الى مستعد له وبينهما علاقة الاضافة لكن كلامنا في مقومات
ذاتيهما دون ما يعرض لهما من اضافة او يلزمه وقد عرفت كيف هذا وايضا فان كلامنا هذا في الحال بين المادة وبين
الصورة من حيث هي موجودة والاستعداد لا يوجب علاقة مع شيء هو موجود لا محالة وان كان يجوز ذلك فلا يخلو اما ان يكون
العلاقة بينهما علاقة ما بين العلة والمعلول واما ان يكون العلاقة بينهما علاقة امرين متكافئي الوجود ليس احدهما علة ولا معلولا
للاخر ولكن لا يوجد احدهما الا والاخر يوجد وكل شيئين ليس احدهما علة للاخر ولا معلولا للاخر ثم بينهما هذه العلاقة فلا يجوز
ان يكون رفع احدهما علة لرفع الاخر من حيث هو ذات بل يكون امرا معه اعني يكون رفعا لا يخلو عن ان يكون مع رفع الاخر
موجب رفع ان كان ولا بد وقد عرفت الفرق بين الوجهين فقد عرفت ان الشيء الذي رفعه علة لرفع شيء اخر فهو علته فقد

بان لك هذا قبل في مواضع على التفصيل وستزداد هذا ايضاحا في خلل ما نتممه. واما الآن فقد علمت فيما انه فرق بين
ان يقال في الشيء ان دفعه علة لرفع شيء وبين ان يقال لا بد من ان يكون مع دفعه رفع شيء فان كان ليس رفع احد
الشيئين المذكورين علة لرفع الآخر بل لا بد من ان يكون مع ارتفاعه ارتفاع الآخر فلا يخلو اما ان يكون رفع المرفوع منهما يوجب
رفع شيء ثالث غيرهما او يجب عن رفع شيء ثالث حتى انه لولا رفع عرض لذلك الثالث لم يكن رفع هذا او لا يكون شيء من
ذلك فان لم يكن بل كان ليس يرتفع هذا الا مع ذلك وذلك الا مع هذا من غير سبب ثالث غير طبيعتهما فطبيعة كل واحد
منهما متعلقة في الوجود بالفعل بالآخر فاما ان يكون ذلك لماهيته فيكونان مضافين وقد بان انهما ليستا مضافتين واما
ان يكون في وجوده وقد تبين ان مثل هذا لا يكون واجب الوجود فيكون في ماهيته ممكن الوجود لكنه يصير بغيره واجب الوجود
فلا يجوز البتة ان يصير واجب الوجود بذلك الآخر فقد بينا هذا فيجب ان يصير واجب الوجود هو وصاحبه معلولي آخر الامر
اذا وقعنا في العلل بشيء ثالث ويكون الشيء الثالث من حيث هو علة بالفعل يوجب وجودهما لا يصح رفع احدهما الا برفع
كونه علة بالفعل فيكون هناك انما يرتفعان برفع سبب ثالث وقد قلنا ليس كذلك هذا خلف فقد بطل هذا وبقي الحق احد
القسمين الآخرين فان كان رفعهما بسبب رفع شيء ثالث حتى يكونا معلولين فلننظر كيف يمكن ان يكون ذات كل واحد منهما
يتعلق بمقارنة ذات الآخر فانه لا يخلو اما ان يكون كل واحد منهما يجب وجوده من العلة بواسطة صاحبه فيكون كل واحد
منهما هو العلة القريبة لوجوب وجود صاحبه وهذا محال فقد بان ان هذا يستحيل فيما سلف من اقاويلنا واما ان يكون لاحدهما
بعينه اقدم بالقياس الى هذا الثالث فيصير هو العلة الواسطة والثاني هو المعلول ويكون الحق هو القسم الذي قلنا ان العلاقة منهما
علاقة يكون لها احدهما علة والآخر معلولا واما ان كان رفع احدهما يوجب رفع ثالث يجب عن رفعه رفع الثاني منهما فيعود
صار احدهما علة العلة وعلة العلة علة والامر يتقرر في آخره على ان يكون احدهما معلولا والآخر علة فلننظر الآن ايهما يشبه
ان يكون العلة منهما فاما المادة فلا يجوز ان يكون هي العلة لوجود الصورة اما اولا فلان المادة انما هي مادة
لان لها قوة القبول والاستعداد والمستعد بما هو مستعد لا يكون سببا لوجود ما هو مستعد له ولو كان سببا لوجب ان يوجد ذلك ابدا
له من غير استعداد واما ثانيا فانه من المستحيل ان يكون ذات الشيء سببا لشيء بالفعل وهو بعد بالقوة بل يجب ان يكون ذاته قد
صارت بالفعل ثم صار سببا لشيء آخر سواء كان هذا التقدم بالزمان او بالذات اعني ولو لم يكن البتة موجودا الا وهو سبب
للثاني والا ان تقوم به الثاني بالذات ولذلك يكون متقدما بالذات وسواء كان ما هو سبب له يقارن ذاته او يكون معا
ذاته فانه يجوز ان يكون بعض اسباب وجود الشيء انما يكون عنه وجود شيء يكون مقارنا لذاته وبعض اسباب وجود الشيء
انما يكون عنه وجود شيء مباين لذاته فان العقل ليس ينقبض عن تجويز هذا ثم لم يبطل وجود القسمين جميعا فان كانت المادة سببا
للصورة فيجب ان يكون لها ذات بالفعل اقدم من الصورة وقد منعنا هذا منعا ليس بناؤه على ان ذاته لا يمكن ان يوجد الا ملتزما
لمقارنة الصورة بل على ان ذاته يستحيل وجودها ان يكون بالفعل الا بالصورة وبين الامرين فرق واما ثالثا فانه اذا كانت
المادة هي العلة القريبة للصورة والمادة لا اختلاف لها في ذاتها وما يلزم عن الشيء الذي لا اختلاف فيه لا اختلاف فيه
البتة فكان يجب ان يكون الصور المادية لا اختلاف فيها فان كان اختلافها لامور تختلف من احوال المادة فيكون تلك الامور
هي الصور الاولى في المادة ويعود الكلام جذعا فان كان علة وجود هذه الصور المختلفة المادة وشيء آخر مع المادة
ليس في المادة حتى لا يكون المادة وحدها العلة القريبة بل المادة وشيء آخر فيكون ذلك الشيء الآخر والمادة اذا اجتمعا
جميعا حصل صورة ما معينة في المادة واذا كان شيء غير ذلك الآخر واجتمع مع المادة حصلت صورة غير تلك الصورة المعينة
فيكون المادة في الحقيقة لها قبول الصورة واما خاصية كل صورة فانما يكون عن تلك العلل وانما يكون كل صورة هي
هي بخاصيتها فيكون علة وجود كل صورة بخاصيتها هي الشيء الخارج ولا يكون للمادة في تلك الخاصية صنع وانما كانت تلك
الصورة موجودة وجودها بتلك الخاصية فيكون لا صنع للمادة في خصوصية وجود كل صورة الا انها لا بد منها في ان يوجد
الصورة فيها وهذه خاصية العلة القابلية فتعين لها القبول فقط فقد بطل ان يكون المادة علة للصورة بوجه من الوجوه
فقد بقي ان يكون الصورة هي التي بها يجب وجود المادة فلننظر هل يمكن ان يكون الصورة وحدها بها يجب وجود المادة

فنقول اما الصورة التي يفارقها مادتها فذلك جائز فيها واما الصورة التي يفارق المادة ويبقى المادة موجودة بصورة
اخرى فلا يجوز ذلك فيها وذلك لان هذه الصورة لو كانت وحدها لذاتها علة لكانت المادة تعدم بعدمها ويكون
للصورة المستأنفة مادة اخرى توجد عنها وكان يكون تلك المادة حادثة وكان يحتاج لها الى مادة اخرى فيجب اذن
ان يكون علة وجود المادة شيئا مع الصورة حتى يكون المادة انما يفيض وجودها عن ذلك الشيء لكن يستحيل ان يكمل فيضانه
عنه بلا صورة البتة بل انما يتم الامر بهما جميعا فيكون تعلق المادة في وجودها بذلك الشيء وبصورة كيف كانت تصدر عنه
فيها فلا تعدم بعدم الصورة اذ الصورة لا يفارقها الا بصورة اخرى تفعل مع العلة التي عنها مبدأ وجود المادة ما كان يفعله
الصورة الاولى فبما ان هذا الثاني يشارك الاول في انه صورة يشاركه في انه يعاون على اقامة هذه المادة وبما يخالفه يجعل
المادة بالفعل جوهرا غير الجوهر الذي كان يفعله الاول فكثير من الامور الموجودة انما يتم بوجود شيئين فان الاضاءة والا
انما يحصل من سبب مضيء ومن كيفية لا بعينها تجعل الجسم المستنير قابلا لا ينفذ فيه الشعاع ولا ينعكس ثم يكون تلك الكيفية
يقيم الشعاع على خاصية غير الخاصية التي تقيمه كيفية اخرى من الالوان ويجب ان لا تناقش فيما نقتضبه من نفوذ الشعاع وانعكا
نبذ انك بالغرض بصير ولا يبعد اذا تاملت ان تجد لهذا امثلة اشد موافقة ولا يضرك ان لا تجد ايضا مثالا فانه ليس يجب
ان يكون لكل شيء مثال ولقائل ان يقول انه ان كان تعلق المادة بذلك الشيء وبالصورة فيكون مجموعهما كالعلة له واذا بطلت
الصورة بطل هذا المجموع الذي هو العلة فوجب ان يبطل المعلول فنقول انه ليس تعلق المادة بذلك الشيء وبالصورة من
حيث الصورة صورة معينة النوع بل من حيث هي صورة وهذا المجموع ليس يبطل البتة فانه يكون دائما موجودا ذلك
الشيء والصورة من حيث هي صورة فيكون لو لم يكن ذلك الشيء لم يكن المادة ولو لم يكن الصورة من حيث هي صورة لم يكن
المادة ولو بطلت الصورة الاولى لا بسبب يعقب الثاني لكان ذلك الشيء المفارق وحده ولا يكون الشيء الذي هو الصورة
من حيث هو صورة فكان يستحيل ان يفيض عن ذلك الشيء وجود المادة اذ هو وحده بلا شريكة او شريطة ولكن لقائل ان يقول
ان مجموع تلك العلة والصورة ليس واحدا بالعدد بل واحدا بمعنى عام والواحد بالمعنى العام لا يكون علة للواحد بالعدد ومثل الهيولى طبيعة
مادة فانها واحدة بالعدد فنقول انا لا نمنع ان يكون الواحد بالمعنى العام المستحفظ وحدته عمومه بواحد بالعدد علة لواحد بالعدد
ههنا فان الواحد بالنوع مستحفظ بواحد بالعدد هو المفارق فيكون ذلك الشيء يوجب المادة فلا يتم ايجابها الا باحد امور تعاقب
ايها كانت ولما هذا الشيء فسنتحققه بعد فالصور اما صور لا يفارقها المادة واما صور يفارقها المادة ولا تخلو الما
عن مثلها والصور التي تفارق المادة الى عاقب فان محفظها فيها يستبقيها بتعقيب تلك الصور فيكون الصور من وجه
واسطة بين المادة المستبقاة وبين مستبقيها والواسطة في التقويم فانه اولا يتقوم ذاته ثم يتقوم به غيره اولية بالذات وهي
العلة القريبة من المستبقى في البقاء فان كانت تقوم بالعلة المبقية للمادة بوساطتها فالقوام لها من الاوائل اولا ثم للمادة وان
كانت قائمة لا بتلك العلة بل بنفسها ثم يقام المادة بها فذلك اظهر فيها واما الصور التي لا يفارقها المادة فلا يجوز ان
تجعل معلولة للمادة حتى يكون المادة تقتضيها وتوجبها بنفسها فيكون موجبة لوجود ما تستكمل به فيكون من حيث يستكمل به
قابلة ومن حيث يوجبه موجبة فيكون يوجب وجود شيء في نفسها يتصف به لكن الشيء من حيث هو قابل غيره من حيث هو موجب فيكون
المادة ذات امرين باحدهما يستعد وبالآخر يوجد عنه شيء فيكون المستعد منها هو جوهر المادة وذلك الآخر امرا زائدا على
كونه مادة يقارنه ويوجب فيه اثرا كالطبيعة المحركة في المادة فيكون ذلك الشيء هو الصورة الاولى ويعود الكلام جذعا فاذن
الصورة اقدم من الهيولى ولا يجوز ان يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة وانما يصير بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة
هو الفعل واما طبيعة ما بالقوة فان محلها المادة فيكون المادة هي التي يصلح فيها ان يقال لها انها في نفسها بالقوة تكون موجودة
وانها بالفعل بالصورة والصورة وان كانت لا تفارق الهيولى فليست تتقوم بالهيولى بل بالعلة المفيدة اياها الهيولى وكيف
يتقوم الصورة بالهيولى وقد بينا انها علتها والعلة لا تتقوم بالمعلول والشيئان اثنان يتقوم احدهما بالآخر فان كان كل واحد
منهما يفيد الآخر وجوده وقد بان استحالة هذا وتبين لك الفرق بين الذي يتقوم به شيء وبين الذي لا يفارقه فالصورة لا توجد
الا في هيولى لا ان علة وجودها الهيولى وكونها في الهيولى كما ان العلة لا توجد الا مع المعلول لا ان علة وجود العلة هي المعلول او كونه مع

المعلول بل كما ان العلة اذا كانت علة بالفعل لزم عنها المعلول وان يكون معها كذلك الصورة اذا كانت صورة موجودة
يلزم عنها ان يتقوم شيئا ذلك الشيء مقارن لذاتها فكان ما يتقوم شيئا بالفعل قريب وبعيد، والوجود منه ما يقيد وهو مباين ومنه
ما يقيد وهو ملاق وان لم يكن جزءا منه مثل الجوهر للاعراض التي تلحقها وتلزمها والمزاجات ومن هذا ان كل صورة توجد
في مادة جسمية فعلة ما يوجد اما الحادثة فذلك ظاهر فيها واما الملازمة للمادة فلان الهيولى الجسمانية انما خصصت بها
لعلة وسنبين هذا اظهر في مواضع اخرى تمت المقالة الثانية من الجملة الرابعة في الالهيات من الشفاء وصلى الله على سيدنا محمد
وآله بسم الله الرحمن الرحيم **المقالة الثالثة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعرفة بالفلسفة الاولى عشر
فصول الفصل الاول من المقالة الثالثة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعرفة بالفلسفة الاولى من كتاب
الشفاء في الاشارة الى ما ينبغي ان يبحث عنه من حال المقولات التسع في عرضيتها والاشارة اليها** فنقول قد
بينا ماهية الجوهر وبينا انها مقولة على المفارق وعلى الجسم وعلى المادة والصورة فاما الجسم فاثباته مستغني عنه واما المادة
والصورة فقد اثبتناهما واما المفارق فقد اثبتناه بالقوة القريبة من الفعل ونحن منتجون من بعد وعلى انك ان تذكرت
ما قلناه في النفس صح لك وجود جوهر مفارق غير جسم فبالحرى ان ننتقل الان الى تحقيق الاعراض واثباتها فنقول اما المقولات
العشر فقد فهمت ماهياتها في افتتاح المنطق ثم لا تشك ان المضاف من جملتها من حيث هو مضاف امر عارض لشيء ضرورة وكذلك
النسب التي في اين ومتى وفي الوضع وفي الفعل وفي الانفعال فانها احوال عارضة لاشياء هي فيها كالموجود في الموضوع اللهم الا ان
قائل ان الفعل ليس كذلك فان وجود الفعل ليس في الفاعل بل في المفعول فان قال ذلك وسلم له فليس يضرنا فيما نرومه من ان الفعل
موجود في شيء وجوده في الموضوع وان كان ليس في الفاعل فبقي من المقولات ما يقع فيه اشكال وانه هل هو عرض او ليس بعرض
مقولتان مقولة الكم ومقولة الكيف اما مقولة الكم فكثير من الناس رأى ان يجعل الخط والسطح والمقدار الجسماني من الجوهر وان
لا تقتصر على ذلك بل جعل هذه الاشياء مبادي الجواهر وبعضهم رأى ذلك في الكمية المنفصلة اي الاعداد وجعلها مبادي الجواهر
واما الكيف فقد رأى آخرون من الطبيعيين انها ليست محمولة البتة بل اللون جوهر بنفسه والطعم جوهر آخر والرائحة جوهر آخر
وان من هذه قوام الجواهر المحسوسة واكثر اصحاب الكمون ذهبوا الى هذا فاما تشكك اصحاب القول بجوهرية الكيف فالاحرى بها ان
يورد في العلم الطبيعي وكانا قد فعلنا ذلك واما اصحاب القول بجوهرية الكم فمن ذهب الى ان المتصلات هي جواهر ومبادي للجواهر فقد
قال ان هذه هي الابعاد المقومة للجوهر الجسماني وما هو مقوم لشيء فهو اقدم منه وما هو اقدم من الجوهر فهو اولى بالجوهرية ثم
جعل النقطة اولى الثلثة بالجوهرية واما اصحاب العدد فانهم جعلوا هذه مبادي الجواهر لانهم جعلوها مؤلفة من الوحدات حتى صارت
الوحدات مبادي المبادي ثم قالوا ان الوحدة طبيعية غير متعلقة في ذاتها بشيء من الاشياء وذلك لان الوحدة تكون في كل شيء و
يكون الوحدة في ذلك الشيء غير ماهية ذلك الشيء فان الوحدة في الماء غير المائية وفي الناس غير الناسية ثم هي بما هي وحدة مستغنية
عن ان يكون شيئا من الاشياء وكل شيء فانما يصير هو ما هو بان يكون واحدا متعينا فيكون الوحدة مبدأ للخط والسطح ولكل شيء فان
السطح لا يكون سطحا الا بوحدة اتصالها الخاص وكذلك الخط والنقطة ايضا وحدة صار لها وضع فالوحدة علة كل شيء واذ كل
ما يتكون ويحدث عن الوحدة العدد فالعدد علة متوسطة بين الوحدة وبين كل شيء فالنقطة وحدة وضعية والخط اثنوة
وضعية والسطح ثلاثية وضعية والجسم رباعية وضعية ثم تدرجوا الى ان جعلوا كل شيء حادثا عن العدد فيجب علينا اولا
ان نبين ان المقادير والاعداد اعراض ثم نشتغل بعد ذلك بحل الشكوك التي لهؤلاء وقبل ذلك يجب ان نعرف حقيقة
انواع الكمية والاولى بنا ان نعرف طبيعة الواحد فانه يحق علينا ان نعرف طبيعة الواحد في هذه المواضع لشيئين احدهما ان الواحد
شديد المناسبة للموجود الذي هو موضوع هذا العلم والثاني لان الواحد مبدأ ما بوجه ما للكمية اما كونه مبدأ للعدد فامر
قريب من المتأمل واما للمتصل فلان الاتصال وحدة ما وكانها علة صورية للمتصل ولان المقدار كونه مقدارا هو انه
بحيث يقدر وكونه بحيث يقدر هو كونه بحيث يعد وكونه بحيث يعد هو كونه بحيث ان له واحدا **الفصل الثاني
من المقالة الثالثة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعرفة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في الكلام في الوحدة**
فنقول ان الواحد يقال بالتشكيك على معان يتفق في انها لا قسمة فيها بالفعل من حيث كل واحد هو هو لكن هذا المعنى

يوجد فيها بتقدم وتأخر وذلك بعد الواحد بالعرض والواحد بالعرض هو ان يقال في شيء يقارن شيئا آخر انه هو الآخر وانهما واحد
وذلك اما موضوع ومحمول عرضي كقولنا ان زيدا وابن عبد الله واحد وان زيدا والطبيب واحد واما محمولان في موضوع كقولنا
ان الطبيب هو وابن عبد الله واحد اذا عرض ان كان شيء واحد طبيبا وابن عبد الله او موضوعان في محمول واحد عرضي كقولنا
الثلج والجص واحد اي في البياض اذ قد عرض ان حمل عليهما عرض واحد لكن الواحد الذي بالذات منه واحد بالجنس ومنه
واحد بالنوع وهو الواحد بالفصل ومنه واحد بالمناسبة ومنه واحد بالموضوع ومنه واحد بالعدد والواحد بالعدد قد يكون
بالاتصال وقد يكون بالتماس وقد يكون لاجل نوعه وقد يكون لاجل ذاته فالواحد بالجنس قد يكون بالجنس القريب وقد يكون
بالجنس البعيد والواحد بالنوع كذلك قد يكون بنوع قريب لا يتجزى الى انواع وقد يكون بنوع بعيد فيرادف احد قسمي الباب الاول
وان كان هناك اختلاف في العبارة واذا كان واحدا بالنوع فهو لا محالة واحد بالفصل ومعلوم ان الواحد بالجنس كثير بالنوع وان الواحد
بالنوع قد يجوز ان يكون كثيرا بالعدد وقد يجوز ان لا يكون اذا كانت طبيعة النوع كلها في شخص واحد فيكون من جهة نوعا ومن جهة
لا يكون نوعا اذ هو من جهة كلي ومن جهة ليس بكلي وتأمل هذا في الموضع الذي نتكلم فيه على الكلي وتذكر مواضع سلفت لك
واما الواحد بالاتصال فهو الذي يكون واحدا بالفعل من جهة وفيه كثرة ايضا من جهة اما الحقيقي فهو الذي يكون فيه الكثرة بالقوة
فقط وهو اما بالخطوط فالذي لا زاوية له وفي السطوح ايضا البسيط المسطح وفي المجسمات المجسم ايضا الذي يحيط به سطح ليس
فيه انفراج على زاوية ويليه ما يكون فيه كثرة بالفعل الا ان اطرافها تلتقي عند حد مشترك مثل جملة الخطين المحيطين بالزاوية
ويليه ان يكون الاطراف متماسة مما ينسبه المتصل في تلازم حركة بعضها لبعض فيكون وحدة ما كانها تابعة لوحدة الحركة لانه
هناك التحام وذلك كالاعضاء المؤلفة من اعضاء واولى ذلك ما كان التحامه طبيعيا لا صناعيا والوحدة بالجملة في هذه اضعف وخارج
عن الوحدة الاتصالية الى الوحدة الاجتماعية والوحدة الاتصالية اولى من الاجتماعية بمعنى الوحدة وذلك ان الوحدة الاتصالية
لا كثرة فيها بالفعل والوحدة الاجتماعية فيها كثرة بالفعل فهناك كثرة عرضتها وحدة لا يزول عنها الكثرة والوحدة بالاتصال اما معتبرة
مع المقدار فقط واما ان يكون مع طبيعة اخرى مثل ان يكون ماء او هواء او يعرض للواحد بالاتصال ان يكون واحدا في الموضوع فان
الموضوع المتصل بالحقيقة جسم بسيط متفق الطبع وقد علمت هذا في الطبيعيات فيكون موضوع وحدة الاتصال واحدا ايضا
في الطبيعة من حيث ان طبيعته لا تنقسم الى صور مختلفة بل نقول ان الواحد بالعدد لا شك انه غير منقسم بالعدد من حيث هو واحد
بل ولا غيره بما هو واحد منقسم من حيث هو واحد لكنه يجب ان ننظر فيه من حيث الطبيعة التي عرض لها الوحدة فيكون الواحد
بالعدد منه ما ليس من طبيعته التي عرض لها الوحدة ان يتكثر مثل الانسان الواحد ومنه ما من طبيعته ذلك كالماء الواحد والخط الواحد
فانه قد يصير الماء مياها والخط خطوطا والذي ليس من طبيعته ذلك فاما ان يكون قد يتكثر من وجه آخر واما ان لا يكون مثال
الاول الواحد بالعدد من الناس فانه لا يتكثر من حيث طبيعته اي من حيث هو انسان اذا قسم لكنه يتكثر من جهة اخرى اذا قسم
الى نفس وبدن فيكون له نفس وبدن وليس واحد منهما بانسان واما الذي لا يكون فيه على قسمين اما ان يكون موجودا
له مع انه شيء ليس بمنقسم طبيعة اخرى واما ان لا يكون فان كان موجودا له مع ذلك طبيعة اخرى فاما ان يكون تلك
الطبيعة هي الوضع وما يناسب الوضع فيكون نقطة والنقطة لا منقسمة من حيث هي نقطة ولا من جهة اخرى وهناك طبيعة غير الوحدة
المذكورة واما ان لا يكون الوضع وما يناسبه فيكون مثل العقل والنفس فان العقل له وجود غير الذي يفهم من انه لا ينقسم
وليس ذلك الوجود بوضع وليس ينقسم في طبيعته ولا في جهة اخرى وهناك طبيعة غير الوحدة واما الذي لا يكون هناك طبيعة اخرى
فكنفس الوحدة التي هي مبدأ العدد اعني التي اذا اضيف اليها غيرها صار مجموعهما عددا فمن هذه الاصناف من الوحدة ما لا
ينقسم مفهومه في الذهن فضلا عن قسمة مادية او مكانية او زمانية ولنعد القسم الذي يتكثر ايضا من حيث له الطبيعة التي
بالوحدة ومن حيث الاتصال فمن ذلك ان يكون تكثره في الطبيعة التي هي لذاتها معدة لكثرة غير الوحدة وهذا هو المقدار ومن
ذلك ان يكون تكثره في طبيعة لما لها الوحدة المعدة للتكثر بسبب غير نفسها وذلك هو الجسم البسيط مثل الماء فان هذا الماء
واحد بالعدد وما في قوته ان يصير مياها كثيرة بالعدد لا لاجل المائية بل لمقارنة السبب الذي هو المقدار فيكون تلك المياه الكثيرة
بالعدد واحدة بالنوع وواحدة ايضا بالموضوع لان من طبع موضوعها ان يتحد بالفعل واحدا بالعدد ولا كذلك اشخاص الناس فانها

ليس من شأن عدة موضوعات منها أن تتحد موضوعاً إنسانياً واحداً بعد كل واحد منها واحداً بموضوعه الواحد ولكن ليس المجتمع من الكثرة
واحداً بالموضوع وليس حاله حال كل قطعة من الماء فإنها واحدة في نفسها بموضوعها والجملة يقال لها إنها واحدة في الموضوع إذ من
شأن موضوعاتها أن تتحد موضوعاً واحداً فيكون جملتها ماءً واحداً ولكل واحد من هذين القسمين إما أن يكون حاصلاً فيه جميع ما
يمكن أن يكون له أو لا يكون فإن كان فهو تام وواحد بالتمام وإن لم يكن فهو كثير ومن عادة الناس أن يجعلوا الكثير غير واحد وهذه الوحدة التمامية
إما أن تكون بالفرض والوضع كدرهم تام ودينار تام وإما أن يكون بالحقيقة وذلك إما بالصناعة كالبيت التام فإن البيت الناقص
لا يقال له بيت واحد وإما بالطبيعة كشخص إنسان واحد تام الأعضاء ولأن الخط المستقيم قد يقبل زيادة في استقامته ليست من جو
له فليس بواحد من جهة التمام وأما المستدير فإذ ليس يقبلها بل حصل له بالطبع الإحاطة بالمركز من كل جهة فهو تام فهو واحد بالتمام
ويشبه أن يكون أيضاً كل شخص من الناس واحداً من هذه الجهة فيكون بعض الأشياء يلزمه التمام كالأشخاص والخط المستدير وبعضها
لا يلزمه التمام كالماء والخط المستقيم وأما الواحد بالمساواة فهي بمناسبة ما مثل أن حال السفينة عند الربان وحال المدينة عند الملك
واحدة فإن هاتين حالتان متفقتان وليس وحدتهما بالعرض بل وحدة ما تتحد بهما بالعرض أعني وحدة السفينة والمدينة بهما هي وحدة
بالعرض وأما وحدة الحالتين فليست الوحدة التي جعلناها وحدة بالعرض فنقول من الرأس إنه إذا كانت الوحدة إما أن يقال على
أشياء هي كثيرة بالعدد أو يقال على شيء واحد بالعدد وقد بينا أنا حصرنا أقسام الواحد بالعدد فلنمل إلى الجنبة الأخرى فنقول وأما الأشياء
الكثيرة بالعدد فإنما يقال لها من جهة أخرى واحدة لاتفاق بينها في معنى فإما أن يكون اتفاقها في نسبة أو في محمول غير النسبة وإما في
موضوع والمحمول إما جنس وإما نوع وإما فصل وإما عرض فيكون سهلاً عليك من هذا الموضع أن تعرف أنا قد حققنا أقسام الواحد
وأنت تعرف مما قد عرفت أيها أولى بالوحدة وأسبق استحقاقاً لها فتعرف أن الواحد بالجنس أولى بالوحدة من الواحد بالمناسبة
والواحد بالنوع أولى من الواحد بالجنس والواحد بالعدد أولى من الواحد بالنوع والبسيط الذي لا ينقسم بوجه أولى من المركب والتام
من الذي ينقسم أولى من الناقص والواحد قد يطابق الموجود في أن الواحد يقال على كل واحد من المقولات كالموجود لكن مفهومهما كما علمت
مختلف ويتفقان في أنه لا يدل واحد منهما على جوهر شيء من الأشياء وقد علمت ذلك

الفصل الثالث من المقالة الثالثة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعروفة بالفلسفة الأولى من كتاب الشفاء في تحقيق الواحد والكثير وإبانة أن العدد عرض

الذي يصعب علينا تحقيقه الآن ماهية الواحد وذلك أنا إذا قلنا إن الواحد هو الذي لا ينقسم فقد قلنا إن
الواحد هو الذي لا يتكثر ضرورة فأخذنا في بيان الواحد الكثرة وأما الكثرة فمن الضرورة أن تحد بالواحد لأن الواحد مبدأ
الكثرة ومنه وجودها وماهيتها ثم أي حد حددنا به الكثرة استعملنا فيه الواحد بالضرورة فمن ذلك ما نقول إن الكثرة هو المجتمع
من وحدات فقد أخذنا الوحدة في حد الكثرة ثم عملنا شيئاً آخر وهو أنا أخذنا المجتمع في حدها والمجتمع يشبه أن يكون هو الكثرة
نفسها وإذا قلنا من الوحدات أو الوحدات أو الآحاد فقد أوردنا لفظ الجمع مع هذا اللفظ فلا يفهم معناه ولا يعرف إلا بالكثرة وإذا
قلنا إن الكثرة هي التي تعد بالواحد فيكون قد أخذنا في حد الكثرة الوحدة ويكون أيضاً قد أخذنا في حدها التعدد والتقدير وذلك
إنما يفهم بالكثرة أيضاً فما أعسر علينا أن نقول في هذا الباب شيئاً يعتد به لكنه يشبه أن يكون الكثرة أيضاً أعرف عند تخيلنا
ويشبه أن يكون الوحدة والكثرة من الأمور التي نتصورها بدياً لكن الكثرة نتخيلها أولاً والوحدة نعقلها أولاً والوحدة نعقلها
من غير مبدأ لتصورها عقلي بل إن كان ولا بد فخيالي ثم يكون تعريفنا الكثرة بالوحدة تعريفاً عقلياً وهنالك نأخذ الوحدة
متصورة بذاتها ومن أوائل التصور ويكون تعريفنا الوحدة بالكثرة تنبيهاً نستعمل فيه المذهب الخيالي لنومي إلى معقول عندنا
لا نتصوره حاضراً في الذهن فإذا قالوا إن الوحدة هي الشيء الذي ليس فيه كثرة دلوا على أن المراد بهذه اللفظة الشيء المعقول
عندنا بدياً الذي يقابل هذا الآخر وليس هو بنفسه عليه بسلبه هذا عنه والعجب ممن يحد العدد فيقول إن العدد كثرة
مؤلفة من وحدات ومن آحاد والكثرة نفس العدد وليس كالجنس للعدد وحقيقة الكثرة أنها مؤلفة من وحدات فقولهم
إن الكثرة مؤلفة من وحدات كقولهم إن الكثرة كثرة فإن الكثرة ليست إلا اسماً للمؤلف من الوحدات فإن قال قائل
إن الكثرة قد تؤلف من أشياء غير الوحدات مثل الناس والدواب فنقول إنه كما أن هذه الأشياء ليست وحدات
بل أشياء موضوعة للوحدات كذلك أيضاً ليست هي بكثرة بل أشياء موضوعة للكثرة وكما أن تلك الأشياء هي واحدة

لا وحدات كذلك هي كثيرة لا كثرة والذين يحسبون أنهم إذا قالوا إن العدد كمية منفصلة ذات ترتيب فقد تخلصوا
من هذا فما تخلصوا فإن الكمية تحوج تصورها للتنفس إلى أن تعرف بالجزء أو القسمة أو المساواة أما الجزء والقسمة
فإنما يمكن تصورهما بالكثرة وأما المساواة فإن الكمية أعرف منها عند العقل الصريح لأن المساواة من الأعراض الخاصة بالكمية
التي يجب أن يؤخذ في حدها الكمية فيقال إن المساواة هي اتحاد في الكمية والترتيب الذي أخذ في حد العدد أيضاً
هو مما لا يفهم إلا بعد فهم العدد فيجب أن يعلم أن هذه كلها تنبيهات مثل التنبيه بالأمثلة والأسماء المترادفة وأن
هذه المعاني متصورة كلها أو بعضها لذواتها وإنما يدل عليها بهذه الأشياء لينبه عليها ويميز فقط فنقول الآن إن الوحدة
إما أن يقال على الأعراض وإما أن تقال على الجواهر وإذا قيلت على الأعراض فلا يكون جوهراً ولا شك في ذلك وإذا قيلت
على الجواهر فليست تقال عليها كالفصل ولا كالجنس البتة إذ لا دخول لها في تحقيق ماهية جوهر من الجواهر بل هي أمر لازم للجوهر
كما قد علمت فلا يكون إذن قوله عليها قول الجنس والفصل بل قول العرض فيكون الواحد جوهراً والوحدة هي المعنى الذي هو
لعرض فإن العرض الذي هو أحد الخمسة وإن كان كونه عرضاً بذلك المعنى قد يجوز عليه أن يكون جوهراً فإنما يجوز عليه
إذا أخذ مركباً كالأبيض وأما طبيعة المعنى البسيط فيه فهي لا محالة عرض بالمعنى الآخر إذ هو موجود في الجوهر وليس كجزء منه
ولا يصح قوامه مفارقاً له فلننظر الآن في الوحدة الموجودة في كل جوهر التي ليست بجزء منه مقوم له هل يصح قوامها مفارقاً
للجوهر فنقول إن هذا مستحيل وذلك لأنها إن قامت وحدها مجردة لم تخل إما أن يكون مجرد أن لا ينقسم وليس هناك طبيعة هي
المحمول عليها أنها لا تنقسم أو يكون هناك طبيعة أخرى والقسم الأول محال فإنه لا أقل من أن يكون هناك وجود ذلك الوجود
لا ينقسم فإن كان ذلك الوجود لا محالة معنى غير الوحدة وأنه لا ينقسم فإما أن يكون ذلك الوجود جوهراً أو يكون عرضاً فإن كان
عرضاً فالوحدة في عرض لا محالة ثم في جوهر وإن كان جوهراً والوحدة لا تفارقه فهي موجودة فيه وجود ما في الموضوع وإن كانت
تفارقه يكون الوحدة إذا فارقت ذلك الجوهر يكون لها جوهر آخر يصير إليه وتفارقه إذا فرض وجودها مفارقاً للجوهرية ويكون
ذلك الجوهر لو لم تصر إليه هذه الوحدة لم يكن له وحدة وهذا محال أو يكون له وحدة كانت ووحدة لحقت فيكون له وحدتان لا وحدة
فيكون جوهراً لا جوهراً واحداً لأن ذلك الجوهر واحدان وهذا محال وأيضاً فإن كانت كل وحدة في جوهر آخر فأحد الجوهرين لم ينتقل إليه
الوحدة وعاد الكلام جذعاً فيما انتقل إليه الوحدة وصار أيضاً جوهرين وإذ كانت كل وحدة في الجوهرين جميعاً فيكون الوحدة
في هذا خلف فقد بان من هذا كله أن الوحدة ليس من شأنها أن يفارق الجوهر الذي هي فيه ونبتدي فنقول إنه إن كانت
الوحدة ليست مجرد أنها لا تنقسم بل كانت وجوداً لا ينقسم حتى يكون الوجود داخلاً في الوحدة لا موضوعاً لها فإذا فرضنا أنه قد
فارقت هذه الوحدة الجوهر إن كان يمكن أن توجد بذاتها كانت وجوداً لا ينقسم مجرداً ولم يكن أيضاً وجوداً لا ينقسم فقط بل يكون له
وجوداً جوهرياً لا ينقسم إذ تام ذلك الوجود لا في موضوع فلا يكون للأعراض وحدة بوجه من الوجوه وإن كان للأعراض وحدة
يكون وحدتها غير وحدة الجواهر ويكون الوحدة يقال عليها باشتراك الاسم فيكون أيضاً من الأعداد ما تأليفه من وحدة الأعراض
ومن الأعداد ما تأليفه من وحدة الجواهر فلننظر هل يشتركان في معنى الوجود الذي لا ينقسم أو لا يشتركان فإن لم يشتركا فيكون الوحدة
في أحدهما وجوداً منقسماً وفي الآخر ليس كذلك ولسنا نعني بوحدة الأعراض والجواهر ذلك حتى نعني في أحدهما بالوحدة شيئاً غير
أنه وجود غير منقسم وإن اشتركا في ذلك المعنى فذلك المعنى هو الوجود الغير المنقسم الذي إياه نعني بالوحدة وذلك المعنى أعم من المعنى
الذي ذكرناه قبيل إلا أنه إن كان ذلك كان يلزمه مع كونه وجوداً لا ينقسم أن يكون وجوداً جوهرياً إذ قد كان يمكن فرضه مجرداً و
ذلك المعنى لا محالة إن كان جوهراً لم يعرض للعرض وليس يلزم أن نقول إنه إن كان عرضاً لم يعرض للجوهر فإن الجوهر يعرض له العرض
ويقوم بالعرض والعرض لا يعرض له الجوهر حتى يكون قائماً فيه فإذن الوحدة الجامعة أعم من ذلك المعنى وكلامنا فيها ومن حيث
هي وجود لا ينقسم فقط بلا زيادة أخرى وذلك لا يفارق موضوعاته والأقسام وذلك المعنى الأخص فإن كان هذا محالاً أعني أن يكون
الوحدة وجوداً غير منقسم في الأعراض والجواهر وجوز مع ذلك أن تفارق فيكون جوهراً عرضاً لعرض ويكون الوحدة مختلفة في الجواهر
والأعراض فبين أن الوحدة حقيقتها معنى عرضي ومن جملة اللوازم للأشياء وليس لقائل أن يقول إن هذه الوحدة إنما لا تفارق
على سبيل ما لا يفارق المعاني العامة قائمة دون فصولها كما لا يفارق الإنسانية الحيوانية فامتناع هذه المفارقة لا يوجب العرضية

بل إنما يوجب العرضية امتناع مفارقته يكون بمعنى المحصّل الوجود المتشخص فنقول ليس الامر كذلك فإن نسبة ما فرضناه
أعمّ إلى ما فرضناه أخص ليس نسبة المنقسم إليه بفصل مقوّم فقد بيّنا أن الوحدة غير داخلة في حدّ جوهر أو عرض بل نسبة لازم
عام وإذا أشرنا إلى بسيط واحد منه كان مستمر الذات عن التخصيص الذي يخالفه كاللونية التي في البياض فإذا صحّ أنه غير
مفارق صحّ أن المحمول الذي هو معنى لازم عام مشتق الاسم من اسم معنى بسيط هو معنى الوحدة وذلك البسيط عرض وإذا كانت
الوحدة عرضا فالعدد المؤلف من الوحدة عرض. **الفصل الرابع من المقالة الثالثة من فن واحد من الجملة الرابعة في الكتب
الموسومة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في أن المقادير أعراض** وأما الكميات المتصلة يعني مقادير المتصلات أما الجسم الذي
هو الكم فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة على ما عرفته في عدة مواضع وأما الجسم بالمعنى الآخر الداخل في
مقولة الجوهر فقد فرغنا عنه وهذا المقدار قد بان أنه في مادة وأنه يزيد وينقص والجوهر باق فهو عرض لا محالة
ولكنه من الأعراض التي تتعلق بالمادة وبشيء في المادة لأن هذا المقدار لا يفارق المادة إلا بالتوهم
ولا يفارق الصورة التي للمادة لأنه مقدار الشيء المتصل الذي يقبل أبعادا كذا وهذا لا يمكن أن يكون بلا هذا الشيء المتصل كما
أن الزمان لا يكون إلا بالمتصل الذي هو المسافة وهذا المقدار هو كون المتصل بحيث يمسح بكذا كذا مرة منه أو لا ينتهي المسح أن توهم عرضنا
توهما وهذا مخالف لكون الشيء بحيث يقبل فرض الأبعاد المذكورة فإن ذلك لا يختلف فيه جسم وجسم وأما أنه يمسح بكذا كذا مرة أو
أنه لا يمسح بكذا البتة فقد يختلف فيه جسم وجسم فهذا المعنى هو كمية الجسم وذلك صورته وهذه الكمية لا تفارق تلك
الصورة في الوهم البتة لكن هي والصورة تفارقان المادة في الوهم وأما الخط والسطح فبالحري أن يكون لكل واحد منهما اعتبار أنه نهاية
واعتبار أنه مقدار وأيضا للسطح اعتبار أنه يقبل فرض بعدين فيه على صفة الأبعاد المذكورة أعني بعدين فقط يتقاطعان
على زاوية قائمة وأيضا أنه يقدر ويمسح ويكون أعظم وأصغر وأنه تعرض فيه أيضا أبعاد بحسب اختلاف الأشكال فلنتأمل
هذه الأحوال فيه فنقول أما قبوله لفرض البعدين فإنما له ذلك لأنه نهاية للجسم الذي هو قابل لفرض الثلاثة فإن كون الشيء نهاية لقابل
الثلاثة من حيث هو نهاية لمثل ذلك لا أنه نهاية مطلقا مقتضاه أن يكون قابلا لفرض بعدين وليس هو بهذه الجهة مقدارا بل هو بهذه
الجهة مضاف وإن كان مضافا لا يكون إلا مقدارا وقد عرفت الفرق بين المضاف مطلقا وبين المضاف الذي هو المقول له إلى الجوهر
على ما بينا أن يكون مقدارا أو كيفا وأما أنه مقدار فهو بالجهة الأخرى التي بها يمكن أن يخالف غيره من السطوح في القدر والمساحة
ولا يمكن أن يخالفها بالمعنى الأول بوجه لكنه من الجهتين جميعا عرض فإنه من حيث هو نهاية عارض للمتناهي لأنه موجود فيه لا كجزء
منه ولا يقوم دونه وقد قلنا إنه ليس من شرط الموجود في شيء أن يطابق ذاته وأما أين قلنا هذا ففي الطبيعيات فليتأمل هناك
إن عرضت من هذه الجهة شبهة وأيضا هو من حيث هو مقدار عرض ولو كان كون السطح بحيث يعرض فيه بعدان أمرا له في نفسه
لم يكن نسبة المقدارية في السطح إلى ذلك الأمر نسبة المقدارية إلى الصورة الجسمية بل يكون نسبة ذلك المعنى إلى المقدارية في السطح
نسبة فصل إلى جنس والنسبة الأخرى نسبة عارض إلى صورة وأنت تعلم هذا بتأمل الأصول واعلم أن السطح بعرضيته مما يحدث ويبطل
في الجسم بالاتصال والانفصال واختلاف الأشكال والتقاطيع وقد يكون سطح الجسم مسطحا فيبطل من حيث هو مسطح فيحدث مستديرا
وقد علمت فيما سلف من الأقاويل أن السطح الواحد بالحقيقة لا يكون موضوعا للكرية وللتسطيح في الوجود ولذلك ليس كما أن الجسم
الواحد يكون موضوعا لاختلاف أبعاد بالفعل تترادف عليه فكذلك السطح لأن السطح إذا أزيل عن شكله حتى بطل أبعاده فلا
يمكن ذلك إلا بقطع وفي القطع إبطال صورة السطح الواحد التي بالفعل وقد علمت هذا من أقاويل أخرى وعلمت أن هذا لا يلزم في الهيولى
حتى يكون الهيولى للاتصال غيرها للانفصال وقد علمت أنه إذا ألفت سطوح ووصل بعضها ببعض تأليفا يبطل الحدود المشتركة
كان الكائن سطحا آخر بالعدد بل لو أعيد إلى تلقيه الأول لم يكن ذلك السطح الأول بالعدد بل آخر مثله بالحد وكذلك في الحدود
لا أبعاد وإذا عرفت صورة الحال في السطح فقد عرفت في الخط فاجعله قياسا عليه فقد تبين لك أن هذه أعراض لا تفارق المادة
وجودا وقد عرفت أيضا أنها لا تفارق الصورة التي هي في طباعها مادية توهما أيضا فقد بقي أيضا أن نعلم كيف ينبغي أن
نفهم قولنا إن السطح يفارق الجسم توهما وإن الخط يفارق السطح توهما فنقول إن هذه المفارقة تفهم في هذا الموضع على
وجهين أحدهما أن يعرض في الوهم سطح ولا جسم وخط ولا سطح والآخر أن يلتفت إلى السطح ولا يلتفت إلى الجسم أصلا أنه

معه أو ليس معه وأنت تعرف أن الفرق بين الأمرين ظاهر فإنه فرق بين أن ينظر إلى الشيء وحده وإن كان معتقدا
أنه مع غيره لا يفارقه وبين أن ينظر إليه وحده مع شرط مفارقته ما هو معه محكوما عليه بأنه كما التفت إليه وحده يجب
أن يكون هو في وجوده قائما وحده فهو مع ذلك يفرق بينه وبين الشيء الآخر محكوما بأن ذلك الشيء ليس معه فمن ظن أن السطح
والخط والنقطة قد يمكن أن يتوهم سطحا وخطا ونقطة مع فرض أن لا جسم مع السطح ولا مع الخط ولا مع النقطة فقد ظن باطلا
وذلك لأنه لا يمكن أن يعرض السطح في الوهم مفردا ليس نهاية لشيء إلا أن يتوهم مع وضع خاص ويتوهم له جهتان توصلا إلى البصر
إليه أيضا لا يلقى جانبين غيرين كما علمت فيكون حينئذ ما توهم سطحا غير سطح فإن السطح هو نفس الحد لا ذو الحدين وإن توهم السطح
نفس النهاية التي تلي جهة واحدة فقط من حيث هو كذلك أو نفس الجهة والحد على أن لا انفصال له من جهة أخرى كان ما هو نهايته
متوهما معه بوجه ما وكذلك الحال في الخط والنقطة والذي يقال إن النقطة ترسم بحركتها الخط فإنه أمر يقال للتخييل ولا إمكان
وجود له لأن النقطة لا يمكن أن يعرض لها مماسة مستقلة فإنا قد بينا أن ذلك جائز فيها بوجه لكن المماسة لما كانت لا تثبت
وكان لا يبقى الشيء بعد المماسة إلا كما كان قبل المماسة فلا يكون هناك نقطة بقيت مبدأ خط بعد المماسة ولا يبقى امتداد
بينها وبين آخر المماسة لأن تلك النقطة إنما صارت نقطة وحدها كما علمت في الطبيعيات بالمماسة لا غير فإذا بطلت المماسة
بالحركة فكيف تبقى هي نقطة وكذلك كيف يبقى ما هي مبدأ له رسما ثابتا بل إنما ذلك في التخييل فقط وأيضا فإن حركتها يكون لا محالة
وهناك شيء موجود يكون الحركة عليه أو فيه وذلك الشيء قابل لأن يتحرك فيه فهو بعد جسم أو سطح أو بعد في سطح أو بعد هو خط فيكون
هذه الأشياء موجودة قبل حركة النقطة فلا يكون تحركه النقطة علة لأن توجد هي فأما وجود المقدار الجسماني فظاهر وأما
وجود السطح فلوجوب تناهي المقدار الجسماني وأما وجود الخط فبسبب جواز قطع السطوح وافتراض الحدود لها وأما الزاوية
فقد ظن بها أنها كمية متصلة غير السطح والجسم فينبغي أن ننظر في أمرها فنقول إن المقدار جسما كان أو سطحا فقد يعرض له
أن يكون محاطا بحد نهايات يلتقي عند نقطة واحدة فيكون من حيث هو بين هذه النهايات شيئا ذا زاوية من غير أن
ينظر إلى حال نهاياته من جهة أخرى فكأنه مقدار أكثر من بعدين ينتهي عند نقطة فإن شئت سميت نفس هذا المقدار من حيث
هو كذلك زاوية وإن شئت سميت الكيفية التي له من حيث هو كذا زاوية فيكون الأول كالمربع والثاني كالتربيع فإن أوقعت
الاسم على المعنى الأول قلت زاوية مساوية وناقصة وزائدة لنفسها لا لأن جوهرها مقدار وإن أوقعت على المعنى الثاني قلت ذلك
لها بسبب المقدار الذي هي فيه كما للتربيع فلأن هذا الذي هو الزاوية بالمعنى الأول يمكن أن يعرض فيه إما أبعاد ثلاثة أو
بعدان فهو مقدار جسم أو سطح والذي تظنه من نقول إنه لما كان يكون سطحا لو تحرك الخط الفاعل إياه في الوهم بكليته نقطتيه
حتى أحدثه حتى كان قد تحرك الطول عرضا بالحقيقة فحدث عرض بعد الطول فكان طول وعرض بل لم يتحرك الخط المحدث للزاوية
لا في الطول وحده كما هو ولا في العرض حتى يحدث سطح وإنما تحرك بأحد رأسيه فحدثت الزاوية فجعل الزاوية جنسا
رابعا من المقادير فالسبب في هذا جهله بمعنى قولنا إن للشيء ثلاثة أبعاد أو بعدين حتى يكون جسما أو مسطحا فإذ قد عرفت
ذلك عرفت أن هذا الذي قاله لا يلزم ولا ينبغي أن يكون العاقل إليه أصغى وإنما هو شروع من ذلك الإنسان فيما لا يعنيه
وهذا القائل لحيران قد يذهب إلى أن السطح بالحقيقة هو المربع أو المستطيل لا غير وليس كلامه مما يهم فضل شغل به فقد
عرفت وجود الأقدار وأنها أعراض وأنها ليست مبادي للأجسام إذ الغلط في ذلك إنما عرض لما عرفت وأما الزمان فقد كان تحقق لك
آنيته وتعلقه بالحركة فيما سلف فبقي أن يعلم أنه لا مقدار خارجا عن هذه المقادير فنقول لأن الكم المتصل لا يخلو إما أن يكون
قارا حاصل الوجود بجميع أجزائه أو لا يكون فإن لم يكن بل كان متجدد الوجود شيئا بعد شيء فهو الزمان وإن كان قارا وهو
المقدار فإما أن يكون أتم المقادير وهو الذي يمكن فيه فرض أبعاد ثلاثة إذ ليس يمكن أن يفرض فوق ذلك وهذا هو المقدار
الجسم وإما أن يفترض فيه بعدان فقط وإما أن يكون ذا بعد واحد فقط إذ كل متصل فله بعد ما بالفعل أو القوة ولما
كان لا أكثر من ثلثة ولا أقل من واحد فالمقادير ثلثة والكميات المتصلة لذاتها أربعة وقد يقال لأشياء أخر إنها كميات
متصلة وليست كذلك أما المكان فهو السطح وأما الثقل والخفة فإنما توجب تحريكاتها معا دبير في الأزمنة والأمكنة
وليس لها في نفسها أن تجزأ بحدها وأن تقابل بالمساواة والمفاوتة بأن يفرض لها حد مشترك ينطبق على حد ما يجانسه وتطبق

ما يليه منه على ما يليه مما يجانسه فينطبق عليه الحد الآخر فيساوي او يختلف فلا يساوي بل يتفاوت فانا نعني بالمساواة والمفاوتة المعروفتين للمقدار هذا المعنى واما التجزية التي تعرض للخفة والثقل بان يكون ثقل نصف ثقل فان ذلك لانه يحدث في الزمان نصف المسافة او في المسافة ضعف الزمان او تحرك الاعظم الى سفل في آلة حركة يلزم معها ان تحرك الاصغر الى العلو او امور مما يجري هذا المجرى فهو كالحرارة التي تكون ضعف الحرارة لاجل انها تفعل في الضعيف او لانها في ضعف الجسم الحار المتشابه في الحرارة وكذلك حال الصغير والكبير والكثير والقليل فان هذه اعراض تلحق الكميات من باب المضاف وانت فتحصلت الكلام في جميع هذه في مواضع اخرى فالكمية بالجملة حدها انها هي التي يمكن ان يوجد فيها شيء منها يصح ان يكون واحدا عادا ويكون ذلك لذاته سواء كانت الصحة وجودية او فرضية

الفصل الخامس من المقالة الثالثة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعروفة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في تحقيق ماهية العدد وتحديد انواعها وبيان اوائلها

وبالحري ان نحقق ههنا طبيعة الاعداد وخاصياتها وكيف يجب ان يتصور حالها ووجودها فقد انتقلنا عنها الى الكميات المتصلة مستعجلين لان غرضنا كان يوجب ذلك فنقول ان العدد له وجود في الاشياء ووجود في النفس وليس قول من قال ان العدد لا وجود له مجردا الا في النفس بشيء يعتد به اما ان قال ان العدد لا وجود له مجردا عن المعدودات التي في الاعيان الا في النفس فهو حق فانا قد بينا ان الواحد لا يتجرد عن الاعيان قائما بنفسه الا في الذهن فكذلك ما يترتب وجوده على وجود الواحد واما ان في الموجودات اعدادا فذلك امر لا يشك فيه اذ كان في الموجودات وحدات فوق واحدة وكل واحد من الاعداد فانه نوع بنفسه وهو واحد في نفسه من حيث هو ذلك النوع وله من حيث هو ذلك النوع خواص والشيء الذي لا حقيقة له محال ان يكون له خاصية الاولية او التركيب او التامية او الزائدية او الناقصية او المربعية او المكعبية او الصم وسائر الاشكال التي لها فاذن لكل واحد من الاعداد حقيقة تخصه وصورة يتصور منها في النفس وتلك الحقيقة وحدته التي بها هو ما هو وليس العدد كثرة لا تجتمع في وحدة حتى يقال انه مجموع آحاد فانه من حيث هو مجموع هو واحد يحمل خواص ليس لغيره وليس بعجيب ان يكون الشيء واحدا من حيث له صورة ما كالعشرية مثلا او الثلثية وله كثرة فمن حيث العشرية ما هو بالخواص التي للعشرة واما كثرته فليس له فيها الا الخواص التي للكثرة المقابلة للوحدة وكذلك فان العشرة لا تنقسم في العشرية الى عشريتين لكل واحد منهما خواص العشرية وليس يجب ان نقول ان العشرة ليس هو الا تسعة وواحدا او خمسة وخمسة او واحد وواحد وكذلك حتى ينتهي فان قولك العشرة تسعة وواحد قول حملت فيه التسعة على العشرة وعطفت عليه الواحد فيكون كانك قلت ان العشرة اسود وحلو فيجب ان تصدق عليه الصفتان المعطوفة احديهما على الاخرى فيكون العشرة تسعة وايضا واحدا فان لم ترد بالعطف تركيبا بل عنيت ما يقال ان الانسان حيوان وناطق اي حيوان ذلك الحيوان الذي هو ناطق يكون كانك قلت ان العشرة تسعة تلك التسعة التي هي واحد وهذا ايضا مستحيل وان عنيت ان العشرة تسعة مع واحد وكان مرادك ان العشرة هي التسعة التي تكون مع واحد حتى ان كانت التسعة وحدها لم تكن عشرة فاذا كانت مع الواحد كانت تلك التسعة عشرة فقد اخطات ايضا فان التسعة اذا كانت وحدها او مع اي شيء كان معها فانها تكون تسعة ولا تكون عشرة البتة فان لم تجعل مع صفة للتسعة بل للموصوف بها فيكون كانك قلت ان العشرة تسعة ومع كونها تسعة ايضا هي واحدة فذلك ايضا خطا بل هذا كله مجاز من اللفظ مغلط بل العشرة مجموع التسعة والواحد اذا اخذا جميعا فصار منهما شيء غيرهما وحد كل واحد من الاعداد ان اردت التحقيق هو ان يقال انه عدد من اجتماع واحد وواحد وواحد وتذكر الآحاد كلها وذلك لانه لا يخلو اما ان يحد العدد من غير ان يشار الى تركيبه مما ركب عنه بل بخاصية من خواصه فذلك يكون رسم ذلك العدد لا حده من جوهره واما ان يشار الى تركيبه مما ركب عنه فان اشير الى تركيبه من عددين دون الآخر مثلا ان يجعل العشرة من تركيب خمسة وخمسة لم يكن ذلك اولى من تركيب ستة مع اربعة وليس يتعلق هويته باحدهما اولى من الآخر وهو بما هو عشرة ماهية واحدة ومحال ان يكون لماهيته واحدة وما يدل على ماهيته من حيث هي واحدة حدود مختلفة فاذا كان كذلك ليس بهذا ولا بذلك بل بما قلنا ويكون اذا كان ذلك فقد كان له التركيب من خمسة وخمسة وستة واربعة ومن ثلثة

وسبعة لازما لذلك وتابعا له فتكون هذه رسوما له على ان تحديدك بالخمسة تحوج الى تحديد الخمسة فينحل ذلك كله الى الآحاد ويكون مفهوم قولك ان العشرة من خمسة وخمسة هو مفهوم قولك من ثلثة ومن سبعة وثمانية واثنين اعتبارا كنت تلحظ تلك الآحاد فاما اذا لحظت صورة الخمسة والخمسة والثلثة والسبعة كان كل اعتبار غير الآخر وليس للذات الواحدة حقائق مختلفة المفهومات بل انما تتكثر لوازمه وعوارضه ولهذا ما قال الفيلسوف المقدم لا تحسبن ان ستة ثلثة وثلثة بل هو ستة مرة واحدة لكن اعتبار العدد من حيث آحاده مما يصعب على التخيل وعلى العبارة فيصار الى الرسوم من الواجب ومما يجب ان يبحث عنه من حال العدد حال الاثنوة فقد قال بعضهم ان الاثنوة ليست من العدد وذلك لان الاثنوة هي الزوج الاول والوحدة هي الفرد الاول وكما ان الوحدة التي الفرد الاول ليست بعدد فكذلك الاثنوة التي هي الزوج الاول ليس بعدد قال ولان العدد كثرة مركبة من الآحاد والآحاد اقلها ثلثة ولان الاثنوة لا تخلو ان كان عددا اما ان يكون مركبا اولا فان كانت مركبة فيعدها غير الواحد وان كانت عددا اولا فلا يكون لها نصف واما اصحاب الحقيقة فلا يشتغلون بامثال هذه الاشياء بوجه من الوجوه فانه لم يكن الوحدة غير عدد لاجل انها فرد او زوج بل لانها لا انفصال فيها الى وحدات ولا اذا قالوا مركبة من وحدات يعنون به ما نعنيه النحويون من لفظة الجمع وان اقله ثلثة بعد الاثنين بل يعنون بذلك اكثر ادادا بد من واحد وقد جرت عادتهم بذلك ولا يبالون ان لا يوجد زوج ليس بعدد وان وجد فرد ليس بعدد فما فرض عليهم ان يذابوا في طلب زوج ليس بعدد اذ وجد وا فردا ليس بعدد وليسوا يشترطون في العدد الاول ان يكون لا نصف له مطلقا بل لا نصف له عددا من حيث هو اول وانما يعنون بالاول انه غير مركب من عدد وانما يعنى بالعدد ما فيه انفصال ويوجد فيه واحد فالاثنوة اول العدد وهو الغاية في القلة في العدد واما الكثرة في العدد فلا تنتهي الى حد وقلة الاثنوة ليست مما يقال بذاتها بل بالقياس الى العدد وليس اذا لم يكن الاثنوة اكثر من شيء يجب من ذلك ان لا تكون قلتها بالقياس الى غيرها فليس يجب ان يكون ما يعرض له اضافة الى شيء يلزم ان يكون له اضافة اخرى الى شيء اخر تقارن تلك الاضافة فانه ليس يجب اذا كان شيء من الاشياء يعرض له اضافتان اضافة قلة واضافة كثرة معا حتى يكون كما انه قليل بالقياس الى شيء فهو بالقياس الى شيء آخر يلزم من ذلك ان يكون كل قلة يعرض للشيء يعرض له معها الكثرة كما انه ليس اذا كان شيء هو مالك ومملوك يجب ان لا يكون شيء مالك وحده او شيء هو جنس ونوع يلزم ان لا يكون شيء هو جنس وحده فانه ليس انما صار القليل قليلا لاجل ان له شيئا هو ايضا عنده كثير بل لاجل الشيء الذي ذلك الشيء بالقياس اليه كثير فالاثنوة هي القلة الا قلة اما قلته فبالقياس الى كل عدد لانها تنقص عن كل عدد واما قلة فلانها ليست تكثر عند عدد واذا لم يقس الاثنوة الى شيء آخر لم تكن قليلة والكثرة يفهم منها معنيان احدهما ان يكون الشيء فيه من الآحاد فوق واحد وهذا ليس بالقياس الى شيء البتة والآخر ان يكون فيه ما في شيء آخر وزيادة وهذا هو الذي بالقياس وكذلك العظم والطول والعرض والكثرة مطلقة تقابل الوحدة مقابلة الشيء مع مبدايه الذي يكيله والكثرة الاخرى تقابل القلة مقابلة المضاف ولا تضاد بين الوحدة والكثرة بوجه من الوجوه وكيف والوحدة تقوم الكثرة ويجب ان نحقق القول في هذا

الفصل السادس من المقالة الثالثة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعروفة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في تقابل الواحد والكثير

وبالحري ان نتامل كيف تجري المقابلة بين الكثير والواحد فقد كان التقابل عندنا على اصناف اربعة وقد تحقق ذلك وستحقق بعد ايضا ان صورة التقابل يوجب ان يكون اصنافه على هذه الجملة وكان من ذلك تقابل التضاد وليس يمكن ان يكون التقابل بين الواحد والكثير على هذه الجملة وذلك لان الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من الاضداد يقوم ضده بل يبطله وينفيه لكن لقائل ان يقول ان الوحدة والكثرة هذا شانهما فانه ليس يجب ان يقال ان الضد يبطل الضد كيف كان بل ان يقال ان الضد يبطل الضد بان يحل في موضوعه فالوحدة ايضا من شانها ان تبطل الكثرة بان تحل الموضوع الذي للكثرة على ما جوزت ان يكون الموضوع تعرض له الوحدة والكثرة فنقول في جواب هذا الانسان ان الكثرة كما انها انما تحصل بالوحدة فكذلك الكثرة انما تبطل ببطلان وحداتها ولا تبطل الكثرة البتة لذاتها بطلانا اوليا بل يعرض لوحداتها اولا ان تبطل ثم يعرض لها ان تبطل معا لبطلان وحداتها

فيكون الوحدة اذا ابطلت الكثرة فليست بالقصد الاول بطلها بل انما تبطل اولا الوحدات التي للكثرة عن حالها بالفعل الى ان تصير بالقوة فيلزم ان لا يكون الكثرة فان الوحدة انما تبطل اولا الوحدة على انها ليست تبطل الوحدة كما يبطل الحرارة البرودة فان الوحدة لا تضاد الوحدة بل على ان تلك الوحدات يعرض لها سبب مبطل بان تحدث عنه هذه الوحدة وذلك بطلان سطوح فان كان لاجل هذه المعاقبة التي على الموضوع يجب ان تكون الوحدة ضد الكثرة فلاولى ان يكون الوحدة ضد الوحدة وعلى ان الوحدة ليست تبطل الوحدة ابطال الحرارة البرودة لان الوحدة الطارية اذا ابطلت الوحدة الاولى ابطلتها عما ليس هو بعينه موضوع الوحدة الاخرى بل الاحرى ان نظن انه جزء موضوعه واما الكثرة فليست تبطل عن هذه الوحدة بطلانا اوليا بل ليس يكفي في شرط المتضادين ان يكون الموضوع واحدا يتعاقبان فيه بل يجب ان يكون مع هذا التعاقب الطبايع متنافية متباعدة ليس من شان احدهما ان يتقوم بالاخر للخلاف الذاتي فيهما وان يكون منافيه اوليا وايضا فلقايل ان يقول انه ليس موضوع الواحد والكثرة واحدا فان شرط المتضادين ان يكون للاثنين منهما موضوع واحد بالعدد وليس لوحدة بعينها وكثرة بعينها موضوع واحد بالعدد موضوع واحد بالنوع وكيف يكون موضوع الكثرة والوحدة واحدا بالعدد ثم عليك ان تعلم بما سلف لك حقيقة هذا وما فيه وعليه وله فقد ظهر وبان ان التقابل الذي بين الواحد وبين الكثير ليس تقابل التضاد فلننظر هل التقابل بينهما تقابل الصورة والعدم فنقول انه يلزم اول ذلك ان يكون العدم منهما عدم شي من شانه ان يكون للموضوع او لنوعه او لجنسه على ما قد مضى لك من امر العدم ولك ان تتمحل وجها تجعل به الوحدة عدم الكثرة فيما من شانه بنوعه ان يتكثر وان تتمحل وجها اخر تجعل به الكثرة عدم الوحدة في اشياء في طبيعتها ان تتوحد لكن الحق لا يجوز ان يكون شيئان كل واحد منهما عدم ملكة بالقياس الى الاخر بل الملكة منهما هو المعقول بنفسه الثابت بذاته واما العدم فهو ان لا يكون ذلك الشي الذي هو المعقول بنفسه الثابت بذاته فيما من شانه ان يكون فيكون انما يعقل وحده بالملكة واما القدماء فقوم جعلوا هذا التقابل من العدم والملكة وجعلوها هي المضادة الاولى ودونوا تحت الملكة الصورة والجزء الفرد والكل والنهاية واليمين والنور والساكن والمستقيم والمربع والعلم والذكر ومن حيز العدم مقابلات هذه كالشر والزوج والكثرة واللانهاية واليسار والظلمة والمتحرك والمنحني والمستطيل والظن والانثى واما نحن فقد يصعب علينا ان نجعل الملكة هي الوحدة ونجعل الكثرة هي العدم اما اولا فانا هو ذا نحد الوحدة بعدم الانقسام او عدم الجزء بالفعل فناخذ الانقسام والتجزي في حد الكثرة وقد ذكرت ما في هذا واما ثانيا فان الوحدة موجودة في الكثرة متقومة بها وكيف يكون ماهية الملكة موجودة في العدم حتى يكون العدم تتالف من ملكات يجتمع كذلك ان كانت الملكة هي الكثرة فكيف يكون تركيب الملكة من اعدامها فليس يجوز ان نجعل المقابلة بينهما مقابلة العدم والملكة واذ لا يجوز هذا فليس يجوز ان يكون ان يقال ان المقابلة بينهما هي مقابلة التناقض لان ما كان من ذلك في الالفاظ فهو خارج عن موافقة هذا الاعتبار وما كان منه في الامور فهو من جنس تقابل العدم والملكة بل هو جنس هذا التقابل فان بازاء الموجبة الثبوت وبازاء السالبة العدم ونعرض في ذلك من المحال ما يعرض فيما قلناه فلننظر انه هل التقابل بينهما تقابل المضاف فنقول ليس يمكن ان يقال ان بين الوحدة والكثرة في ذاتيهما تقابل المضاف وذلك لان الكثرة ليس انما يعقل ماهيتها بالقياس الى الوحدة حتى يكون انما هي كثرة لاجل ان هناك وحدة وان كان انما هي كثرة بسبب الوحدة وقد علمت في كتب المنطق الفرق بين ما لا يكون الا بشي وبين ما لا يقال ماهيته الا بالقياس الى شي بل انما يحتاج الكثرة الى ان يتوهم لها انها من الوحدة لانها معلولة الوحدة في ذاتها ومعنى انها معلولة غير معنى انها كثرة والاضافة لها انما هي من حيث هي معلولة والمعلولية لازمة للكثرة لا نفس الكثرة ثم لو كانت من المضاف لكان كما يقال ماهيتها بالقياس الى الوحدة فكان يقال ماهية الوحدة من حيث هي وحدة بالقياس الى الكثرة على شرط انعكاس المضافين وكانا يتكافئان في الوجود من حيث هذه وحدة وتلك كثرة وليس الامر كذلك فاذ قد بان لك جميع هذا فبالحري ان نجزم ان لا تقابل بينهما في ذاتيهما ولكن يلحقهما تقابل وهو ان الوحدة من حيث هي مكيال يقابل الكثرة من حيث هي مكيل وليس كون الشي وحدة وكونه مكيالا شيئا واحدا بل بينهما فرق والوحدة يعرض لها ان يكون مكيالا كما انها يعرض لها ان تكون علة ثم الاشياء تعرض لها بسبب الوحدة التي يوجد لها ان تكون مكاييل ولكن واحد كل شي ومكياله هو من جنسه فالواحد في الاطوال طول وفي العروض عرض وفي المجسمات مجسم وفي الازمنة زمان وفي الحركات حركة وفي الاوزان وزن وفي الالفاظ لفظ

لفظ وفي الحروف حرف وقد يجتهد ان يجعل الواحد في كل شي اصغر ما يمكن ليكون التفاوت فيه اقل ما يكون ببعض الاشياء يكون واحدا مفروضا بالطبع مثل جوزة وبطيخة وبعضها يفرض فيه واحد بالوضع فما زاد على ذلك الواحد اخذ اكثر من الواحد وما نقص منه لم يوخذ واحدا بل يكون الواحد هذا المفروض بتمامه ويجعل هذا الواحد ايضا من اظهر الاشياء في ذلك الجنس فالواحد مثلا من الاطوال شبر وفي العروض مثلا شبر في شبر وفي المجسمات مثلا شبر في شبر في شبر وفي الحركات حركة معتدة معلومة ولا توجد حركة بهذه الصفة عامة لجميع الحركات المتعددة بالطبيعة وخصوصا التي لا تختلف بل تمتد متفقة فيبتغى واحدة في كل تقدير وخصوصا التي هي اقل مقدار حركة والاقل مقدار حركة هو الاقل زمانا وهذا هو الحركة الفلكية السريعة جدا المضبوط قدرها لان الدور لا يزاد عليها ولا ينقص المعلوم صغر مقدارها لسرعة العود وليس مما ينتظر تجدده الى حين بل في كل يوم وليلة تتم دورة قريبة الى الوجود والتحديد والى التجزية ايضا بحركات الساعات فيكون حركة ساعة واحدة مثلا هي مكيال الحركات وكذلك زمانها مكيال الازمنة وقد يعرض في الحركات حركة واحدة بحسب المسافة الا ان ذلك غير مستعمل وغير واقع موقع العرض الاول واما في الاثقال فيعرض ايضا مثقال درهم ودينار واحد ايضا وفي ابعاد الموسيقى للارخاء التي هي ربع طنيني وما يجري مجراها من الابعاد الصغار ومن الاصوات الحرف المصوت المقصور او الحرف الساكن او مقطع مقصور وليس يجب ان يكون كل واحد من هذه واقعا بالضرورة بل قد يقع بالعرض ويمكن ان يفرض الواحد من كل باب ما هو انقص او ازيد مما فرض ومع هذا فليس يجب اذا كان في هذه الاشياء واحد مفروض ان يكال به جميع ما هو من ذلك الجنس فانه يجوز ان يكون الاخر مباينا لكل ما يكيل به واولا فههنا خط مباين لخط وسطح مباين لسطح وجسم مباين لجسم واذا كان الخط والسطح والجسم تباين جسما وسطحا وخطا فكذلك الحركة قد تباين الحركة واذا كان كذلك فالزمان والثقل ايضا يباين الزمان والثقل ايضا وتجوز ان يكون لهذا الذي تباين ذلك مباين غير ذلك وقد علمت جميع هذا في صناعة التعاليم واذا كان كذلك فيكون اذن الوحدات التي تعرض لكل جنس من هذه كثيرة ويكاد ان لا يتناهى واذا كان هناك واحد يصلح لكل شي فسيكون اشياء يكاد ان لا يتناهى لان يكال به ولما كان المكيال تعرف به المكيل عد العلم والحس كالمكاييل للاشياء فانهما تعلم بهما فيقال بعضهم ان الانسان يكيل كل شي لان له الحس والعلم بهما يدرك كل شي وبالحري ان يكون العلم والحس مكيلين بالمعلوم والمحسوس وان يكون ذلك اصلا له لكنه قد يقع ان يكال المكيال ايضا بالمكيل فهكذا يجب ان يتصور الحال في مقابلة الوحدة والكثرة وقد يشكل من حال الاعظم والاصغر انهما كيف يتقابلان وكيف تقابلان المساوي فان المساوي يقابل كل واحد منهما فانه لا يجوز ان يكون المساوي والاعظم الا متخالفين وكذلك المساوي والاصغر اما الاعظم والاصغر فانهما ان تقابلا من المضاف فكان هذا اعظم بالقياس الى ما هو اصغر فليس المساوي مضايفا لاحدهما بل لما هو مساو له ويظن انه ليس يجب حيث كان اعظم واصغر ان يكون بينهما مساو موجود فان هذا قد علمته في موضع اخر فاذا كان الامر على هذا فبالحري ان يكون المساوي ليست مقابلته الاولى للاعظم والاصغر بل لغير المساوي وهو عدمه فيما من شانه ان يكون فيه المساواة ليس عدمه في النقطة والوحدة واللون والعقل واشياء لا تقدير لها بل في اشياء لها تقدير وكمية فالمساوي انما يقابل عدمه وهو اللامساواة لكن اللامساواة يلزم هذين اي الاعظم والاصغر كالجنس لست اعني انه جنس بل اعني انه يلزم كل واحد منهما فان واحدا منهما هو اعظيم والعظيمية معنى وجودي يلزمه هذا العدم والاخر صغير والصغيرية من تلك الجنبة كذلك

الفصل السابع من المقالة الثالثة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعرفة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في ان الكيفيات اعراض

فلنتكلم الان في الكيفيات واما الكيفيات المحسوسة والجسمانية فلا يقع الشك في وجودها وقد تكلمنا ايضا في وجودها في مواضع اخرى ونقضنا مشاغبات من يابى في ذلك لكنه انما يقع الشك في امرها انها هل هي اعراض او ليست باعراض فان من الناس من يرى ان تلك جواهر تخالط الاجسام وتسري فيها فاللون بذاته جوهر والحرارة كذلك وكل واحد من هذه الاخرى هي عنده بهذه المنزلة وليس يقنعه ان هذه الاشياء توجد تارة وتعدم تارة والشي المشار اليه قائم موجود فانهم يقولون انه ليس تعدم ذلك بل ربما اخذ يفارق قليلا قليلا مثل الماء الذي يبل به ثوب فانه بعد ساعة لا يوجد هناك ماء ويكون الثوب موجودا بحاله ولا يصير الماء بذلك عرضا بل الماء جوهر له ان يفارق جوهرا اخر لاقاه فربما فارق مفارقة لا يحس فيها بالاجزاء المفارقة منه لانها فارقت وهي اصغر مما يدركه الحس مفارقة متفرقة ويقول بعضهم انها قد تكمن فيه اخرى

ان نبين ان ما يقولونه باطل فنقول لا يخلو اذا كانت هذه جواهر اما ان تكون جواهر هي اجسام او تكون جواهر ليست
باجسام فان كانت هذه جواهر غير جسمانية فاما ان تكون بحيث يمكن ان يؤلف منها جسم وهذا محال اذ ما لا يتجزى في ابعاد جسمية
فليس بالممكن ان يؤلف منه جسم وليما ان لا يمكن لكن انما يكون وجوده بالمفارقة للاجسام واي ما كان منهما فاول ذلك
انه يكون لهذه الجواهر وضع وكل جوهر ذي وضع فانه منقسم قد تبين ذلك وثانيا انه لا يخلو اما ان يكون كل واحد
من هذه الجواهر من شانه ان يوجد مفارقا للجسم الذي يكون فيه او لا يكون فان لم يكن يوجد مفارقا وكان وجوده في الاجسام
على انها موضوعات له وليست فيه كالاجزاء ولا هي مفارقة والجسم الموصوف بها مستكمل الجوهرية بنفسه فليست الا
اعراضا وانما لها اسم الجوهرية فقط وان كانت تفارق اجسامها فاما ان يكون مفارقة تنتقل بها من جسم الى جسم من غير
ان يصح لها قوام مجرد او يكون لها مفارقة وقيام مجرد فان كانت اذا لم توجد في جسم فانما يكون ذلك بان تنتقل الى الاخر
فيجب من ذلك ان يكون كل جسم مسود بياضه فقد انتقل بياضه الى جسم مماسه او بقي مجردا الى ان يحصل في جسم بعيد وهو
غير مفارق جسمانيا في مدة قطع المسافة وليس الامر كذلك فيجب من ذلك ان يكون كل جسم يسخن جسما فانه ينتقل اليه من حرارة
نفسه ضرب هذا الذي يسخن ثم هذا النوع من الانتقال لا يبطل عرضيته اذ كثير من الناس جوزوا في الاعراض نفسها هذا الا
اعني الانتقال في اجزاء الموضوع والانتقال من موضوع الى موضوع وانما كان لا يكون عرضا لو صح قوامه لا في موضوع
اما القائم في الموضوع اذا نظر فيه انه هل يصح له ان ينتقل الى موضوع اخر من غير ان يتجرد عنهما فهذا الاعتبار ليس يصح فيه
الا بعد القوام في الموضوع ثم هذا لا يصح البتة لانه لا يخلو اما ان يكون الذي وجد في موضوع ما يتعلق ذاته بتشخصيته بذلك
الموضوع الشخصي او لا يتعلق فان كان يتعلق ذاته بتشخصيته بذلك الموضوع الشخصي فمعلوم انه لا يجوز ان يبقى تشخصه
الا في ذلك الموضوع الشخصي وان كان انما وجد في ذلك الموضوع بسبب من الاسباب وليس ذلك السبب مقوما لما له
من حيث هو ذلك الشخص فقد يمكن ان يزول عنه ذلك السبب وساير الاسباب حتى لا يحتاج في قوامه الى ذلك الموضوع
وزوال ذلك السبب ليس يكون بسبب احتياجه الى موضوع اخر لان السبب في ان لا يحتاج شيء الى موضوع هو عدم السبب
في ان كان يحتاج وهو في ذاته ليس يحتاج فزوال ذلك السبب ليس هو نفس وجود السبب الاخر الا ان يكون مستحيلا زوال
ذلك السبب الا بوجود هذا السبب الاخر لا غير فاذا عرض هذا السبب زال ذلك السبب فيكون الشيء قد فارقته الحاجة
الى الموضوع الاول واحتاج الى الموضوع الاخر لامرين اما الاول فبزوال السبب الاول واما الثاني فبوجود السبب الثاني
لكن جملة هذه الاسباب يكون امورا خارجة عن طباعه ليس يحتاج اليها في تحقق ذاته موجودا ذلك اللون مثلا بل انما
يحتاج اليها في ان يخصص بموضوع فكونه لونا وكونه هذا اللون بعينه ان كان يغنيه عن الموضوع فليس تحوجه شيء
الى ان يجعله محتاجا الى الموضوع فان الغني بوجوده عن الموضوع لا يعرض له ما يحوجه الى الموضوع الا بانقلاب عينه
وان كان لا يغنيه بل تعلقه بموضوع فيكون ذلك الموضوع متعينا له لانه مقتضى امر متعين بعينه فان المتغير
لا يقتضي اي شيء اتفق مما لا نهاية له بالقوة مما ليس بعضه يخالف الاخر في حكمه فان قيل فكيف يقتضي الواحد المعين بتعلق
الذي تعلق به صحة وجوده او لا متعين له بذلك فهذا اللون من حيث هو هذا اللون اما غني عن الموضوع واما مقتصر على موضوع
واحد واما انقلاب العين فقد بلغ منا من ذكره عهدة يجب ان نخرج منها فان انقلاب العين ليس يعنى به ان يعدم هذا
ويوجد ذلك من غير ان يدخل في الاول شيء في الثاني فانه ان كان هذا هكذا فيكون الاول قد عدم والاخر قد حصل ولا
يكون الاول هو الذي انقلب الى الثاني بل انما يعني بالانقلاب ان الموصوف بالاول صار موصوفا بالثاني وذلك
انه يبقى من الاول شيء في الاخر فيكون عرضا من مادة وشيء فيها وان كان هذا صفة اللونية مثلا في مسألتنا فيكون
في اللونية هو شيء يبطل وشيء يبقى فيكون ذلك الذي بطل هو الذي صار به الشيء لونا بل هو اللونية وهي الصورة
المادية او العرض وكلامنا فيها فنرجع فنقول واما ان كان يجوز له ان يفارق هذه الجواهر ويقوم مثلا بياضا
او شيئا اخر بذاته فلا يخلو اما ان يكون ح اليه اشارة ويكون البياض الذي من شانه ان ندرك الا ان نعجز
عن ادراكه للعلة الفاحشة ويكون على الجملة التي يعرف البياض عليها فان كان كذلك فيلزم ان يكون خلاء موجودا

حتى يكون فيه مشارا اليه وليس في الاجسام ويلزم ان يكون له وضع ما وتقدير ما فيكون له في ذاته مقدار يكون
الا القليل منه محسوسا فانا لا نتخيل بياضا لا وضع له ولا مقدار له فضلا عن ان نراه واذا كان له مقدار ووضع
وزيادة هيئة البياضية كان جسما ابيض لا مجرد البياض فانا نعني بالبياض هذه الهيئة الزايدة على المقدار والجسم
وان كان لا يبقى على الجملة التي كان يعرف البياض عليها بل قد انتقل عن هذه الصورة وصار شيئا روحانيا فيكون
البياض مثلا له موضوع يعرض له ان يكون فيه البياضية التي على النحو المعروف ويعرض له ان يصير مرة اخرى
بصورة اخرى روحانية فيكون اذا ما نعرفه بياضا قد فسد وذلك صورته واما المفارق العقلي فقد اشرنا
فيما سلف الى انه لا يجوز ان ينتقل مثل هذا الشيء مرة اخرى ذا وضع ومخالطا للاجسام واما ان جعل جاعل البياض
شيئا في نفسه ذا مقدار فيكون كان له وجودان وجود انه بياض ووجود انه ذو مقدار فان كان مقداره غير
بالعدد لمقدار الجسم الذي هو فيه فاذا كان في الاجسام وساريا فيها فيكون قد دخل بعد في بعد وان كان هو نفس
للجسم فحينئذ فيكون الامر قد عاد الى ان الشيء الذي هو البياض جسم وله بياضية فيكون البياضية موجودة في
ذلك الجسم الا انها لا تفارق ولا يكون البياض مجموع ذلك الجسم والكيفية بل شيء في ذلك الجسم اذ حد البياض وماهيته
ليس ماهية الطويل العريض العميق بل يكون ماهية الطويل العريض العميق للحلاوة ايضا على هذا الراي فيكون البياض
مفارقا لهذا الشيء فامتاله وهذا معنى قولنا الصفة في الموصوف ويكون مع ذلك لا يفارقه وليس جزءا من ذلك
الشيء الذي هو الطويل العريض العميق فيكون البياض والحلاوة عرضا الا انه لا يدوم تعلق الكلام في ان طبيعته
ان يفارق ايضا فقد تبين ان الكيفيات التي هي المحسوسة اعراض وهذا مبدا الطبيعيات واما الاستعدادات
فامرها اوضح واما التي تتعلق بالنفس وذوات الانفس فقد تبين في الطبيعيات انها اعراض تقوم في اجسام وذلك
حين تكلمنا في احوال النفس **الفصل الثامن من المقالة الثالثة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعروفة بالفلسفة الاولى**
باب الثاني في العلم وانه عرض واما العلم فان فيه شبهة وذلك لان لقائل ان يقول ان العلم هو المكتسب من صور
الموجودات مجردة عن موادها وهي صور جواهر واعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر كيف تكون
اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته جوهر فماهيته لا تكون في موضوع البتة وماهيته محفوظة سواء نسبت
الى ادراك العقل لها او نسبت الى الوجود الخارجي فنقول ان ماهية الجوهر جوهر بمعنى انه الموجود في الاعيان
لا في موضوع وهذه الصفة موجودة لماهية الجواهر المعقولة فانها ماهية شانها ان تكون موجودة في الاعيان
لا في موضوع اي ان هذه الماهية هي معقولة عن امر وجوده في الاعيان ان يكون لا في موضوع واما وجوده في العقل
بهذه الصفة فليس ذلك في حده من حيث هو جوهر ليس حد الجوهر انه في العقل لا في موضوع بل حده انه سواء كان
في العقل او لم يكن فان وجوده في الاعيان ليس في موضوع فان قيل فالعقل ايضا من الاعيان قيل يراد بالعين التي اذا
حصل فيها الجوهر صدرت عنه افاعيله واحكامه والحركة كذلك ماهيتها انها كمال ما بالقوة وليست في العقل حركة
بهذه الصفة حتى يكون في العقل كمال ما بالقوة من جهة كذا حتى يصير ماهيتها حركة للعقل لان معنى كون ماهيتها على هذه
الصورة هو انها ماهية تكون في الاعيان كمالا لما بالقوة واذا عقلت فان هذه الماهية تكون ايضا بهذه الصفة
فانها في العقل ماهية تكون في الاعيان كمال ما بالقوة فليس يختلف كونها في الاعيان وكونها في العقل فانه في كليهما
على حكم واحد فانه في كليهما ماهية توجد في الاعيان كمالا لما بالقوة فلو كنا قلنا ان الحركة ماهية تكون كمالا لما بالقوة
في الاين مثلا لكل شيء يوجد فيه ثم وجدت في النفس لا كذلك لكانت الحقيقة تختلف وهذا كقول القائل ان حجر المغناطيس
حقيقته انه حجر يجذب الحديد فاذا وجد مفارقا جسمه كف الانسان ولم يجذبه ووجد مفارقا لجسميته حديدا ما يجذبه فلم يجز ان
يقال انه تختلف الحقيقة في الكف وفي الحديد بل هو في كل واحد منهما بصفة واحدة وهو انه حجر من شانه ان يجذب الحديد فانه اذا
كان في الكف ايضا كان بهذه الصفة واذا كان عند الحديد ايضا كان بهذه الصفة وكذلك حال ماهيات الاشياء في
العقل والحركة في العقل ايضا بهذه الصفة وليس اذا كانت في العقل في موضوع فقد بطل ان يكون في العقل ماهية

ماهية في الاعيان ليس في موضوع فان قيل قد قلتم ان الجوهر ما ماهيته لا يكون في موضوع اصلاً وقد صيرتم ماهية
المعلومات في موضوع نقول قد قلنا انه لا يكون في موضوع في الاعيان اصلاً فان قيل فقد جعلتم ماهية الجوهر
انها تارة يكون عرضاً وتارة جوهراً وقد منعتم هذا نقول انا منعنا ايضاً ان يكون ماهية شي يوجد في الاعيان
مرة عرضاً ومرة جوهراً حتى يكون في الاعيان يحتاج الى موضوع ما وفيها لا يحتاج الى موضوع البتة ولم نمنع ان يكون
معقول تلك الماهية يصير عرضاً اي يكون موجوداً في النفس لا كجزء ولقايل ان يقول فماهية العقل الفعال والجواهر
المفارقة ايضاً كذا يكون حالها حتى يكون المعقول منها عرضاً لكن المعقول منها لا يحتاج لغيرها لانها لذاتها معقولة فنقول
ليس الامر كذلك فان معنى قولنا انها لذاتها معقولة هو انها تعقل ذاتها وان لم تعقلها غيرها وايضاً انها مجردة عن المادة
وعلايقها لذاتها لا بتجريد يحتاج ان يتولاه العقل واما ان قلنا ان هذا المعقول منها يكون من كل وجه هي او مثلها
او قلنا انه ليس يحتاج الى وجود المعقول منها الا ان يوجد ذاتها في النفس فقد اخللنا فان ذاتها مفارقة ولا يصير
نفسها صورة لنفس انسان ولو صارت لكانت تلك النفس قد حصلت منها صورة الكل وعلمت كل شي بالفعل و
لكانت تصير كذلك لنفس واحدة وتبقى النفوس الاخرى ليس لها الشي الذي تعقله اذ قد استبد بها نفس ما والذي
يقال ان شيا واحداً بالعدد يكون صورة لمواد كثيرة لا بان يوزع فيها بل بان يكون هو منطبعاً في تلك المادة وفي اخرى
واخرى فهو محال يعلم بادنى تامل وقد اشرنا الى الحال في ذلك عند كلامنا في النفس وسنخرج من بعد الى خوض في ابانة
ذلك فاذن تلك الاشياء انما تحصل في العقول البشرية معاني ماهياتها لا ذواتها ويكون حكمها الحكم ساير المعقولات
من الجواهر الا في شي واحد وهو ان تلك تحتاج الى تقشيرات حتى يجرد منها معنى يعقل وهنا لا يحتاج الى شي غير ان يوجد
المعنى كما هو فيستطيع بنا النفس وهذا الذي قلناه انما هو نقض حجة المحتج وليس فيه اثبات ما نذهب اليه فنقول ان
هذه المعقولات سنبين من امرها بعد ان ما كان من الصور الطبيعية والتعليميات فليس يجوز ان يقوم مفارقاً
بذاته بل يجب ان يكون في نفس او عقل وما كان من اشياء مفارقة فنفس وجود المفارقات مباينة لنا ليس
هو علمنا بها بل يجب ان نتاثر عنها فيكون ما نتاثر عنها هو علمنا بها وكذلك لو كانت صور مفارقة وتعليميات مفارقة
فانما يكون علمنا بها ما يحصل لنا منها ولا يكون انفسها توجد لنا منتقلة الينا فقد بينا بطلان هذا في مواضع
بل الموجود منها لنا هي الاثار الحاكية لها لا محالة وهي علمنا وتلك اما ان يحصل لنا في ابداننا او في نفوسنا وقد
بينا استحالة حصول ذلك في ابداننا فبقي انما تحصل في نفوسنا ولانها اثار في النفس لا ذوات تلك الاشياء
ولا امثال لتلك الاشياء قايمة لا في مواد بدنية او نفسانية فيكون ما لا موضوع له فنكون نزعه بلا سبب يتعلق
به بوجه فهي اعراض في النفس. الفصل التاسع من المقالة الثالثة من فن ماحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعروفة
بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في الكلام والكيفيات التي في الكمية واثباتها وهذا الفصل [illegible] قد بقي جنس ولعله
من الكيفيات يحتاج الى اثبات وجوده والى التنبيه على كونه كيفية وهي الكيفيات التي في الكميات اما التي
في العدد كالزوجية والفردية وغير ذلك فقد علم وجود بعضها واثبت وجود الباقي في صناعة الحساب واما
انها اعراض فلانها متعلقة بالعدد وخواص له والعدد من الكم واما التي تعرض للمقادير فليس وجودها بينا بان الدايرة
والخط المنحني والكرة والاسطوانة والمخروط ليس شي منها بين الوجود ولا يمكن للمهندس ان يبرهن على وجودها
لان ساير الاشياء المباينة له بوضع وجود الدايرة وذلك لان المثلث يصح وجوده ان صحت الدايرة وكذلك
المربع وكذلك ساير الاشكال واما الكرة فانما يصح وجودها على طريق المهندس اذا اديرت دايرة في دايرة على نحو
ما علمت والاسطوانة اذا حركت دايرة حركة يلزم فيها مركزها خطاً مستقيماً طرفه مركزها في اول الوضع لزوما
على الاستقامة والمخروط اذا حرك مثلثاً قايم الزاوية على احد ضلعي القايمة حافظاً بطرف ذلك الضلع مركز الدايرة
ودايراً بالضلع الثاني على محيط الدايرة ثم الدايرة مما ينكر وجوده جميع من يرى ان تاليف الاجسام من اجزاء
لا تتجزى فيجب ان نبين وجود الدايرة واما عرضيتها فيظهر لنا لتعلقها بالمقادير التي هي اعراض فنقول اما على

مذهب من تركب المقادير من اجزاء لا تتجزى فقد يمكن ان يثبت عليه ايضاً وجود الدايرة من اصوله ثم ينتقض بوجود الدايرة
الجزو الذي لا يتجزى وذلك لانه اذا فرضت دايرة على النحو المحسوس وكانت على ما يقولون غير دايرة في الحقيقة بل كان
المحيط مضرساً وكذلك اذا فرض فيها جزء على انه المركز وان لم يكن ذلك الجزء مركزاً بالحقيقة فقد يكون عندهم مركزاً في الحس
ويجعل المفروض مركزاً في الحس طرف خط مولف من اجزاء لا تتجزى مستقيم فان ذلك صحيح الوجود مع فرض ما لا يتجزى فان طوبق بطرفه
الاخر جزء من الذي عند المحيط ثم ازيل وضعه واخذ الجزء الذي يلي الجزء من المحيط الذي اعتبرناه وطابقنا به اولا نطوبق بالاخر
الخط المستقيم مطابقة مماسة او موازاة الى جهة المركز فان طابق المركز فذلك الغرض وان زاد او نقص فيمكن ان يتمم ذلك
بالاجزاء حتى لا يكون هناك جزء يزيد لانه ان زاد ازيل وان نقص تمم وان نقص بازائه وزاد بالحاقه فهو منقسم لا محالة
ونفرض غير منقسم فاذا فعل كذلك بجزء جزء تمت الدايرة ثم ان كان في سطحها تضرس ايضاً من اجزاء فان كانت موضوعة
في فرج اذ خلت تلك الاجزاء الفرج ليستد بها الخلل من السطح كلها وان كانت لا تدخل الفرج فالفرج اقل منها في القدر فهي منقسمة
اذا الذي يملاء الفرج اقل حجماً منها وما هو كذلك فهو في نفسه منقسم وان لم يكن فصله وان لم تكن موضوعة في فرج ان يلتف
عن وجه البسيط من غير حاجة اليها فان قال قايل انه اذا طوبق بين الجزء المركزي وبين المحيطية فليس يكون التطبيق لا مماسة
ولا بموازاة مع المركزي والذي يلي ذلك الجزء من المحيط فانا نقول له ارايت لو اعدمت هذه الاجزاء كلها وبقي الذي في المركز
والمحيط اهل كان بينهما استقامة يمكن ان يطبق عليها هذا الخط فان لم يجوزوا ذلك فقد خرجوا عن البين بنفسه وان فهموا
في شغل اخر وهو انه يمكن ان يفرض مواضع مخصوصة فيها يتم هذه الاستقامة في الخلا الذي لهم حتى يكون بين جزء يلي في الخلا
استقامة وبين جزء يتراخى يكون وهذا تستسلط من يتكلفه وجود القول به فلا صير فاما يبيع عقله بثمن بخس فان البديهة
الضرورية تشهد ان بين كل جزئين سعة محاذاة لا محالة ملاؤها من الملا انقص للملا او انقص بعد في الملا وان قالوا ان
ذلك يكون ولكن ما دامت هذه الاجزاء موجودة فلا يكون بينها هذه المحاذاة فلا يجوز ان يوازي طرفيها طرفا مستقيم فهذا
ايضاً من ذلك فيكون كان تلك الاخرى ان وجدت تغير حكم المحاذاة عن حكمه لو كانت معدومة وجميع هذا مما لا يشكل على
البديهة بطلانه ولا الوهم الذي هو القانون في الامور المحسوسة وما يتعلق بها كما علمت بتصوره على ان الاجزاء التي لا تتجزى لا
يتالف منها بالحقيقة لا دايرة ولا غير دايرة وانما هذا على قانون القايلين به واذا صحت الدايرة صحت الاشكال الهندسية مثل
الجزء يعلم ذلك من ان كل خط ينقسم بقسمين متساويين وان قطر الا يساوي ان ضلعاً وما اشبه ذلك فالخط الفرد الاجزاء
لا ينقسم بقسمين وكل خط مولف من اجزاء لا تتجزى يساوي كل خط وهذا خلاف ما برهن عليه بعد وضع الدايرة وكذلك اشياء
اخرى غير هذه واما اثبات الدايرة على اصل المذهب الحق فيجب ان نتكلم فيه واما الاستقامة ووجود محاذاة بين طرفي خط
اذا لزمه المتحرك لم يكن جايزاً وان فارقه كان حايداً عادلاً فذلك امر لا يمكن دفعه فنقول قد بين في الطبيعيات من وجه
الدايرة وذلك لانه تبين ان جسماً بسيطاً وتبين ان كل جسم بسيط فله شكل طبيعي وتبين ان شكله الطبيعي هو الذي لا يختلف
البتة في اجزائه ولا شي من الاشكال غير المستديرة كذلك فقد صح وجود الكرة وقطعها بالمستقيم هو الدايرة فقد صح وجود الدايرة
وايضاً يمكننا ان نصحح ذلك فنقول من البين انه اذا كان سطح او خط على وضع ما فليس من المستحيل ان نفرض لسطح اخر او خط
اخر ان يكون وضعه بحيث يلاقيه من احد طرفيه على زاوية ثم من البين انا يمكننا ان ننقل هذا الجسم او هذا الخط نقلاً كيف
شينا الى ان يصير ملاقياً لذلك الاخر موضوعاً في وضعه كانه يحاذيه بجميع امتداده ملاقياً له او موضوعاً في موضعه او
موازياً ويمكن لجسم واحد بنفسه ان يوضع على وضع ثم يوضع على وضع اخر يقاطعه والكلام في الجسمين والجسم الواحد واحد فان كانت
استقامة ولم يكن استدارة لم يمكن هذا البتة لانه اذا كانت الحركة الى الانطباق على الاستقامة ذاهبة في الطول ثم راجعة
اي الرجوعات كانت او ذاهبة في السمك راجعة كيف كانت او ذاهبة عرضاً من الجهتين او كيف فرضت فانه اذا كان حيث
النقطة التي يفرض على واسطة السطح او الخط في تحركها خطاً مستقيماً فانه لا يلقى البتة ذلك الجسم بل يقاطعه كيف كان وانت
يمكنك ان تفرض كل واحد من الاقسام بالفعل وتعتبره بل يجب احد الامرين يتفق حركة على صفة اذكرها اما ان يكون احد الطرفين
فيهما من الخط او السطح او الجسم لازماً موضعه والاخر ينتقل وذلك على الدور او كلاهما ينتقلان ولكن على صفة ان يكون احدهما

ابطاء والاخر اسرع فيكون الطرفان او المتحركات وحده على كل حال يفعل قوسي دايرة واذا صح وجود قوس دايرة صح ان يضعف
الى التمام وهذا على الاصول الصحيحة واما ان قال احد بالتفكك فالطريقة الاولى تناقضه وايضا لنفرض جسما ثقيلا ونجعل البعد
طرفيه اثقل من الاخر ونجعله قايما على سطح مستو مما سامته بطرفه الاخف حتى يقوم قايما عليه وانت تعلم انه فيما انه اذا
عدل ميله الى الجهات بما يستمر وانه اذا اميل الى جهة دون الاخرى سقط فيحدث دايرة لا محالة او منحنى اما كيف يكون
فلنفرض نقطة في الراس المماس للسطح وهي ايضا تلقى نقطة من السطح حينئذ لا تخلو اما ان تثبت النقطة في موضعها فيكون كل
نقطة تفرضها في دايرة لان الجسم قد فعل دايرة واما ان يكون مع حركة هذا الطرف الى اسفل تحرك الطرف الاخر الى فوق
فيكون قد فعل كل واحد من الطرفين دايرة ومركزهما النقطة المتحددة بين الجزء الصاعد والجزء الهابط واما ان
تتحرك النقطة منجرة على طول السطح فيفعل الطرف الاخر قطعا وخطا منحنيا ولان الميل الى المركز انما هو على المحاذاة فمحال
ان تجر النقطة على السطح لان تلك الحركة اما ان تكون بالقسر او بالطبع وليست بالقسر وليست بالطبع لان ذلك القسر لا يتصور
الا عن الاجزاء التي هي اثقل وتلك ليست تدفعها الى تلك الجهة بل ان دفعتها على خط الاتصال دفعتها على خلاف حركتها
وثقلهما لا يمكن ان تزاحم كان العالية منها اذ هي اثقل تطلب حركة اسرع والمتوسط ابطأ وهناك اتصال يمنع مثلا ان
ينعطف فينضغط العالي الى ان يثقل السافل حتى يحدد فيكون حينئذ الجسم منقسما الى جزء جزء يميل الى فوق قسرا وجزء يميل
الى اسفل طبعا وبينهما حد هو مركز الحركتين وقد خرج منه خط مستقيم مما يفعل الدايرة فبين انه ان لزم عن انحدار الجسم
وزواله نحو الى فوق وان لم يزل عنه نوجود الداير واصح واذا ثبت الدايرة ثبت المنحنى لانه اذا ثبت الدايرة ثبت المثلثات
والقايم الزاوية ايضا وثبت جواز دوران احد ضلعي القايمة على الزاوية فيحدث المخروط فان فصل مخروط بسهم يحاذيه قطع فحدث

الفصل العاشر من المقالة الثالثة من فن ما بعد من الجملة الرابعة في الالهيات المعروفة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في المضاف

واما القول في المضاف وبيان انه كيف يجب ان يتحقق ماهية المضاف والاضافة وحدهما فالذي قدمناه في المنطق كاف
لمن فهمه واما انه اذا فرض للاضافة وجود كان عرضا فذلك امر لا شك فيه اذ كان امرا لا يعقل بذاته انما يعقل دائما لشيء
الى شيء فانه لا اضافة الا وهو عارض او لعرضها لجوهر مثل الاب والابن او للكم فمنه ما هو مختلف في الطرفين ومنه ما هو
متفق والمختلف كالضعف والنصف والمتفق مثل المساوي والمساوي والموازي والموازي والمطابق والمطابق والمماس
والمماس ومن المختلف ما اختلافه محدود محقق كالضعف والنصف ومنه ما هو غير محقق الا انه مبني على محقق كالكثير الاضعاف
والكل والجزء ومنه ما ليس يتحقق بوجه مثل الزايد والناقص والبعض والجملة وكذلك اذا وقع مضاف الى مضاف كالازيد
والانقص فالازيد انما هو ازيد بالقياس الى زايد وهو ايضا بالقياس الى ناقص ومن المضاف ما في الكيف فمنه متفق
كالمتشابه ومنه مختلف كالسريع والبطيء والثقيل والخفيف في الاوزان والحاد والثقيل في الاصوات وكذلك قد يقع فيها
كلها اضافة في اضافة وفي الاين كالاعلى والاسفل وفي المتى كالمتقدم والمتاخر وعلى هذه الصفة ويكاد ان يكون
المضافات منحصرة في اقسام المعادلة والتي بالزيادة والتي بالفعل والانفعال ومصدرها من القوة والتي بالمحاكاة
فاما التي بالزيادة فاما من الكم كما تعلم واما في القوة مثل الغالب والقاهر والمانع وغير ذلك والتي بالفعل والانفعال
كالاب والابن والقاطع والمنقطع وما اشبه ذلك والتي بالمحاكاة فكالعلم والمعلوم والحس والمحسوس فان بينهما
محاكاة فان العلم يحاكي هيئة المعلوم والحس يحاكي هيئة المحسوس على ان هذا لا ينضبط تقديرا وتحديدا لكن المضاف
قد تنحصر من جهة فقد يكون المضافات شيئين لا يحتاجان الى شيء اخر من الاشياء التي لهما استقرار في المضاف حتى
تعرض لاجله لهما اضافة مثل المتيامن والمتياسر فليس في المتيامن كيفية او امر من الامور مستقر صار به متيامنا بالقياس
الى المتياسر وربما احتيج الى ان يكون في كل واحد من الامرين شيء حتى يصير به متعلقا الى الاخر مثل العاشق
والمعشوق فان في العاشق هيئة ادراكية هي مبدأ الاضافة وفي المعشوق هيئة مدركة هي التي جعلته معشوقا
لعاشقه وربما كان هذا الشيء في احدى الجهتين دون الاخرى مثل العالم والعلوم فان العالم حصل في ذاته كيفية
هي العلم صار بها مضافا الى الاخر والمعلوم لم يحصل في ذاته شيء اخر انما صار مضافا لانه قد حصل في ذلك الاخر شيء هو

العلم والذي بقي لنا ههنا من امر المضاف ان نعرف هل الاضافة معنى واحد بالعدد وبالموضوع موجود بين شيئين وله
اعتباران كما ظنه بعض الناس بل اكثرهم او لكل واحد من المضافين خاصية في اضافته فنقول ان كل واحد من المضافين
فان له معنى في نفسه بالقياس الى الاخر ليس هو المعنى الذي للاخر في نفسه بالقياس اليه وهذا بين في الامور المختلفة
الاضافة كالاب فان اضافته الابوة وهي صفة وجودية في الاب وحده ولكن انما هي للاب بالقياس الى شيء اخر
فهو في الاب وليس كونه بالقياس الى اخر هو كونه في الاخر فان الابوة ليست في الابن والا كانت وصفا له
يشتق له منه الاسم بل الابوة في الاب وكذلك ايضا حال الابن بالقياس الى الاب وليس ههنا شيء واحد البتة هو في
كليهما فليس ههنا الا ابوة او بنوة واما حالة موضوعة للابوة والبنوة فلسنا نعرفها ولا لها اسم فان كان ذلك كون
كل واحد منهما بحال بالقياس الى الاخر فهذا ككون كل واحد من الققنس والثلج ابيض فانه ليس يجب ان يكون شيئا واحدا بالعدد
وليس كونه بالقياس الى الاخر يجعله واحدا لانه انما لكل واحد بالقياس الى الاخر فهو للذات الواحد لا للاخر لكنه بالقياس
الى الاخر فاذا فهمت هذا فيما مثلناه لك فكذلك فاعرف الحال في ساير المضافات التي لا اختلاف فيها وانما نفع الكلام الاكثر
في هذا الموضع فانه لما كان لاحد الاخوين حالة بالقياس الى الاخر وكان للاخر ايضا حالة بالقياس الى الاول وكانت الحالتان
من نوع واحد حسبنا شخصا واحدا وليس كذلك فان للاول اخوة الثاني اي له وصف انه اخو الثاني وذلك الوصف له ولكن بالقياس
الى الثاني وليس ذلك وصف الثاني بالعدد بل بالنوع كما لو كان الثاني ابيض والاول ابيض بل للثاني ايضا انه
اخو هذا الاول لان له حالة في ذاته منقولة بالقياس الى الاول وكذلك المماسة في المتماسين فان كل واحد منهما
مماس لصاحبه بان له مماسة التي لا تكون الا بالقياس الى الاخر اذ كان للاخر مثله فلا تظنن البتة ان عرضا
واحدا بالعدد يكون في محلين حتى تحتاج ان تعتذر من ذلك في جعلك العرض اسما مشككا كما فعله الضعفاء
التمييز لكن الاشد اهتماما من هذا معرفتنا هل الاضافة في نفسها موجودة في الاعيان او امر انما يتصور في العقل
ويكون ككثير من الاحوال التي تلزم الاشياء اذا عقلت بعد ان تحصل في العقل فان الاشياء اذا عقلت تحدث لها
في العقل امور لم يكن لها من خارج فتصير كلية وذاتية وعرضية ويكون جنس وفصل ويكون محمول وموضوع
واشياء من هذا القبيل فقوم ذهبوا الى ان حقيقة الاضافات انما تحدث ايضا في النفس اذا عقلت الاشياء
وقوم قالوا بل الاضافة شيء موجود في الاعيان واحتجوا وقالوا نحن نعلم ان هذا في الوجود ابو ذلك وان ذلك
في الوجود ابنه عقل او لم يعقل ونحن نعلم ان النبات يطلب الغذاء وان الطلب مع اضافة ما وليس للنبات عقل
بوجه من الوجوه ولا ادراك ونحن نعلم ان السماء في نفسها فوق الارض والارض تحتها ادركت او لم تدرك وليست
الاضافة الا امثال هذه الاشياء التي اومانا اليها وهي تكون للاشياء وان لم تدرك وقالت الفرقة الثانية انه
لو كانت الاضافة موجودة في الاشياء لوجب من ذلك ان لا تتناهى الاضافات فانه كان يكون بين الاب والابن
اضافة وكانت تلك الاضافة موجودة لهما او لاحدهما او لكل واحد منهما فمن حيث الابوة للاب وهي عارضة له
والاب معروض له فهي مضافة وكذلك البنوة فههنا اذن علاقة للابوة مع الاب والبنوة مع الابن خارجة عن العلاقة
التي بين الاب والابن فيجب ان يكون للاضافة اضافة اخرى وان تذهب الى غير النهاية وان يكون ايضا من الاضافات
ما هي علاقة بين موجود ومعدوم كما نحن متقدمون بالقياس الى القرون التي تخلفنا وعالمون بالقيامة والذي
ينحل به الشبهة من الطرفين جميعا ان نرجع الى حد المضاف المطلق فنقول ان المضاف هو الذي ماهيته انما تقال
بالقياس الى غيره فكل شيء في الاعيان يكون بحيث ماهيته انما تقال بالقياس الى غيره فذلك الشيء من المضاف لكن
في الاعيان اشياء كثيرة بهذه الصفة فالمضاف في الاعيان موجود فان كان للمضاف ماهية اخرى فينبغي ان
تجرد ما له من المعنى المعقول بالقياس الى غيره فذلك المعنى هو بالحقيقة المعنى المعقول بالقياس الى غيره وغيره انما هو
معقول بالقياس الى غيره بسبب هذا المعنى وهذا المعنى ليس معقولا بالقياس الى غيره بسبب شيء غير نفسه بل
هو مضاف لذاته على ما علمت فليس هناك ذات وشيء هو الاضافة بل هناك مضاف بذاته لا باضافة اخرى فينتهي

من هذا الطريق الاضافات و اما كون هذا المعنى المضاف بذاته في هذا الموضوع فهو من حيث انه في هذا الموضوع كان
هيئته معقوله بالقياس الى هذا الموضوع وله وجود اخر مثلا هو وجود الابوة وذلك الوجود ايضا مضاف لكن
ذلك ليس هذا فليكن هذا عارضا من المضاف لزم المضاف وكل واحد منهما مضاف لذاته الى ما هو مضاف اليه بلا اضافة
اخرى فالكون محمولا مضاف لذاته والكون ابوة مضاف لذاته فان نفس هذا الكون مضافا بذاته ليس يحتاج الى
اضافة يصير بها مضافا بل هو لذاته ماهية معقولة بالقياس الى الموضوع اي هو بحيث اذا عقلت ماهيته كان
محتاجا الى ان يحضر في الذهن شيء اخر يعقل هذا بالقياس اليه بل اذا اخذ هذا مضافا في الاعيان فهو موجود مع شيء
اخر لذاته لا لمعية اخرى تتبعه بل نفسه نفس المع او المعية المخصصة بنوع تلك الاضافة فاذا عقل احتيج الى ان تعقل
مع احضار شيء اخر كما كانت ماهية الابوة من حيث هي ابوة فذاتها مضافة بذاتها لا باضافة اخرى رابطة بنوع
تلك الاضافة وللعقل ان يخترع ابدا بينهما كانه معية خارجة منهما لا يضطر اليه نفس التصور بل اعتبار لحق
من الاعتبارات اللاحقة التي يفعلها العقل فان العقل قد تعرض اشياء باشياء لانواع من الاعتبار لا للضرورة
فاما في نفسها فهي اضافية لا باضافة لانها ماهية لذاتها تعقل بالقياس الى الغير وههنا اضافات كثيرة تلحق بعض
الذوات لذاتها لا لاضافة اخرى عارضة بل مثل ما يجري عليه الامر من لحوق هذه الاضافة للاضافة الابوية وذلك
مثل لحوق الاضافة هيئة العلم فانها لا تكون لاحقة باضافة اخرى في نفس الامور بل تلحقها لذاتها وان كان العقل
ربما اخترع هناك اضافة اخرى فاذ قد عرفت هذا فقد عرفت ان المضاف في الوجود موجود بمعنى انه له هذا
الحد وهذا الحد لا يوجب ان يكون المضاف في الوجود الا عرضا اذا عقل كان بالصفة المذكورة ولا يوجب ان
يكون امرا قائم الذات واحدا واصلا بين شيئين واما القول بالقياس فانما يحدث في العقل فيكون ذلك هو الاضافة
العقلية والاضافة الوجودية ما بيناه وهو كونه بحيث اذا عقل كان معقول الماهية بالقياس واما كونه في العقل
فان يكون عقل بالقياس الى غيره فله في الوجود حكم وله في العقل حكم من حيث هو في العقل لا من حيث هو اضافة وتوجد
في العقل اضافات مخترعة انما يفعلها العقل بسبب الخاصة التي للعقل منها فالمضاف اذن موجود في الاعيان
فبان ان وجوده لا يوجب ان يكون هناك اضافة الى اضافة بغير نهاية وليس يلزم من هذا ان يكون كل ما يعقل
مضافا يكون له في الوجود اضافة واما المتقدم والمتاخر في الزمان فاحدهما معدوم وما اشبه ذلك فان التقدم
والتاخر متضايفان بين الوجود اذا عقل وبين المعقول الذي ليس ماخوذا عن الوجود الحاضر فاعلم ان الشيء في نفسه
ليس متقدما الا لشيء موجود معه وهذا النوع من المتقدم والمتاخر موجود الطرفين معا في الذهن فانه اذا احضر
في الذهن صورة المتاخر وصورة المتقدم عقلت النفس هذه المقايسة واقعة بين موجودين فيه اذ كانت
هذه المقايسة بين موجودين في العقل واما قبل ذلك فلا يكون الشيء في نفسه متقدما فكيف يتقدم على لا شيء
موجود فما كان من المضافات على هذه السبيل فانما تضايفهما في العقل وحده وليس في الوجود لهما معنى قائم من
حيث هذا التقدم والتاخر بل هذا المتقدم والمتاخر بالحقيقة من المعاني العقلية ومن المناسبات التي يعرضها
العقل والاعتبارات التي تحصل للاشياء اذا قايس بينها العقل واشار اليها تمت المقالة الثالثة من جملة الالهيات
الشفاء ولله الحمد والمنة والصلوة على نبيه بسم الله الرحمن الرحيم المقالة الرابعة من فن واحد
من الجملة الرابعة في الالهيات المعروفة بالفلسفة الاولى ثلثة فصول الفصل الاول من المقالة الرابعة
من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعروفة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في المتقدم والمتاخر وفي الحدوث
تكلمنا على الامور التي تقع في الوجود والوحدة موقع الانواع فبالحري ان نتكلم في الاشياء التي تقع منها موقع الخواص
والعوارض اللازمة ونبدأ اولا بالتي تكون للموجود ومنها بالتقدم والتاخر فنقول ان التقدم والتاخر وان كان مقولا
على وجوه كثيرة فانها تكاد ان تجتمع على سبيل التشكيك في شيء وهو ان يكون للمتقدم من حيث هو متقدم شيء ليس
للمتاخر ويكون لا شيء للمتاخر الا وهو موجود للمتقدم والمشهور عند الجمهور هو المتقدم في المكان والزمان وكان المتقدم

والقبل في اشياء لها ترتيب كما هو في المكان فالذي هو اقرب من ابتداء محدود فيكون له ان يلي ذلك المبدأ حيث ليس يلي ما هو
بعده والذي بعده يلي ذلك المبدأ وقد وليه هو وفي الزمان كذلك ايضا بالنسبة الى الان الحاضر وان يفرض مبدأ فان
كان مختلفا في الماضي والمستقبل كما تعلم ثم نقل اسم القبل والبعد من ذلك الى كل ما هو اقرب من مبدأ محدود وقد يكون
هذا التقدم المرتبي مختلفا في امور بالطبع كما ان الجسم قبل الحيوان بالقياس الى الجوهر ووضع الجوهر مبدأ ثم ان جعل المبدأ الاشخاص
اختلف وكذلك الاقرب من المحرك الاول كالصبي يكون قبل الرجل وقد يكون في امور لا من الطبع بل اما لصناعة كالنغم
الموسيقي فانك ان اخذت من الحدة كان المتقدم غير الذي يكون اذا اخذت من الثقل واما بحث واتفاق كيف كان ثم
نقل الى اشياء اخرى فجعل الفائق والفاضل والسابق ايضا ولو في غير الفضل متقدما فجعل نفس المعنى كالمبدأ المحدود فما
كان له منه ما ليس للاخر واما الاخر فليس له الا ما لذلك الاول فانه جعل متقدما فان السابق في باب ما له ما ليس للتالي
وما للتالي منه فهو للسابق وزيادة ومن هذا القبيل ما جعلوا المخدوم والرئيس قبل الخادم والمرؤوس فان الاختيار
يقع للرئيس وليس للمرؤوس وانما يقع للمرؤوس حين يقع للرئيس فيتحرك باختيار الرئيس ثم نقلوا ذلك الى ما يكون هذا الاعتبار
له بالقياس الى الوجود فجعلوا الشيء الذي يكون له الوجود اولا وان لم يكن للثاني والثاني لا يكون له الا وقد كان للاول
وجود متقدما على الاخر مثل الواحد فانه ليس من شرط الوجود للواحد ان تكون الكثرة موجودة ومن شرط الوجود للكثرة ان
يكون الواحد موجودا وليس في هذا ان الواحد يفيد الوجود للكثرة او لا يفيد بل انه يحتاج اليه حتى يفاد للكثرة وجود بالتركيب
منه ثم نقل بعد ذلك الى حصول الوجود من جهة اخرى فانه اذا كان شيئان وليس وجود احدهما من الاخر بل وجوده له من نفسه
او من شيء ثالث لكن وجود الثاني من هذا الاول فله من الاول وجوب الوجود الذي ليس له لذاته من ذاته بل له من ذاته
الامكان على تجويز من ان يكون ذلك الاول مهما وجد لزم وجوده ان يكون علة لوجوب وجود هذا الثاني فان الاول يكون متقدما
بالوجود لهذا الثاني ولذلك لا يستنكر العقل البتة ان نقول لما حرك زيد يده تحرك المفتاح او نقول حرك زيد يده ثم تحرك
المفتاح ويستنكر ان نقول لما تحرك المفتاح حرك زيد يده وان كان نقول لما تحرك المفتاح علمنا انه قد حرك زيد يده فالعقل
مع وجود الحركتين معا في الزمان يفرض لاحدهما تقدما وللاخر تاخرا اذ كانت الحركة الاولى ليس سبب وجودها الحركة الثانية
والحركة الثانية سبب وجودها الحركة الاولى ولا يبعد ان يكون الشيئان معا وجد وجب مرة واحدة ان يكون علة لشيء فبالحقيقة
فالشيء لا يجوز ان يكون بحيث يصح ان يكون علة للشيء الا ويكون معه ذلك الشيء فان كان شرط كونه علة نفس ذاته فما دام
ذاته موجودا يكون علة وسببا لوجود التابع وان لم يكن شرط كونه علة نفس ذاته فذاته بذاته ممكن ان يكون عنه الشيء وممكن
ان لا يكون وليس احد الطرفين اولى من الاخر فكذلك المتكون هو كذلك ممكن ان يكون وممكن ان لا يكون فلا من حيث هو ممكن
ان يكون هو موجود ولا من حيث ذلك ممكن ان يكون فذلك معط للوجود وذلك لان كون الشيء على الممكن ان يكون ليس لذاته
انه ممكن ان يكون عنه نفس كونه ممكنا ان يكون عنه ليس كافيا في ان يكون الشيء عنه والا كان عنه ما دام ذاته موجودا ويكون
واجبا ان يكون عنه لا ممكنا وان لم يكن كافيا فقد يكون معه الشيء موجودا مرة ومرة يكون ونسبته الى الذي يكون والذي لا يكون في
الحالين نسبة واحدة وليس في الحالة التي يتميز فيها ان يكون من ان لا يكون تميز امر بسببه يوجد المعلول مع امكان كونه عن العلة
تميزا يخالف به حال ذلك حال لا وجود المعلول عن العلة مع امكان كونه عن العلة فيكون نسبة امكان كونه عن العلة الى وجود الشيء عنه
والى لا وجوده عنه واحدة وما نسبته الى وجود الشيء عنه ونسبته الى لا وجوده عنه واحدة فليس كونه علة اولى من لا كونه
علة بل العقل الصحيح يوجب ان يكون هناك حال يتميز بها وجوده عنه عن لا وجوده فان كانت تلك الحال ايضا توجب هذا التميز
فهذه الحال اذا حصلت للعلة ووجدت يكون جملة الذات وما اقترن اليها هو العلة وقبل ذلك فان الذات كانت موضوع
العلية وكان من الشيء الذي يصلح ان يصير علة ولم يكن ذلك الوجود وجود العلة بل وجود اذا انضاف اليه وجود اخر كان مجموعهما
العلة وكان حينئذ يجب عنه المعلول سواء كان ذلك الشيء ارادة او شهوة او غضبا او طبعا حادثا او غير ذلك او امرا خارجا
منتظرا لوجود العلة فانه اذا صار بحيث يصلح ان يصدر عنه المعلول من غير نقصان شرط باق وجب وجود المعلول فاذن وجود
كل معلول واجب مع وجود علته ووجود علته واجب عنه وجود المعلول وهما معا في الزمان او الدهر او غير ذلك ولكن ليس معا في

القياس الى حصول الوجود وذلك لان وجود ذلك لم يحصل من هذا فذلك له حصول الوجود ليس من حصول وجود هذا ولهذا
حصول وجود هو من حصول وجود ذلك فذلك اقدم بالقياس الى حصول الوجود ولقائل ان يقول انه اذا كان كل واحد منهما
اذا وجد وجد الاخر واذا رفع ارتفع الاخر فليس احدهما علة والاخر معلولا اذ ليس احدهما اولى ان يكون علة في الوجود
دون الاخر ونحن نجيب عن ذلك بعد ان نتطرق فيما يتضمنه مفهوم هذه القضية وذلك لانه ليس اذا وجد كل واحد منهما
فقد وجد الاخر بلا تفصيل واختلاف في ذلك لان معنى انه لا انفكاك اما ان يعنى به ان وجود كل واحد منهما اذا حصل يجب عنه في الوجود نفسه ان
يحصل الاخر او ان وجود كل واحد منهما اذا حصل يجب عنه في الوجود ان يكون قد حصل وجود الاخر او ان وجود كل
واحد منهما اذا حصل في العقل يجب عنه ان يحصل الاخر في العقل او ان وجود كل واحد منهما اذا حصل في العقل يجب
عنه في العقل ان يكون قد حصل الاخر في الوجود او حصل في العقل فان لفظة اذا في مثل هذه المواضع مشتركة مغلطة تتغير
ان الاول كاذب غير مسلم فان احدهما هو الذي اذا حصل يجب عنه حصول الاخر بعد امكانه وهو العلة واما المعلول فليس
حصوله يجب عنه حصول العلة بل العلة يكون قد حصلت حتى حصل المعلول واما القسم الثاني فلا يصدق في جانب العلة فانه
ليس اذا وجدت العلة وجب في الوجود ان كان المعلول قد حصل من تلقاء نفسه او بغير العلة وذلك لانه ان كان قد حصل فلم
يجب في الوجود من حصول العلة اذ وجدت العلة وكانت تلك قد حصلت مستغنية الوجود والان لا يعني بحصلت ما مضى
ولكن المقارنة فلا يصدق من جانب المعلول من وجهين وذلك لان العلة وان كانت حاصلة الذات فليس ذلك واجبا من حصول
المعلول والوجه الثاني ان المعلول اذا حصل يستحيل ان يجب وجوده بحصول شيء لعرض حاصل الان لا يعني بلفظ حصل
واما القسمان الاخران فالاول منهما صحيح فانه يجوز لنا ان نقول اذا وجدت العلة في العقل يجب ان يحصل المعلول الذي تلك
علته بالذات في العقل وكذلك اذا وجد المعلول في العقل وجب ان يحصل ايضا في العقل وجود العلة واما الثاني منهما
وهو القسم الرابع فيصدق منه قولك انه اذا وجد المعلول شهد العقل بان العلة قد حصل لها وجود لا محالة منه وجب عنه
حتى حصل المعلول وربما كانت في العقل بعد المعلول لا في الزمان فقط ولا يلزم ان يصدق الاسم الاخر من هذين القسمين
الداخلين في الرابع لما قد عرفت وكذلك في جانب الرفع فانه اذا رفعنا العلة رفعنا المعلول بالحقيقة واذا رفعنا المعلول
لم نرفع العلة بل عرفنا ان العلة يكون قد ارتفعت في ذاتها اولا حتى امكن رفع المعلول فانا لما رفضنا المعلول لم يمكن الا ان
فرضناها لا بد من فرض معه بالقوة وهو انه كان ممكنا رفعه واذا كان ممكنا رفعه فانما امكن بان رفع العلة اولا فرفع
العلة واثباته سبب رفع المعلول واثباته ورفع المعلول دليل رفع ذلك وثباته دليل ثباته فنرجع الى حيث الى ما فارقنا
فنقول في حل الشبهة انه ليست المعية هي التي اوجبت لاحدهما العلية حتى يكون ليس احدهما اولى بالعلية من الاخر لانا
في المعية سواء بل انما اختلفا لان احدهما فرضناه هو الذي لم يجب وجوده بالاخر بل مع الاخر والثاني فرضناه انه كان
وجوده مع وجود الاخر لكن ذلك هو بالاخر فهكذا يجب ان يتحقق هذه المسئلة ومما يشكل ههنا امر القوة والفعل وانه
ايهما اقدم وايهما اشد تاخرا فان معرفة ذلك من المهمات في امر معرفة التقدم والتاخر على ان القوة والفعل نفسه
من عوارض الموجود ولواحقه والاشياء التي يجب ان تعلم حيث يعلم احوال الموجود المطلق

الفصل الثاني من المقالة الرابعة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعروفة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في القوة والفعل والقدرة والعجز واثبات المادة لكل متكون

ان لفظة القوة وما يرادفها قد وضعت اول شيء للمعنى الموجود في
الحيوان الذي يمكنه بها ان يصدر عنه افعال شاقة من باب الحركات بحيث لا يصدر عن امثاله مثل ذلك الفعل في الكمية
والكيفية ويسمى ضده الضعف فكانها زيادة وشدة من المعنى الذي هو القدرة وهو ان يكون الحيوان بحيث يصدر عنه
الفعل اذا شاء ولا يصدر عنه اذا لم يشأ التي ضدها العجز ثم نقلت عنه فجعلت للمعنى الذي لا ينفعل له وبسببه الشيء بسهولة
وذلك لانه كان يعرض لمن زاول الافعال والتحريكات الشاقة ان ينفعل ايضا منها وكان انفعاله والالم الذي يعرض
له منه يصد عن اتمام فعله فكان ان انفعل انفعالا محسوسا قيل ضعف وليست له قوة وان لم ينفعل قيل ان له
قوة فكان ان لا ينفعل دليلا على المعنى الذي سميناه اولا قوة ثم جعلوا اسم هذا المعنى حتى صار كونه بحيث لا ينفعل الا يسيرا

يسمى قوة وان لم يفعل شيئا ثم جعلوا الشيء الذي لا ينفعل البتة اولى بهذا الاسم فسموا حالته من حيث هو كذلك قوة ثم
صيروا القدرة نفسها وهي الحال التي للحيوان بها يكون له ان يفعل وان لا يفعل بحسب المشية وعدم المشية وزوال
العوائق قوة اذ هو مبدأ الفعل ثم ان الفلاسفة نقلوا اسم القوة فاطلقوا لفظة القوة على كل حال يكون في شيء هي
مبدأ تغير يكون منه في اخر من حيث ذلك اخر وان لم يكن هناك ارادة حتى سموا الحرارة قوة لانها مبدأ التغير من اخر في اخر
بانه اخر حتى انه اذا حرك نفسه او عالج نفسه فكان مبدأ التغير منه فيه فليس ذلك فيه من حيث هو قابل للعلاج او التحريك
بل من حيث هو اخر بل كانه شيئان شيء له قوة ان يفعل وشيء له قوة ان ينفعل ويشبه ان يكون الاثنان منه متغايرين
في جزئين فيكون مثلا المحرك في نفسه والمتحرك في بدنه فهو المحرك بصورته والمتحرك بمادته وهو من حيث يقبل العلاج
غيره لذاته من حيث يعالج ثم بعد ذلك لما وجدوا الشيء الذي له قوة بالمعنى المشهور قد تكون له قوة وليس من شرط
تلك القوة ان يكون بها فاعلا بالفعل بل له من حيث القوة امكان ان يفعل وامكان ان لا يفعل نقلوا اسم القوة
الى الامكان فسموا الشيء الذي وجوده في حد الامكان موجودا بالقوة وسموا امكان قبول الشيء وانفعاله قوة انفعالية
ثم سموا تمام هذه القوة فعلا وان لم يكن فعلا بل انفعالا مثل تحرك او تشكل او غير ذلك فانه لما كان هذا المبدأ الذي
سمي قوة وكان الاصل الاول في المسمى بهذا الاسم انما هو على ما هو بالحقيقة فعل سموا هذا الذي قياسه الى ما سمي
الان قوة كقياس الفعل الى المسمى قديما قوة باسم الفعل ويعنون بالفعل حصول الوجود وان كان ذلك الامر انفعالا او
شيئا ليس هو فعلا ولا انفعالا فهذه هي القوة الانفعالية وربما قالوا قوة لجودة هذه وشدتها والمهندسون لما وجدوا
بعض الخطوط من شأنه ان يكون ضلعا لمربع وبعضها ليس ممكنا له ان يكون ضلع ذلك المربع جعلوا ذلك المربع قوة
ذلك الخط كانه امر ممكن فيه وخصوصا اذ تخيل لبعضهم ان حدوث المربع هو بحركة ذلك الضلع على مثل نفسه واذا عرفت
القوة فقد عرفت القوي وعرفت ان الغير القوي اما الضعيف واما العاجز واما السهل الانفعال واما الضروري
واما ان لا يكون المقدار الخطي ضلعا لمقدار سطحي مفروض وقد يشكل من هذه الجملة امر القوة التي بمعنى القدرة فانها يظن
انها لا تكون موجودة الا لما من شأنه ان يفعل ومن شأنه ان لا يفعل فان كان من شأنه ان يفعل فقط فلا
يرون ان له قدرة وهذا ايضا ليس بصادق فانه ان كان هذا الشيء الذي يفعل فقط يفعل من غير ان يشاء ويريد فذلك
ليس له قدرة ولا قوة بهذا المعنى وان كان يفعل بارادة الا انه دائم الارادة لا يتغير ارادته وجودا اتفاقيا
او يستحيل تغيرها استحالة ذاتية فانه يفعل بقدرة وذلك لان حد القدرة التي يؤثرون هؤلاء ان يحدوها بها موجود
ههنا وذلك لان هذا يصح عنه ان يفعل اذا شاء وان لا يفعل اذا لم يشأ وكلا هذين شرطيان اي انه اذا شاء فعل
واذا لم يشأ لم يفعل وانما هما داخلان في تحديد القدرة على ما هما شرطيان وليس من شرط صدق الشرطي ان يكون هناك استثناء بوجه
من الوجوه او صدق حملي فانه ليس اذا صدق قولنا اذا لم يشأ لم يفعل يلزم ان يصدق لكنه لا يشاء وقتا ما واذا كذب
انه لا يشاء البتة يوجب ذلك كذب قولنا واذا لم يشأ لم يفعل فان هذا يقتضي انه لو كان لا يشاء لما كان يفعل
كما انه اذا شاء يفعل واذا صح انه اذا شاء فعل صح انه اذا فعل فقد شاء اي اذا فعل فعل من حيث هو قادر فيصح
انه اذا لم يشأ لم يفعل واذا لم يفعل لم يشأ وليس في هذا انه يلزم ان لا يشاء وقتا ما وهذا بين لمن عرف المنطق و
هذه القوى التي هي مبادئ للحركات والافعال بعضها قوى تقارن النطق والتخيل وبعضها قوى لا تقارن ذلك والتي
تقارن النطق والتخيل يجانس النطق والتخيل فانه يكاد ان يعلم بقوة واحدة الانسان واللاانسان ويكون بقوة
واحدة ان يتوهم امر اللذة والالم وان يتوهم بالجملة الشيء وضده وكذلك هذه القوى نفسها او احادها يكون قوة على الشيء
وعلى ضده لكنها بالحقيقة لا يكون قوة تامة اي مبدأ تغير من اخر في اخر بانه اخر بالتمام وبالفعل الا اذا اقترن بها الارادة
منبعثة عن اعتقاد وهمي تابع لتخيل شهواني او غضبي او عن رأي عقلي تابع لفكرة عقلية او تصور صورة عقلية فيكون
اذا اقترنت بها تلك الارادة ولم يكن ارادة ممیلة بعد بل ارادة جازمة وهي التي هي الاجماع الموجب لتحريك الاعضاء
صارت لا محالة مبدأ بالفعل للفعل بالوجوب اذ قد بينا ان العلة ما لم تصر علة بالفعل وبالوجوب حتى يجب عنها الشيء

لم يوجد عنها المعلول وقبل هذه الحال فإنما يكون الإرادة ضعيفة لم يقع إجماع فهذه القوى المقارنة للنطق بانفرادها لا يجب
من حضور منفعلها وقوعه منها بالنسبة التي إذا فعلت فيها فعلت بها أن يكون يفعل بها وهي بعد قوة وبالجملة
من ملاقاتها القوة المنفعلة أن يفعل ذلك لأنه لو كان يجب عنها وحدها أن يفعل لكان يجب من ذلك أن يصدر عنها الفعلان المتضادان
والمتوسطات بينهما وهذا محال بل إذا صادفت كما قلنا فإنها تفعل بالضرورة وأما القوى التي في غير ذوات النطق والتخيل
فإنها إذا لاقت القوة المنفعلة وجب هناك الفعل إذ ليس هناك إرادة واختيار ينتظر فإن انتظر هناك فيكون طبع ينتظر
فإن كان يحتاج إلى طبع فذلك الطبع هو إما المبدأ للأمر وإما جزء من المبدأ والمبدأ مجموع ما كان قبل وما حصل ويكون
نظيراً للإرادة المنتظرة لكن الإرادة تفارق هذا من حيث يعلم والقوة الانفعالية التي يجب إذا لاقت الفاعل أن
يحدث الانفعال في هذه الأشياء هي القوة الانفعالية التامة فإن القوة الانفعالية قد تكون تامة وقد تكون ناقصة
لأنها قد تكون قريبة وقد تكون بعيدة فإن في المني قوة أن يصير رجلاً وفي الصبي أيضاً قوة أن يصير رجلاً لكن القوة
التي في المني تحتاج إلى أن يلقاها أيضاً قوة محركة قبل المحرك إلى الرجلية لأنها تحتاج أن تخرج إلى الفعل شيئاً ما غير الرجل
ثم بعد ذلك يتهيأ أن يخرج إلى الفعل رجلاً بالحقيقة فإن القوة الانفعالية الحقيقية هي هذه وأما المني فبالحقيقة
ليست فيه بعد قوة انفعالية فإنه يستحيل أن يكون المني وهو مني منفعل رجلاً لكنه لما كان في قوته أن يصير من قبل شيئاً
غير المني ثم ينتقل بعد ذلك إلى شيء آخر كان هو بالقوة أيضاً ذلك الشيء بل المادة الأولى هي بالقوة كل شيء وبعض ما يحصل
فيها يعوقها عن بعض فتحتاج المعوق عنه إلى زواله وبعض ما فيه لا يعوق عن بعض آخر ولكنه يحتاج إلى قرينة أخرى
حتى يتم الاستعداد وهذه القوة هي قوة بعيدة وأما القريبة وهي التي لا يحتاج إلى أن يقارنها قوة فاعلية قبل القوة الفاعلية
التي ينفعل عنها فإن الشجر ليست بالقوة مفتاحاً لأنها تحتاج إلى أن تلقاها أولاً قوة فاعلية قبل القوة الفاعلية للمفتاحية
وهي القوة القالعة والناشرة والناحتة ثم بعد ذلك تتهيأ الآن ينفعل من ملاقاة القوة الفاعلية للمفتاحية ثم إن القوى بعضها
يحصل بالطباع وبعضها يحصل بالعادة وبعضها يحصل بالصناعة وبعضها يحصل بالاتفاق والفرق بين الذي يحصل بالصناعة
والذي يحصل بالعادة أن الذي يحصل بالصناعة هو الذي يقصد فيه استعمال مواد وآلات وحركات فتكتسب النفس بذلك ملكة
كأنها صورة تلك الصناعة وأما التي بالعادة فهي ما يحصل من أفاعيل ليست مقصودة فيها ذلك بل إنما يصدر عن شهوة
أو غضب أو رأي أو يتوجه فيها القصد إلى غير هذه الغاية ثم قد يتبعها غاية هي العادة ولم يقصد ولا يكون العادة نفس
ثبوت صورة تلك الأفاعيل في النفس وربما لم يكن للعادة آلات ومواد معينة فإنه لا سواء أن يعتاد إنسان المشي وأن
يتعلم التجارة من الجهة التي قلنا وبينهما تفاوت شديد ثم بعد ذلك فإنك إذا دققت النظر عاد حصول العادة والصناعة
إلى جهة واحدة والقوى التي تكون بالطبع منها ما يكون في الأجسام الغير الحيوانية ومنها ما يكون في الأجسام الحيوانية
وقد قال بعض الأوائل وغاريقوميهم إن القوة يكون مع الفعل ولا يتقدمه وقال بهذا أيضاً قوم من الواردين بعده
بحين كثير فالقائل بهذا القول كأنه يقول إن القاعد ليس يقوى على القيام أي لا يمكن في جبلته أن يقوم ما لم يقم فكيف يقوم
وإن الخشب ليس في جبلته أن ينحت منه باب فكيف ينحت وهذا القائل لا محالة غير قوي على أن يرى وعلى أن يبصر في اليوم
الواحد مراراً فيكون بالحقيقة أعمى بل كل ما ليس موجوداً ولا قوة على أن يوجد فإنه مستحيل الوجود والشيء الذي هو
يمكن أن يكون فهو يمكن أن لا يكون وإلا كان واجباً أن يكون والممكن أن يكون لا يخلو إما أن يكون ممكناً أن يكون شيئاً
وأن لا يكون وهذا هو الموضوع للشيء الذي من شأنه أن تحله صورته وإما أن يكون كذلك باعتبار نفسه كالبياض إذا
كان يمكن أن يكون ويمكن أن لا يكون في نفسه فهذا لا يخلو إما أن يكون شيئاً إذا وجد كان قائماً بنفسه حتى يكون إمكان
وجوده هو أنه يمكن أن يكون قائماً مجرداً أو يكون إذا كان موجوداً وجد في غيره فإن كان الممكن يعني أنه يمكن أن يكون شيئاً
في غيره فإن إمكان وجوده أيضاً في ذلك الغير فيجب أن يكون ذلك الغير موجوداً مع إمكان وجوده وهو موضوعه وإن
كان إذا كان موجوداً كان قائماً بنفسه لا في غيره ولا من غيره بوجه من الوجوه ولا علاقة له مع مادة من المواد علاقة
ما يتقوم فيها أو يحتاج في أمر ما إليها فيكون إمكان وجوده سابقاً عليه غير متعلق بمادة دون مادة ولا جوهر دون

جوهر إذ ذلك الشيء لا علاقة له مع مادة شيء فيكون إمكان وجوده جوهراً لأنه شيء موجود بذاته وبالجملة إن لم يكن
إمكان وجوده حاصلاً كان غير ممكن الوجود ممتنعاً وإذ هو حاصل موجود قائم بذاته كما فرض فهو موجود جوهراً
وإذ هو جوهر فله ماهية ليس بها من المضاف إذ كان الجوهر ليس بمضاف الذات بل يعرض له المضاف فيكون لهذا
القائم بذاته وجود أكثر من إمكان وجوده الذي هو به مضاف وكلامنا في نفس إمكان وجوده وعليه حكمنا أنه ليس
في موضوع والآن فقد صار أيضاً في موضوع هذا خلف فإذن لا يجوز أن يكون لما يبقى قائماً بنفسه لا في موضوع
ولا من موضوع بوجه من الوجوه وجود بعد ما لم يكن بل يجب أن يكون له علاقة ما مع الموضوع حتى يكون وأما
إذا كان الشيء الذي يوجد قائماً بنفسه لكنه يوجد من شيء غيره أو مع وجود شيء غيره أما الأول فكالجسم من هيولى وصورة
وأما الثاني فكالأنفس الناطقة مع تكون الأبدان فإن إمكان وجوده يكون متعلقاً بذلك الشيء لا على أن ذلك
الشيء بالقوة هو كون الجسم أبيض بالقوة ولأن فيه قوة أن يوجد هو منطبعاً فيه إمكان البياض في الموضوع
الذي ينطبع فيه البياض بل على أن يوجد معه أو عند حال له فالجسم الذي يحدث كائناً حادثة إنما إمكان وجوده
وهو أن يحدث من المادة والصورة فيكون لا إمكان وجوده محل بوجه ما هو مادته فيكون الشيء الذي يحدث منه أولاً
وهو الصورة يحدث في المادة ويحدث الجسم لاجتماعهما من المادة بوجه ومن الصورة بوجه وأما النفس فإنها لا تحدث أيضاً
إلا بوجود موضوع بدني فحينئذ يكون إمكان وجوده في ذلك قائماً به لاختصاص تلك المادة به وإن النفس إنما يمكن وجودها
بعد ما لم يكن وهو إمكان حدوثها عند وجود أجسام على نحو من الامتزاج يصلح أن يكون آلة لها ويتميز بها استحقاق حدوثها
عن الأوائل من لا استحقاق عنها فإذا كان فيها إمكان هذا الامتزاج فهو إمكان لوجود النفس فكل جسم فإذا صدر عنه
فعل ليس بالعرض ولا بالقسر من جسم آخر فإنه يفعل بقوة ما فيه أما الذي بالإرادة والاختيار فذلك ظاهر وأما الذي
ليس بالإرادة والاختيار فلأن ذلك الفعل إما أن يصدر عن ذاته أو يصدر عن شيء مباين له جسماني أو عن شيء مباين
له غير جسماني فإن صدر عن ذاته وذاته مشاركة للأجسام الأخرى في الجسمية ويخالفها في صدور ذلك الفعل عنه فإذن
في ذاته معنى زائد على الجسمية هو مبدأ صدور هذا الفعل عنه وهذا هو الذي يسمى قوة وإن كان ذلك عن جسم آخر فيكون
هذا الفعل عن هذا الجسم بقسر أو عرض وقد فرض لا بقسر من جسم آخر ولا عرض وإن كان عن شيء مفارق فلا يخلو إما أن يكون
اختصاص هذا الجسم بهذا التوسيط عن ذلك المفارق هو بما هو جسم أو لقوة فيه أو لقوة في ذلك المفارق فإن كان بما هو
جسم فكل جسم يشاركه فيه لكن ليس يشاركه فيه وإن كان لقوة فيه فتلك القوة مبدأ صدور ذلك الفعل عنه أيضاً
وإن كان قد يفيض من المفارق وبمعاونته أو لكونه المبدأ الأول فيه وأما إن كان لقوة في ذلك المفارق فإما أن يكون
نفس تلك القوة يوجب ذلك أو اختصاص إرادة فإن كان نفس القوة يوجب ذلك فلا يخلو إما أن يكون إيجابه ذلك كله
من هذا الجسم بعينه لأحد الأمور المذكورة ويرجع الكلام من رأس وإما أن يكون على سبيل إرادة فلا يخلو إما أن يكون
تلك الإرادة ميزت هذا الجسم بخاصية يختص بها من سائر الأجسام أو جزافاً كيف اتفق فإن كان كيف اتفق لم تتم
على النظام الأبدي والأكثري فإن الأمور الاتفاقية هي التي ليست بدائمة ولا أكثرية لكن الأمور الطبيعية دائمة
أو أكثرية فليست باتفاقية فبقي أن يكون بخاصية يختص بها من سائر الأجسام ويكون تلك الخاصية مراداً فيها صدور
ذلك الفعل ثم لا يخلو إما أن يراد ذلك لأن تلك الخاصية يوجب ذلك الفعل أو يكون منه في الأكثر أو لا يوجب ولا يكون
منه في الأكثر فإن كان يوجب فهو مبدأ ذلك وإن كان ذلك في الأكثر والذي في الأكثر كما علمت في الطبيعيات هو
بعينه الذي يوجب لكن له عائق لأن اختصاصه بأن يكون الأمر منه أكثر يكون بميل من طبيعته إلى جهة ما يكون منه
فإن لم يكن فيكون لعائق فيكون أيضاً الأكثري في نفسه موجباً إن لم يكن عائق ويكون الموجب هو الذي يسلم له الأمر بلا
عائق فإن كانت تلك الخاصية لا يوجبه ولا يكون عنه في الأكثر فكونه عنه وعن غيره واحد فاختصاصه به جزاف
وقيل ليس بجزاف وكذلك إن قيل إن كونه من صاحب تلك الخاصية أولى فمعناه أن صدوره منها أوفق فهو إذن موجب
له أو ميسر على جوهره والميسر علة إما بالذات وإما بالعرض وإذا لم يكن علة أخرى بالذات غيره فليس هو بالعرض لأن الذي بالعرض

هو على احد النحوين المذكورين فمعنى ان تلك الخاصية بنفسها موجبة فالخاصية الموجبة تسمى قوة وهذه القوة عنها تصدر
الافاعيل الجسمانية وان كان بمعونة من مبدأ ابعد ولنؤكد بيان ان لكل حادث مبدأ ماديا ونقول بالجملة ان كل حادث
بعد ما لم يكن فله لا محالة مادة لان كل كائن فيحتاج ان يكون قبل كونه ممكن الوجود في نفسه فانه ان كان ممتنع الوجود في نفسه
لم يكن البتة وليس امكان وجوده هو ان الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا يقدر عليه اذا لم يكن هو في نفسه ممكنا الا ترى انا نقول
ان المحال لا قدرة عليه ولكن القدرة هي على ما يمكن ان يكون فلو كان امكان كون الشيء هو نفس القدرة عليه كان هذا
كانا نقول ان القدرة انما تكون على ما عليه القدرة وكانا نقول ان المحال ليس عليه القدرة لانه ليس عليه قدرة وما
كنا نعرف ان هذا الشيء مقدور عليه او غير مقدور عليه بنظرنا في نفس الشيء بل بنظرنا في حال قدرة القادر عليه
هل عليه قدرة ام لا فان اشكل علينا انه مقدور عليه او غير مقدور لم يمكنا ان نعرف ذلك البتة لانا ان عرفنا ذلك من
جهة ان الشيء محال او ممكن وكان معنى المحال هو انه غير مقدور عليه ومعنى الممكن انه مقدور عليه كنا عرفنا المجهول
بالمجهول فبين واضح ان معنى كون الشيء ممكنا في نفسه هو غير معنى كونه مقدورا عليه وان كانا بالموضوع واحدا وكونه
مقدورا عليه لازم لكونه ممكنا في نفسه وكونه ممكنا في نفسه هو باعتبار ذاته وكونه مقدورا عليه هو باعتبار اضافته
الى موجده فاذ قد تقرر هذا فانا نقول ان كل حادث فانه قبل حدوثه اما ان يكون في نفسه ممكنا ان يوجد او محالا ان
يوجد والمحال ان يوجد لا يوجد والممكن ان يوجد قد سبقه امكان وجوده وانه ممكن الوجود فلا يخلو امكان وجوده من
ان يكون معنى معدوما او معنى موجودا ومحال ان يكون معنى معدوما والا فلم يسبقه امكان وجوده فهو اذن معنى
موجود وكل معنى موجود فاما قائم لا في موضوع او قائم في موضوع وكل ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب
ان يكون به مضافا وامكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان وجود له فليس امكان الوجود جوهرا لا في موضوع فهو اذن
معنى في موضوع وعارض لموضوع ونحن نسمي امكان الوجود قوة الوجود ونسمي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء
موضوعا وهيولى ومادة وغير ذلك بحسب اعتبارات مختلفة فاذن كل حادث فقد تقدمه المادة فنقول ان هذه الفصول
التي اوردناها توهم ان القوة على الاطلاق قبل الفعل ومتقدمة عليه لا في زمان وحده وهذا شيء قد مال اليه عامة
من القدماء فبعضهم جعل الهيولى وجودا قبل الصورة وان الفاعل البسها الصورة بعد ذلك اما ابتداء بنفسه واما لداع
دعاه اليه كما ظنه بعض الشارعين مما لا نعنيه ولا له درجة الخوض في مثله فقال ان شيئا كالنفس دعت له نكتة ان اشتغل
بتدبير الهيولى وتصويرها فلم تحسن التدبير ولم تحسن التصوير فتداركها الباري واحسن تقويمها ومنهم من قال ان هذه الاشياء
كانت في الازل تتحرك بطباعها حركات غير منتظمة فاعان الباري طبيعتها ونظمها ومنهم من قال ان القديم هو الظلمة
او الهاوية او شيء لا يتناهى لم يزل ساكنا ثم تحرك او الخليط الذي يقول به انكساغورس وذلك لانهم قالوا ان القوة تكون
قبل الفعل كما في البزور والمني وفي جميع ما يصنع فبالحري ان نتامل هذا ونتكلم فيه فنقول ان الامر في الاشياء الجزئية
الكائنة الفاسدة فهو على ما قالوا فان القوة فيها قبل الفعل قبلية في الزمان واما الامور الكلية او الموبدة التي
لا تفسد وان كانت جزئية فانها لا تتقدمها التي بالقوة البتة ثم القوة متاخرة بعد هذه الشرائط من كل جهة وذلك
لان القوة اذ ليست تقوم بذاتها فلا بد لها من ان تقوم بجوهر يحتاج ان يكون بالفعل فانه ان لم يكن صار بالفعل
فلا يكون مستعدا لقبول شيء فان ما هو ليس مطلقا فليس ممكنا ان يقبل شيئا ثم قد يكون الشيء بالفعل ولا يحتاج الى ان
يكون بالقوة شيئا كالابديات فانها دائما بالفعل فمن هذه الجهة حقيقة ما بالفعل قبل حقيقة ما بالقوة بالذات ومن
وجه اخر ايضا ان القوة تحتاج ان تخرج الى الفعل بشيء يكون موجودا بالفعل وقت كون الشيء بالقوة ليس انما حدث
ذلك الشيء حدوثا مع الفعل فان ذلك ايضا يحتاج الى مخرج اخر وينتهي الى شيء موجود بالفعل لم يحدث وفي اكثر الامر
فانما تخرج القوة الى الفعل بشيء مجانس لذلك الفعل موجود قبل الفعل بالفعل كالحار يسخن والبارد يبرد و
ايضا فكثيرا ما يوجد ما هو بالقوة من حيث هو حامل القوة عن الشيء الذي هو بالفعل حتى يكون الفعل بالزمان
قبل القوة لا مع القوة فان المني كان عن انسان والبزر عن الشجرة حتى كان عن ذلك انسان وعن هذا شجرة فليس ان تعرض

في هذه الاشياء قبل القوة اولى من ان تعرض القوة قبل الفعل وايضا فان الفعل في التصور والتحديد قبل القوة لانك لا يمكنك
ان تحد القوة الا انها للفعل واما الفعل فانك لا تحتاج في تحديده وتصويره الى القوة فانك تحد المربع وتعقله من غير ان تخطر
ببالك قوة قبوله ولا يمكنك ان تحد القوة على التربيع الا ان تذكر المربع لفظا او عقلا وتجعله جزء حده وايضا فان الفعل
قبل القوة بالكمال والغاية فان القوة نقصان والفعل كمال والخير في كل شيء انما هو مع الكون بالفعل وحيث الشر
فهناك ما بالقوة بوجه ما فان الشيء اذا كان شرا فاما ان يكون لذاته شرا من كل جهة وهذا محال فانه ان كان موجودا
فمن حيث هو موجود ليس بشر وانما يكون شرا من حيث فيه عدم كمال مثل الجهل او لانه يوجب في غيره ذلك مثل
الظلم فالظلم انما هو شر لانه ينقص من الذي فيه الظلم طبيعة الخير ومن الذي عليه الظلم السلامة او الغنى او غير
ذلك فيكون من حيث هو شر مشوبا بعدم وبشيء بالقوة ولو انه لم يكن معه ولا منه ما بالقوة لكانت الكمالات التي
تجب للاشياء حاصلة فما كان شرا بوجه من الوجوه فبين ان الذي بالفعل هو الخير من حيث هو كذلك والذي بالقوة
هو الشر او منه الشر واعلم ان القوة على الشر خير من الفعل والكون بالفعل خيرا خير من القوة على الخير ولا يكون الشرير
شريرا بقوة الشر بل بملكة الشر ونرجع الى ما كنا فيه فنقول قد علمت حال تقدم القوة مطلقا واما القوة الجزئية
فيتقدم الفعل الذي هو قوة عليها وقد يتقدمها فعل مثل فعلها حتى يكون القوة منه وقد لا يجب لكن يكون معها
شيء اخر به تخرج القوة الى الفعل والا لم يكن فعل البتة بموجود اذ القوة وحدها لا تكفي في ان يكون فعل بل يحتاج الى
مخرج القوة الى الفعل فقد علمت ان الفعل بالحقيقة اقدم من القوة وانه هو المتقدم بالشرف والتمام

الفصل الثالث من المقالة الرابعة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعروفة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في التام والناقص وما فوق التمام وفي الكل وفي الجميع

التام اول ما عرف في الاشياء ذوات العدد اذ كان جميع ما ينبغي ان يكون
حاصلا للشيء فقد حصل بالعدد فلم يبق شيء من ذلك غير موجود ثم نقل ذلك الى الاشياء ذوات الكم المتصل فقيل تام في القامة
اذ كانت تلك ايضا عند الجمهور معدودة لانها انما تعرف عند الجمهور من حيث تعدد واذا قدرت لم يكن بد من ان تعدد ثم
نقلوا ذلك الى الكيفيات والقوى فقالوا كذا تام القوة وتام البياض وتام الحسن وتام الخير كان جميع ما يجب ان يكون له
من الخير قد حصل له ولم يبق شيء من خارج ثم اذا كان من جنس الشيء شيء وكان لا يحتاج اليه في ضرورة او منفعة او تجود ذلك كان
زائدا وراء الشيء تاما دونه ثم ان كان ذلك الذي قد وجد ما يحتاج اليه الشيء في نفسه قد حصل وحصل معه شيء اخر من
جنسه ليس يحتاج اليه في اصل ذات الشيء الا انه وان كان ليس يحتاج اليه في ذلك الشيء فهو نافع في بابه قيل بالجملة ذلك ابدا فوق
التمام وفوق الغاية فهذا هو التام والتمام فكانه اسم للنهاية وهو اولا للعدد ثم لغيره على الترتيب وكان الجمهور لا يقولون
للاثنين انه تام ايضا اذا كان اقل من ثلثة وكذلك كانهم لا يقولون له كل وجميع وكانت الثلثة انما صارت تامة لانها لها
مبدأ وواسطة ونهاية وانما كان كون الشيء له مبدأ وواسطة ونهاية جعله تاما لان اصل التمام كان في العدد ثم لم يكن هذا
في طبيعة عدد من الاعداد من حيث هو عدد ان تكون تاما على الاطلاق فان كل عدد فمن جنس وحدانيته ما ليس موجودا
فيه بل اما ان يكون تاما في العشرية والسبعية واما من حيث هو عدد فليس يجوز ان يكون تاما من حيث هو عدد واما من
حيث له مبدأ ومنتهى وواسطة فهو تام لانه من حيث يكون له مبدأ ومنتهى يكون ناقصا من جهة ما ليس بينهما شيء من
شانه ان يكون بينهما وهو الواسطة وقس عليه ساير الاقسام اي لان يكون واسطة وليس منتهى او واسطة ومنتهى وقد فقد
ما يجب ان يكون له مبدأ ثم من المحال ان يكون مبدآن في الاعداد ليس احدهما واسطة بوجه للعددين ولا منتهيان ليس احدهما
بواسطة بوجه للعددين واما الوسايط فقد يجوز ان تكثر الا انها تكون جملتها في انها واسطة كشيء واحد ثم لا يكون للتكثر
حد موقف عليه فاذن حصول المبداية والنهاية والتوسط هو اتم ما يمكن ان يقع في ترتيب مثله ولا يكون ذلك الا
للعدد ولا يكون منحصرا الا في الثلاثية واذا انتهى الى هذا المبلغ فلنعرض عنه فليس من عادتنا ان نتكلم في مثل هذه
الاشياء التي تبنى على تحسينات اقناعية وليست من طريق القياسات العلمية بل نقول ان الحكماء ايضا قد نقلوا التام الى
حقيقة الوجود فقالوا من وجه التام هو الذي ليس شيء من شانه ان يكمل به وجوده ليس له بل كل ما هو كذلك فهو حاصل له

وقالوا من وجه آخر إن التام هو الذي بهذه الصفة مع شرط أن وجوده بنفسه على أكمل ما يكون له هو حاصل له وليس
منه إلا ما له وليس يشذ عنه من جنس الوجود شيء فضل على ذلك بنسبة أولية لا بسبب غيره وفوق التمام ما له الوجود الذي
ينبغي له ويفضل عنه الوجود لسائر الأشياء كأنه له وجوده الذي ينبغي له وله الوجود الزائد الذي ليس ينبغي له ولكن
يفضل عنه للأشياء وذلك من ذاته ثم جعلوا هاهنا مرتبة المبدأ الأول الذي هو فوق التمام ومن وجوده في ذاته لا بسبب
غيره يفيض الوجود فاضلا عن وجوده على الأشياء كلها وجعلوا مرتبة التمام للعقل من العقول المفارقة الذي هو في أول وجوده
بالفعل كله ليس له ما بالقوة ولا ينتظر وجودا آخر فإن كان شيء آخر يوجد عنه فذلك أيضا من الوجود الفائض من الأول
وجعلوا دون التمام شيئين المكتفي والناقص فالمكتفي هو الذي أعطي ما به يحصل كمال نفسه في ذاته والناقص المطلق هو الذي
يحتاج إلى آخر يمده الكمال بعد الكمال مثال المكتفي النفس النطقية التي للكل أعني السموات فإنها دائما تفعل الأفعال التي لها وتوجد
الكمالات التي يجب أن يكون لها شيئا بعد شيء ولا تجمع كلها دفعة واحدة ولا تبقى أيضا دائما إلا ما كان من كمالاتها التي في جوهرها
وصورتها فهو لا يفارق ما بالقوة وإن كان فيه مبدأ يخرج قوته إلى الفعل كما تعلم هذا بعد وأما الناقص فهو مثل هذه الأشياء
التي في الكون والفساد ولفظ التام ولفظ الكل ولفظ الجميع يكاد أن تكون متقاربة الدلالة لكن التام ليس من شرطه أن يحيط
بكثرة بالقوة أو بالفعل وأما الكل فيجب أن تكون كثرة بالقوة أو بالفعل بل الوحدة في كثير من الأشياء هو الوجود الذي ينبغي له
وكما التمام في الأشياء ذوات المقادير والأعداد فيشبه أن يكون هو بعينه الكل في الموضوع فالشيء تام من حيث أنه
لم يبق شيء خارجا عنه وهو كل لأن ما يحتاج إليه حاصل فيه فهو بالقياس إلى الكثرة الموجودة المحصورة فيه كل وبالقياس
إلى ما لم يبق خارجا عنه تام ثم قد اختلف في استعمال لفظي الكل والجميع على اعتبارهما فتارة يقولون إن الكل يقال للمتصل
والمنفصل والجميع لا يقال إلا للمنفصل وتارة يقولون إن الجميع يقال خاصة لما ليس لوضعه اختلاف والكل لما لوضعه اختلاف
ويقال كل وجميع معا لما يكون الحالان جميعا وأنت تعلم أن هذه الألفاظ يجب أن يستعمل على ما يقع عليه الاصطلاح والأحرى
من وجه أن يقال كل لما كان فيه انفصال حتى يكون له جزء فإن الكل يقال بالقياس إلى الجزء والجميع أيضا يجب أن يكون كذلك
فإن الجميع من الجمع والجمع إنما يكون لآحاد بالفعل أو وحدات بالفعل لكن الاستعمال قد أطلقه على ما كان أيضا جزءه واحد بالقوة
فكان الكل في الأصل بإزاء الجزء والجميع بإزاء الواحد كأن الكل يعتبر فيه أن يكون له ما يعده وإن لم يلتفت إلى وحدته وكان الجميع يعتبر
فيه أن يكون فيه آحاد وإن لم يلتفت إلى عدة فكان هذا الفرق لكله من الفضل فإن الاصطلاح أجراهما بعد ذلك مجرى
واحدا ومعنى صار أيضا يقال الكل والجميع في غير ذوات الكمية إذا كان لها أن يتكم بالعرض كالبياض كله والسواد كله أو كان
لها أن تشتد وتضعف كالحرارة كلها والقوة كلها وقد يقال للمركب من أشياء مختلفة كالحيوان كل إذ هو مركب من نفس وبدن
وأما الجزء فإنه تارة يقال لما يعده وتارة لما يكون شيئا من الشيء وله غيره معه وإن كان لا يعده وربما خص هذا باسم
البعض ومن الجزء ما ينقسم إليه الشيء لا في الكم بل في الوجود مثل النفس والبدن للحيوان والهيولى والصورة للمركب وبالجملة
ما يتركب منه المركب المختلف المبادي تمت المقالة الرابعة من جملة الإلهيات الشفاء والحمد لله وحده والصلوة على نبيه وآله

بسم الله الرحمن الرحيم المقالة الخامسة من فن واحد من الجملة الرابعة في الإلهيات المعروفة بالفلسفة الأولى

تسعة فصول في كيفية لحوق الكلي للطبائع الكلية وإتمام القول في ذلك وفي الفرق بين الكل والجزء
والكلي والجزئي وفي الفصل بين الجنس والمادة وفي كيفية دخول المعاني الخارجة عن الجنس على طبيعة الجنس في النوع وفي تعريف
الفصل وتحقيقه وفي تعريف مناسبة الحد والمحدود وفي الحد وفي مناسبة الحد وأجزائه

الفصل الأول من المقالة الخامسة من فن واحد من الجملة الرابعة في الإلهيات المعروفة بالفلسفة الأولى من كتاب الشفاء في الأمور العامة وكيف وجودها

وبالحري أن نتكلم الآن في الكلي والجزئي فإنه مناسب أيضا لما فرغنا منه وهو من الأعراض الخاصة بالوجود فنقول إن
الكلي قد يقال على وجوه ثلاثة فيقال كلي للمعنى من جهة أنه مقول بالفعل على كثيرين مثل الإنسان ويقال كلي للمعنى إذا
كان جائزا أن يحمل على كثيرين وإن لم يشترط أنهم موجودون بالفعل مثل معنى البيت المسبع فإنه كلي من حيث أن من طبيعته
أن يقال على كثيرين ولكن ليس يجب أن يكون أولئك الكثيرون لا محالة موجودين بل ولا الواحد منهم ويقال كلي للمعنى الذي لا مانع
من تصوره أن يقال على كثيرين إنما يمنع منه إن منع سبب ويدل عليه دليل مثل الشمس والأرض فإنهما من حيث يعقل شمسا
وأرضا لا يمتنع الذهن عن أن يجوز أن معناهما يوجد في كثير إلا أن يأتيه دليل أو حجة يعرف به أن هذا ممتنع ويكون ذلك ممتنعا
بسبب من خارج لا بنفس تصوره فقد يمكن أن يجمع هذا كله في أن هذا الكلي هو الذي لا يمنع نفس تصوره عن أن يقال على كثيرين
ويجب أن يكون الكلي المستعمل في المنطق وما أشبهه هو هذا وأما الجزئي المفرد فهو الذي نفس تصوره يمنع أن يقال معناه
على كثيرين كذات زيد هذا المشار إليه فإنه مستحيل أن يتوهم إلا له وحده فالكلي من حيث هو كلي شيء ومن حيث هو شيء
يلحقه الكلية شيء فالكلي من حيث هو كلي هو ما يدل عليه أحد هذه الحدود فإذا كان ذلك إنسانا أو فرسا فهناك معنى
آخر غير معنى الكلية وهو الفرسية فإن حد الفرسية ليس حد الكلية ولا الكلية داخل في حد الفرسية فإن الفرسية
لها حد لا يفتقر إلى الكلية لكن يعرض له الكلية فإنه في نفسه ليس شيئا من الأشياء البتة إلا الفرسية فإنه في
نفسه لا واحد ولا كثير ولا موجود في الأعيان ولا في النفس ولا شيء من ذلك بالقوة ولا بالفعل على أن يكون ذلك
داخلا في الفرسية بل من حيث هو فرسية فقط بل الواحدية صفة تقرن إلى الفرسية فيكون الفرسية
مع تلك الصفة واحدة وكذلك للفرسية مع تلك الصفة صفات أخرى كثيرة داخلة عليها فالفرسية بشرط أنها تطابق حدها
أشياء كثيرة يكون عامة ولأنها مأخوذة بخواص وأعراض مشار إليها تكون خاصة فالفرسية في نفسها فرسية فقط فإن
سئلنا عن الفرسية بطرفي النقيض مثلا هل الفرسية ألف أم ليس لم يكن الجواب إلا السلب أي شيء كان ليس على أن السلب
بعد من حيث بل على أنه قبل من حيث أي ليس يجب أن يقال إن الفرسية من حيث هي فرسية ليست بألف بل ليست من حيث
هي فرسية بألف ولا شيء من الأشياء فإن كان طرفا المسألة عن موجبتين لا يخلو منهما شيء لم يلزم أن نجيب عنهما البتة
وبهذا يفترق حكم الموجب والسالب والموجبتين اللتين في قوة النقيضين وذلك أن الموجب منهما الذي هو لازم للسالب
معناه أنه إذا لم يكن الشيء موصوفا بذلك الموجب الآخر كان موصوفا بهذا الموجب وليس إذا كان موصوفا بهذا كان
ماهيته هو فإنه ليس إذا كان الإنسان واحدا أو أبيض كان هوية الإنسانية هي هوية الوحدة أو البياض
أو كان هوية الإنسانية هو هوية الواحد أو الأبيض فإذا جعلنا الموضوع في المسألة هوية الإنسانية من حيث هي
إنسانية كشيء واحد وسئل عن طرفي النقيض فقيل أواحد هو أو كثير لم يلزم أن يجاب لأنها من حيث هوية الإنسانية
شيء غير كل واحد منهما ولا يوجد في حد ذلك الشيء إلا الإنسانية فقط وأما أنه هل يوصف بأنه واحد أو كثير على أنه
وصف يلحقه من خارج فلا محالة أنه يوصف بذلك ولكن لا يكون هو ذلك الموصوف من حيث هو إنسانية فلا يكون
من حيث هو إنسانية هو كثيرا بل إنما يكون كان ذلك شيء يلحقه من خارج فإذا كان نظرنا إليه من حيث هو إنسانية فقط
فلا يجب أن نشوبه نظرا إلى شيء من خارج يجعل النظر نظرين نظرا إليه بما هو ونظرا إلى لواحقه ومن حيث النظر
الأول لا يكون إلا الإنسانية فقط فلهذا إن قال قائل إن الإنسانية التي في زيد من حيث هي إنسانية هل هي غير التي
في عمرو فيلزم أن نقول لا وليس يلزم من تسليمه هذا أن نقول فإذن هي وتلك واحدة بالعدد لأن هذا كان سلبا مطلقا
وعنينا بهذا السلب أن تلك الإنسانية من حيث هي إنسانية هي إنسانية فقط وكونها غير التي في عمرو شيء من خارج فإنه
إن لم يكن ذلك خارجا عن تلك الإنسانية لزم أن يكون الإنسانية من حيث هي إنسانية ألفا مثلا أو ليس بألف
وقد أبطلنا ذلك وإنما أخذنا الإنسانية من حيث هو إنسانية فقط على أنه إذا قيل الإنسانية التي في زيد من حيث هي
إنسانية يكون قد جعلها اعتبارا من حيث هي إنسانية ساقطا عنها أنها في زيد وأنها التي في زيد وإلا فيكون
قد أخذنا الإنسانية على أنها في زيد فإذا جردناها وتكلمنا على أنا نلتفت إليها وهي لا إنسانية لا يخلو إما أن نرجح الكفاية
التي في أنها إلى الإنسانية التي في زيد فيكون هذا محالا من القول فإنه لا يجتمع أن يكون إنسانية في زيد وهي باعتبار
أنها إنسانية فقط وإن رجعت إلى الإنسانية فذكر زيد لغو الآن يعني أن الإنسانية التي عرض لها من خارج أن كانت
في زيد فقد أسقطنا عنها أنها في زيد فهل هي هكذا وهذا أيضا فيه اعتبار غير الإنسانية فإن سألنا سائل وقال لستم يجيبون
فتقولون إنها ليست كذا وكذا وكونها ليست كذا وكذا غير كونها إنسانية بما هي إنسانية فنقول إنا لا نجيب أنها من حيث

هي انسانية ليس كذا بل يجب انها ليست من حيث هي انسانية كذا وقد علم الفرق بينهما في المنطق وههنا شيء آخر وهو ان
الموضوع في مثل هذه المسائل يكاد ان يرجع الى الاهمال اذا لم يعلق بحصر ولا يكون عنها جواب اللهم الا ان يجعل تلك الانسانية
كانها مشار اليها او لا كثرة فيها فحينئذ لا يكون قولنا من حيث هي انسانية جزءا من الموضوع لانه لا يصلح ان يقال ان الانسانية
التي هي من حيث هي انسانية الا وقد عادت مهملة وان قيل تلك الانسانية التي هي من حيث هي انسانية يكون قد وقع
اليها الاشارة وزادت على الانسانية ثم ان ساهلنا في ذلك فيكون الطرفان من المسئلة مسلوبين عنها ولم يحل ان يكون
واحدا او كثيرا او هو هو او غيره الا على معنى انه لا بد له ان يكون هو هو او غيره فحينئذ نقول لا بد لها من ان تصير غيرا
بالاعراض التي معها اذ لا توجد البتة الا مع الاعراض وحينئذ لا تكون ماخوذة من حيث هي انسانية فقط فاذ ليست انسانية
غيرها هي غير انسانية بالاعراض فيكون لهذه الاعراض تاثير في تشخص زيد بانه مجموع الانسان او الانسانية واعراض لازمة
كانها اجزاء منه وتاثير في الانسان او الانسانية بانها منسوبة اليه ونعود من راس ونحج هنا ونعبر عنه بعبارة اخرى
كالمذكور لما سلف من قولنا فنقول ان ههنا شيئا محسوسا هو الحيوان او الانسان مع مادة وعوارض وهذا هو الانسان
الطبيعي وههنا شيء هو الحيوان او الانسان منظورا الى ذاته بما هو هو غير ماخوذ معه ما خالطه وغير مشترط فيه شرط
انه عام او خاص او واحد او كثير لا بالفعل ولا باعتبار القوة ايضا من حيث هو بالقوة اذ الحيوان بما هو حيوان والانسان
بما هو انسان اي باعتبار حده ومعناه غير ملتفت الى امور اخرى تقارنه ليس الا حيوانا او انسانا واما الحيوان العام
والحيوان الشخصي والحيوان من جهة اعتبار انه بالقوة عام او خاص والحيوان باعتبار انه موجود في الاعيان او معقول
في النفس هو حيوان وشيء ليس هو حيوانا منظورا اليه وحده ومعلوم انه اذا كان حيوان وشيء كان فيهما الحيوان كالجزء
منهما وكذلك في جانب الانسان ويكون الحيوان بذاته جائزا وان كان مع غيره لان ذاته مع غيره ذاته فذاته له بذاته
وكونه مع غيره امر عارض له او لازم ما لطبيعته كالحيوانية والانسانية فهذا الاعتبار متقدم في الوجود على الحيوان
الذي هو شخصي بعوارضه او كلي وجودي او عقلي تقدم البسيط على المركب والجزء على الكل وبهذا الوجود لا هو جنس ولا
نوع ولا شخص ولا واحد ولا كثير بل بهذا الوجود هو حيوان فقط او انسان فقط لكنه يلزمه لا محالة ان يكون واحدا او كثيرا
اذ لا يخلو عنهما شيء موجود على ان ذلك لازم له من خارج وهذا الحيوان بهذا الشرط وان كان موجودا في كل شخص فليس
هو بهذا الشرط حيوانا ما وان كان يلزمه ان يصير حيوانا ما لانه في حقيقته وماهيته بهذا الاعتبار حيوان ما وليس
يمنع كون الحيوان الموجود في الشخص حيوانا ما ان يكون الحيوان بما هو حيوان لا باعتبار انه حيوان بحال ما موجودا فيه
لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا ما فحيوان ما موجود فالحيوان الذي هو جزء من حيوان ما موجود كالبياض فانه
وان كان غير مفارق للمادة فهو ببياضيته موجود في المادة على انها شيء آخر معتبر بذاته وذو حقيقة بذاته وان
كان عرض لتلك الحقيقة ان تقارن في الوجود امرا آخر ولقائل ان يقول ان الحيوان بما هو حيوان غير موجود
في الاشخاص لان الموجود في الاشخاص هو حيوان ما لا الحيوان بما هو حيوان ثم الحيوان بما هو حيوان موجود فهو اذا
مفارق للاشخاص ولو كان الحيوان بما هو حيوان موجودا لهذا الشخص لم يخل اما ان يكون خاصا له او غير خاص واذا كان
خاصا لم يكن الحيوان بما هو حيوان هو الموجود فيه او هو بل هو حيوان ما وان كان غير خاص كان شيء واحد بعينه
بالعدد موجودا في الكثرة وهذا محال وهذا الشك وان كان ركيكا سخيفا فقد اوردناه بسبيل انه قد وقع منه
في زماننا هذا لطائفة ممن يتسخطي التفلسف فنقول ان هذا الشك وقع فيه الغلط من وجوه عدة احدها الظن
بان الموجود من الحيوان اذا كان حيوانا ما فان الطبيعة بشرط الحيوانية معتبرة بذاتها لا بشرط اخرى لا تكون موجودة
فيها وبيان غلط هذا الظن قد تقدم والثاني الظن بان الحيوان بما هو حيوان يجب ان يكون خاصا او غير خاص بمعنى
العدول وليس كذلك بل الحيوان اذا نظر اليه بما هو حيوان ومن جهة حيوانيته لم يكن خاصا ولا غير خاص الذي
هو العام بل كلاهما مسلوبان عنه لانه من جهة حيوانيته حيوان فقط ومعنى الحيوانية في انه حيوان غير معنى الخاص
والعام وليسا داخلين ايضا في ماهيته واذا كان كذلك لم يكن الحيوان بما هو حيوان خاصا ولا عاما في حيوانيته

بل هو حيوان ان لا غير امن الامور والاحوال لكنه يلزمه ان يكون خاصا او عاما فنقول له لم يخل اما ان يكون خاصا او يكون
عاما ان عني به انه لا يخلو عنهما في حيوانيته وهو خال عنهما في حيوانيته وان عني انه لا يخلو عنهما في الوجود اي لا يخلو
عن لزوم احدهما فهو صادق فان الحيوان يلزمه ضرورة ان يكون خاصا او عاما وايهما عرض له لم يبطل عنه الحيوانية التي
هي باعتبار ما ليس بخاص ولا عام بل يصير خاصا او عاما بعدها بما يعرض لها من الاحوال وههنا شيء آخر يجب ان تفهمه
وهو انه حق ان يقال ان الحيوان بما هو حيوان لا يجب ان يقال عليه خصوص او عموم وليس بحق ان يقال الحيوان بما هو
حيوان يوجب ان لا يقال عليه خصوص او عموم وذلك انه لو كانت الحيوانية توجب ان لا يقال عليها خصوص او عموم لم يكن
حيوان خاص وحيوان عام ولهذا المعنى يجب ان يكون فرق قائم بين ان نقول ان الحيوان بما هو حيوان مجرد بلا شرط شيء آخر وبين
ان نقول ان الحيوان بما هو حيوان مجرد بشرط لا شيء آخر ولو كان يجوز ان يكون الحيوان بما هو حيوان مجردا بشرط ان لا يكون شيء
آخر وجود في الاعيان لكان يجوز ان يكون للمثل الافلاطونية وجود في الاعيان بل الحيوان بشرط لا شيء آخر وجوده في الذهن فقط
واما الحيوان مجردا لا بشرط شيء آخر فله وجود في الاعيان فانه في حقيقته بلا شرط شيء آخر وان كان مع الف شرط يقارنه من
خارج فالحيوان مجرد الحيوانية موجود في الاعيان وليس يوجب ذلك عليه ان يكون مفارقا بل هو الذي هو في نفسه خال عن
الشرائط اللاحقة موجود في الاعيان وقد اكتنفه من خارج شرائط واحوال فهو في حده وحدته التي بها هو واحد من تلك الجملة
حيوان مجرد بلا شرط شيء آخر وان كانت تلك الوحدة زائدة على حيوانيته ولكنها غير اللواحق الاخرى ولو كان ههنا حيوان
مفارق كما يظنون لم يكن هذا الحيوان الذي نطلبه ونتكلم عليه لانا نطلب حيوانا مقولا على كثيرين بان يكون كل واحد من الكثير
هو هو واما المباين الذي ليس محمولا على هؤلاء اذ ليس شيء منها هو هو فلا حاجة بنا اليه فيما نحن بسبيله فالحيوان ماخوذا
بعوارضه هو الشيء الطبيعي والماخوذ بذاته هو الطبيعة التي يقال ان وجودها اقدم من الوجود الطبيعي تقدم البسيط
على المركب وهو الذي يخص وجوده بانه الوجود الالهي لان سبب وجوده بما هو حيوان من عناية الله عز وجل واما كونه مع مادة
وعوارض وهذا الشخص وان كان بعناية الله تعالى فهو ينسب الى الطبيعة الجزئية فكما ان للحيوان في الوجود انحاء
فوق واحد كذلك له في العقل فان في العقل صورة الحيوان المجرد على النحو الذي ذكرناه من التجريد وهو بهذا الوجه يسمى
صورة عقلية وفي العقل ايضا صورة الحيوان من جهة ما يطابق في العقل بحد واحد بعينه اعيانا كثيرة فيكون الصورة الواحدة
مضافة عند العقل الى كثرة وهو بهذا الاعتبار كلي وهو معنى واحد في العقل لا تختلف نسبته الى اي واحد اخذته من
الحيوانات اي اي واحد منها احضرت صورته في الخيال ثم انتزع العقل مجرد معناه عن العوارض حصل في العقل هذه الصورة
بعينها فكانت هذه الصورة هي ما يحصل عن تجريد الحيوانية عن اي خيال شخصي ماخوذ عن موجود من خارج او جار مجرى الموجود
من خارج وان لم يوجد هو بعينه من خارج بل اخترعه الخيال وهذه الصورة وان كانت بالقياس الى الاشخاص كلية فهي
بالقياس الى النفس الجزئية التي انطبعت فيه شخصية وهي واحدة من الصور التي في العقل ولان النفس الشخصية كثيرة
بالعدد فيجوز اذن ان يكون هذه الصورة الكلية كثيرة بالعدد من الجهة التي هي بها شخصية ويكون لها معقول هي اخرى
هو بالقياس اليها اسمها بالقياس الى خارج ويتميز في النفس عن هذه الصورة التي هي كلية بالقياس الى خارج بان تكون مقولة
عليها وعلى غيرها وسنعيد الكلام في هذا عن قريب بعبارة اخرى فالامور العامة من جهة موجودة من خارج ومن جهة
ليست اما شيء واحد بعينه بالعدد محمول على كثيرين بان يكون هو محمولا على هذا الشخص بان ذلك الشخص هو وعلى شخص آخر كذلك
فامتناعه بين وسنزداد بيانا فان الامور العامة من جهة ما هي عامة بالفعل موجودة في العقل فقط

الفصل الثاني من المقالة الخامسة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعرفة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في الكيفية لحوق الكلية للطبايع الكلية وتمام القول في ذلك وفي الفرق بين الكل والجزئي والكلي والجزئي

قد تحققت اذن ان الكلي
في الموجودات ما هو وهو هذه الطبيعة عارضا لها احد المعاني التي سميناه كلية وذلك المعنى ليس له وجود مفرد في الاعيان
البتة فانه ليس الكلي بما هو كلي موجودا مفردا بنفسه انما يشكك من امره انه هل له وجود على انه عارض لشيء من الاعيان
حتى يكون في الاعيان مثلا شيء هو انسان فهو ذاته بعينه موجود لزيد وعمرو وخالد فنقول اما طبيعة الانسان من حيث

هو انسان فيلحقها ان تكون موجودة وان لم تكن انها موجودة هو انها انسان ولا داخلا فيه ثم يلحقها مع الوجود هذه الكلية
ولا وجود لهذه الكلية الا في النفس واما الكلية من خارج فعلى اعتبار لم نرخصه في الفصول السالفة بل هذه الطبائع ما كان منها
غير محتاج الى مادة يبتدي ولا يبتدي ان يتقدّ لها وجود فيكون من المستحيل ان يتكثر بل انما يكون النوع منه قائما واحدا بالعدد لان
مثل هذه الطبيعة ليست تتكثر بالفصول ولا بالمواد ولا بالاعراض اما بالفصول فلنوعيته واما بالمواد فلتجرده واما بالاعراض
فلان الاعراض اما ان تكون لازمة للطبيعة فلا يختلف فيها الكثرة تحت النوع واما ان تكون عارضة غير لازمة للطبيعة
فيكون عروضها بسبب يتعلق بالمادة وقد فرض انها لا تتعلق بالمادة فيكون حق مثل هذا اذا كان نوعا بوجوده ان يكون واحدا بالعدد
وما كان منها محتاجا الى المادة فانما يوجد مع ان يوجد المادة مهيأة فيكون وجوده مستلحقا به اعراضا واحوالا خارجة يتخصص
به وليس يجوز ان يكون طبيعة واحدة مادية وغير مادية وقد عرفت هذا في خلال ما علمت واما ان كانت هذه الطبيعة جنسية فيتبين
ان طبيعة الجنس محال ان يقوم الا في الانواع ثم يقوم قوام الانواع فهذه حال وجود الكليات وليس يمكن ان يكون معنى هو بعينه موجودا
في كثيرين فان الانسانية التي في عمرو ان كانت ذاتها لا بمعنى الحد موجودة في زيد كان ما يعرض لهذه الانسانية في زيد لا محالة
يعرض لها وهي في عمرو الا ما كان من العوارض ماهيته معقولة بالقياس الى زيد واما ما كان يستقر في ذات الانسان ليس استقراره
فيه محوجا الى ان يصير مضافا مثل ان يبيض او يسود او يعلم فانه اذا علم لم يكن به مضافا الا الى المعلوم ويلزم من هذا ان يكون
ذاتا واحدة قد اجتمع فيها الاضداد وخصوصا ان كان حال الجنس عند الانواع حال النوع عند الاشخاص فيكون ذات واحدة هي موصوفة
بانها ناطقة وغير ناطقة وليس يمكن ان يعقل من له جبلة سليمة ان انسانية واحدة اكتنفتها اعراض عمرو واياها بعينها اكتنفتها
اعراض زيد فان نظرت الى الانسانية بلا شرط اخرى فلا تنظرن الى هذه الاضافات بوجه على ما علمنا فقد بان انه ليس يمكن
ان يكون الطبيعة توجد في الاعيان ويكون بالفعل كلية اي هي وحدها مشتركة للجميع وانما تعرض الكلية لطبيعة ما اذا
وقعت في التصور الذهني واما كيفية وقوع ذلك فيجب ان يتأمل ما قلناه في كتاب النفس فالمعقول في النفس من الانسان هو الذي
هو كلي وكليته لا لاجل انه في النفس بل لاجل انه مقيس الى اعيان كثيرة موجودة او متوهمة حكمها عنده حكم واحد واما من حيث
هذه الصورة هيئة في نفس جزئية فهي احد اشخاص العلوم او التصورات وكما ان الشيء باعتبارات مختلفة يكون جنسا ونوعا
فكذلك بحسب اعتبارات مختلفة يكون كليا وجزئيا فمن حيث ان هذه الصورة صورة ما في نفس ما من صور النفس فهي جزئية ومن
حيث انها يشترك فيها كثيرون على احد الوجوه الثلاثة المذكورة فيما سلف فهي كلية ولا تناقض بين هذين الامرين لانه ليس
يمتنع اجتماع ان يكون الذات الواحدة يعرض لها شركة بالاضافة الى كثيرين فان الشركة في الكثرة لما لا ينقسم لا يمكن الا بالاضافة
فقط واذا كانت الاضافة لذوات كثيرة لم يكن شركة فيجب ان يكون اضافات كثيرة لذات واحدة بالعدد والذات الواحدة
بالعدد من حيث هي كذلك فهي معنى شخصية لا محالة والنفس نفسها تتصور ايضا كليا اخر يجمع هذه الصورة والتي في تلك
النفس او في نفس غيرها فانها كلها من حيث هي في النفس بحد يحد واحد وكذلك قد يوجد اشتراكات اخرى فيكون الكلي الاخر
عاين هذه الصورة بحكم له خاص فهو نسبة الى امور في النفس وهذه انما كانت نسبتها الجاعلة اياها كلية هي الى امور من
خارج على جهة ان اي تلك الخارجات سبقت الى الذهن جاز ان يقع عنها هذه الصورة بعينها فاذا سبق واخذ ما في النفس
منه بهذه الصفة لم يكن لما خلاه تاثير جديد الا بحكم هذا الجواز المعتبر وان هذا الاثر هو مثل صورة السابق قد جعل على العوار
هنا هو المطابقة ولو كان بدل احدهن المؤثرات او المؤثر بها شيء غير تلك الامور المفروضة وغير مجانس لها لكان الاثر
غير هذا الاثر فلا يكون مطابقة واما الكلي الذي في النفس بالقياس الى هذه الصور في النفس فهذا الاعتبار له بحسب القياس الى
اي صورة سبقت من هذه الصور التي في النفس الى النفس فيكون هذه الخاصية ما به تأثر تلك لما تصور قبلها ثم هذه ايضا تكون
صورة شخصية من حيث هي على ما قلنا ولان في قوة النفس ان تعقل وتعقل انها عقلت وتعقل انها عقلت انها عقلت
وان تركت اضافات في اضافات وتخيل للشيء الواحد احوالا مختلفة من المناسبات الى غير النهاية بالقوة فيجب ان لا تكون
لهذه الصور العقلية المترتب بعضها على بعض وقوف ويلزم ان يذهب الى غير النهاية لكن يكون بالقوة لا بالفعل لانه
ليس يلزم النفس اذا عقلت شيئا ان يكون بالفعل تعقل معها الامور التي يلزمها لزوما قريبا وان كان يخطرها بالبال فضلا

عما يعرض في البعد فان ههنا مناسبات في الجذور الصم وفي اضافات الاعداد كلها قريبة المساوى بين النفس وليس يلزم ان يكون
النفس في حالة واحدة يعقل ذلك كلها وان يكون مشتغلة على الدوام بذلك بل في قوتها القريبة ان يعقل ذلك مثل
اضعاف المضلعات التي لا نهاية لها بالبال ومزاوجة عدد باعداد لا نهاية لها بالبال بل لو وقوع مناسبة عدد مع مثله
مرارا لا نهاية لها بالتضعيف فان هذا اشبه شيء بما نحن في ذكره. فاما انه هل يجوز ان يتقدم المعاني العامة للكثير
مجردة عن الكثرة وعن التصورات العقلية فامر سنتكلم فيه من بعد فاذا قلنا ان الطبيعة الكلية موجودة في الاعيان
فلسنا نعني من حيث هي كلية بهذه الجهة من الكلية بل نعني ان الطبيعة التي تعرض لها الكلية موجودة في الاعيان
فهي من حيث هي طبيعة شيء ومن حيث هي محتملة لان يعقل عنها صورة كلية شيء وايضا من حيث عقلت بالفعل كذلك
شيء ومن هي صادق عليها انها لو قارنت بعينها لا هذه المادة والاعراض بل تلك المادة والاعراض لكان ذلك الشخص
الاخر شيء وهذه الطبيعة موجودة في الاعيان بالاعتبار الاول وليست له كلية وموجودة بالاعتبار الثاني والرابع
ايضا في الاعيان وان جعل هذا الاعتبار بمعنى الكلية كانت هذه الطبيعة مع الكلية في الاعيان واما الكلية التي نحن
في ذكرها فليست الا في النفس واذ قد عرفنا هذه الاشياء فقد سهل لنا الفرق بين الكل والجزء وبين الكلي والجزئي وذلك ان
الكل من حيث هو كل يكون موجودا في الاشياء واما الكلي من حيث هو كلي فليس موجودا الا في التصور وايضا الكل نعد بالاجزاء
ويكون كل جزء داخلا في قوامه واما الكلي فانه لا يعد باجزائه ولا ايضا الجزئيات داخلة في قوامه وايضا فان طبيعة
الكل لا تقوم الاجزاء التي هي فيه بل يتقوم منها واما طبيعة الكلي فانها يقوم الجزئيات التي هي فيه وكذلك فان طبيعة
الكل لا تصير جزءا من اجزائه البتة واما طبيعة الكلي فانها جزء من طبيعة الجزئيات لانها اما الانواع فيتقوم من طبايع الكليات
اعني الجنس والفصل واما الاشخاص فيتقوم من طبيعة الكليات كلها ومن طبيعة الاعراض التي يكتنفها مع المادة كزيد وايضا
وايضا فان الكل لا يكون كلا لكل جزء وحده لو انفرد والكلي يكون محمولا على كل جزئي وايضا فان اجزاء كل كل متناه وليس اجزاء
كل كلي متناهية وايضا الكل يحتاج الى ان تحضره اجزاؤه معا والكلي لا يحتاج الى ان تحضره اجزاؤه معا وقد يمكنك
ان تجد فروقا غير هذه فنعلم ان الكل غير الكلي

الفصل الثالث من المقالة الخامسة من فن واحد من جملة الرابعة في الالهيات الموسومة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في الفصل بين الجنس والمادة

والذي يلزمنا الآن فهو ان نعرف طبيعة الجنس
والنوع فاما ان الجنس على كم شيء يدل فقد كان يدل في زمان اليونانيين على معان وقد ذهب استعمالها في زماننا
فالجنس في صناعتنا لا يدل الا على المعنى المنطقي المعلوم وعلى الموضوع وربما استعملنا لفظة الجنس فقلنا ليس كذا من جنس
كذا اي من نوعه او من جملة ما يشاركه في حده والنوع ايضا ليس يدل عندنا الآن في زماننا وعادتنا في الكتب العلمية
الا على النوع المنطقي وعلى صورة الاشياء وغرضنا الآن بما يستعمله المنطقيون من ذلك فنقول ان المعنى الذي يدل عليه بلفظة
الجنس ليس يكون جنسا الا على نحو من التصور اذا تغير عنه ولو بادنى اعتبار لم يكن جنسا وكذلك كل واحد من الكليات
ولنحمل بيانا في الجنس وفي مثال يكثر اشكاله على المتوسطين في النظر فنقول ان الجسم قد يقال له انه جنس للانسان
وقد يقال له انه مادة الانسان فان كان مادة الانسان كان لا محالة جزءا من وجوده واستحال ان يحمل ذلك على الكل
فلننظر كيف يكون الفرق بين الجسم وقد اعتبر جنسا وبينه وقد اعتبر مادة فهنالك يصير لنا سبيل الى معرفة ما يزيد بيانا
فاذا اخذنا الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق من جهة ما له هذا وبشرط انه ليس داخلا فيه معنى غير هذا وبحيث لو انضم
اليه معنى غير هذا مثل حس او تغذ او غير ذلك كان معنى خارجا عن الجسمية محمولا في الجسمية مضافا اليها فالجسم مادة
فاذا اخذنا الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق بشرط ان لا تتعرض لشرط اخر البتة ولا توجب ان يكون جسميته لجوهرية
مصورة بهذه الاقطار فقط بل جوهرية كيف كانت ولو مع الف معنى مقوم لخاصية تلك الجوهرية وصور ولكن معها و
فيها الاقطار فبالجملة اقطار ثلثة على ما هي للجسم وبالجملة اي مجتمعات يكون بعد ان يكون جملتها جوهرا ذا اقطار ثلثة ويكون
تلك المجتمعات ان كانت هناك مجتمعات داخلة في هوية ذلك الجوهر لا ان يكون تلك الجوهرية تمت بالاقطار ثم لحقت تلك
المعاني خارجة عن الشيء الذي قد تم كان هذا المأخوذ هو الجسم الذي هو هو الجنس فالجسم بالمعنى الاول اذ هو جزء من الجوهر

المركب من الجسمية التي بمعنى المادة وبين الصورة فليس بمحمول لان تلك الجملة ليست بمجرد جوهر ذي طول وعرض وعمق
فقط واما هذا الثاني فانه محمول على كل مجتمع من مادة وصورة واحدة كانت او الفا وفيها الاقطار الثلاثة فهو اذن محمول
على المجتمع من الجسمية التي كالمادة ومن النفس لان جملة ذلك جوهر وان اجتمع من معان كثيرة فان تلك الجملة موجودة لا في موضوع
وتلك الجملة جسم لانها جوهر وهو جوهر له طول وعرض وعمق وكذلك فان الحيوان اذا اخذ حيوانا بشرط ان لا يكون في حيوانيته
الا جسمية وتغذ وحس وان يكون ما بعد ذلك خارجا عنه فربما كان لا يبعد ان يكون مادة للانسان وموضوعا وصورته
النفس الناطقة وان اخذ بشرط ان يكون جسما بالمعنى الذي يكون به الجسم جنسا وفي معاني ذلك الجسم على سبيل تجويز الحس وغير
ذلك من الصور ولو كان النطق او فصل يقابل النطق غير متعرض لرفع شيء منها او وضعه بل مجوزا وجود اي ذلك كان في هويته
ولكن هناك بالضرورة معها قوة تغذية وحس وحركة مزدوجة ولا ضرورة في ان لا يكون غيرها او يكون كان حيوانا بمعنى الجنس
وكذلك فافهم الحال في الحساس والناطق فان اخذ الحساس جسما او شيئا له حس بشرط ان لا يكون زيادة اخرى لم يكن فصلا و
ان كان جزءا من الانسان وكذلك كان الحيوان غير محمول عليه واذا اخذ جسما او شيئا مجوزا له وفيه ومعه اي الصور والشرائط
كانت بعد ان يكون منها حس كان فصلا للانسان وكان الحيوان محمولا عليه فاذن اي معنى اخذته مما يشكل الحال في جنسيته
او ماديته من جهة ان وجدته قد يجوز انضمام الفصول اليه ايها كان على انها فيه ومنه كان جنسا وان اخذتها من جهة بعض الفصول و
به المعنى وختمته حتى لو دخل شيء اخر لم يكن من تلك الجملة بل مضافا من خارج لم يكن جنسا بل مادة وان اوجبت لها تمام المعنى حتى
دخل فيه ما يمكن ان يدخل صار نوعا وان كنت في الاشارة الى ذلك المعنى لا تتعرض لذلك كان جنسا فاذن باشتراط ان لا يكون
زيادة يكون مادة وباشتراط ان يكون زيادة يكون نوعا وبان لا يتعرض لذلك بل يجوز ان يكون كل واحد من الزيادات على
انها داخلة في جملة معناه يكون جنسا وهذا انما يشكل فيما ذاته مركب واما ما ذاته بسيط فعسى ان العقل يعرض فيه هذه الاعتبارات
في نفسه على النحو الذي ذكرناه قبل هذا الفصل واما في الوجود فلا يكون منه شيء متميز هو جنس وشيء هو مادة فنقول
انما يوجد للانسان الجسمية قبل الحيوانية في بعض وجوه التصور اذا اخذنا الجسمية بمعنى المادة لا بمعنى الجنس وكذلك انما يوجد
له الجسم قبل الحيوانية اذا كان الجسم بمعنى لا يحمل عليه اي بمعنى المادة لا بمعنى يحمل عليه واما الجسمية التي تعرض مع جواز ان يوضع
متضمنة لكل معنى مقرونا به وجوب ان يتضمن الاقطار الثلاثة فانه لا يوجد للشيء الذي هو نوع من الحيوان الا وقد تضمن
الحيوانية فيكون معنى الحيوانية جزءا من وجود ذلك الجسم بالفعل بعد ان كان مجوزا في نفسها تضمنها اياه جزءا من وجود
ذلك الجسم اذا حصل كما ان الجسم الذي هو بمعنى المادة فانه جزء من وجود الحيوان ثم الجسم المطلق الذي ليس بمعنى المادة انما وجوده
واجتماعه من وجود انواعه وما يوضع تحته فهي اسباب لوجوده وليس هو سببا لوجودها ولو كان للجسمية التي بمعنى الجنس
وجود محصل قبل وجود النوعية لكان سببا لوجود النوعية مثل الجسم الذي بمعنى المادة وان كانت قبلية لا بالزمان بل وجود
تلك الجسمية في هذا النوع هو وجود ذلك النوع لا غير والعقل ايضا فان الحكم فيه كذلك فان العقل لا يمكنه ان يضع في شيء
من الاشياء الجسمية التي لطبيعة الجنس وجودا يحصل هو اولا وينضم اليه شيء اخر حتى يحدث الحيوان النوع في العقل فانه لو فعل
ذلك لكان المعنى الذي للجنس في العقل غير محمول على طبيعة النوع بل كان جزءا منه في العقل ايضا بل انما يحدث للشيء الذي هو
النوع طبيعة الجنسية في الوجود وفي العقل معا اذا حدث النوع بتمامه ولا يكون الفصل خارجا عن معنى ذلك الجنس مضافا اليه
بل متضمنا فيه وجزءا منه من الجهة التي اومأنا اليها وليس هذا حكم الجنس وحده من حيث هو كلي بل حكم كل كلي من حيث هو كلي فبين
من هذا ان الجسم اذا اخذ على الجهة التي يكون جنسا يكون كالمجهول بعد لا يدري انه على اي صورة وكم صورة يشتمل ويطلب النفس
تحصيل ذلك لانه لم يتقرر بعد في العقل شيء هو جسم محصل وكذلك اذا اخذنا اللون واخطرناه ببال النفس فان النفس
لا تقنع بتحصيل شيء متقرر لا بالفعل بل يطلب في معنى اللون زيادة حتى يتقرر بالفعل لونية واما طبيعة النوع فليس
يطلب فيها تحصيل معناها بل تحصيل الاشارة واما طبيعة الجنس فانه وان كانت النفس اذا طلبت فيها تحصيل الاشارة
كانت قد طلبت الواجب ما يجب ان تقنع معه فان النفس ايضا قد تطلب مع ذلك تحصيل معناه قبل هذا الطلب حتى انما
يبقى له ان يستعد لهذا الطلب الاخر ويكون الى النفس ان تعرضه اي مشارا اليه شيئا فلا يمكن النفس ان تجعله بحيث يجوز ان يكون

اي مشارا اليه شاء الا بعد ان يضيف اليه معنى اخر بعد اللونية قبل الاشارة فانه ليس يمكنه ان يجعل اللون وهو لون
بعد بلا زيادة شيئا مشارا اليه انه لون في هذا المادة ذلك الشيء ليس الا لونا فقط وقد تخصص بامور عرضية عرضت
من خارج يجوز ان يتوهم هو بعينه باقيا مع زوال واحد واحد منها كما يكون في مخصصات طبيعة النوعية وكذلك
في المقدار او الكيفية او غيره وكذلك في الجسم الذي نحن بسبيله ليس يمكن ان يجعله الذهن مشارا اليه مقتصرا على انه
جوهر يتضمن اي شيء اتفق بعد ان يكون الجملة طويلة عريضة عميقة على جملتها لم تتحدد الاشياء التي يتضمنها او لا يتضمنها
فيصير نوعا فان قال قائل فيمكننا ان نجمع مثل هذا الجمع اي الاشياء شيئا فنقول ان كلامنا في نحو من الاجتماع مخصوص فما
يكون اجتماع الاشياء فيه على نحو الاجتماع في طبيعة الجنس من حيث هو جنس وذلك النحو هو ان يكون المجتمعات فصولا ينضم اليه الا انه ليس
كلامنا ههنا في الدلالة على طبيعة الجنس انه كيف تحوي الفصول وغير الفصول واي الاشياء تجتمع فيه على نحو الفصول بل كلامنا
فيها على النحو المؤدي الى الفرق بين الجنس والمادة وليس اذا اردنا ان نفرق بين شيئين يلزمنا ان نتعدى التفريق الى بيانات
احوال اخرى وانما غرضنا ان نعرف ان طبيعة الجنس الذي هو الجسم هو انه جوهر يجوز فيه اجتماع اشياء من شانها ان تجتمع
فيه فيكون الجملة طويلة عريضة عميقة ويكون وان كانت لا تكون الاشياء معلومة الشروط مجهولة بعد والى هذا
الحد ما نتكلم في هذا

الفصل الرابع من المقالة الخامسة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات الموسومة العلم الالهي من كتاب الشفاء في كيفية دخول المعاني الخارجة عن الجنس على طبيعة الجنس

فلنتكلم الان في الاشياء
التي يجوز اجتماعها في الجنس ويكون التوقف في اثبات طبيعته وماهيته محصلة بالفعل انما يقع لاجلها فنقول ان هذا المطلب
ينقسم الى قسمين احدهما انه اي الاشياء هي الاشياء التي يجب ان يحصرها الجنس في نفسه ويجمع فيكون تلك الاشياء
جاعلة اياه نوعا والثاني انه اي الاشياء يكون واقعا في حصره مما ليس كذلك وذلك ان الجسم اذا انحصر فيه البياض عن جعل
النوع المذكور لم يجعله نوعا والحيوان اذا قسم الى ذكر وانثى لم يتنوع بذلك وهو مع ذلك يتنوع باشياء اخرى ثم الحيوان
يجوز ان يقع على شخص فيه اعراض كثيرة فيكون تلك الجملة حيوانا مشارا اليه فنقول اولا ليس يلزمنا ان نتكلف ابانة
خاصية فصل كل جنس عند كل نوع ولا ايضا فصول انواع جنس واحد فان ذلك ليس في مقدورنا بل الذي في مقدورنا
هو معرفة القانون في ذلك وانه كيف ينبغي ان يكون الامر في نفسه واما اذا نظرنا في معنى من المعاني المعقولة
الواقعة في تخصيص الجنس انه هل هذا المعنى للجنس على شرط ذلك القانون او ليس فربما جهلناه في كثير من الاشياء
وربما علمناه في بعضها فنقول ان المعنى العام اذا انضافت اليه طبيعة ما فيجب اولا شيء ان يكون انضيافها اليه على
سبيل القسمة حتى يرده الى النوعية وان يكون القسمة مستحيلة ان ينقلب وذلك المشار اليه باقيا في الجوهر حتى
مثلا المتحرك منهما غير متحرك وهو واحد بالشخص وغير المتحرك متحركا وهو واحد بالشخص في المتحرك وغير المتحرك فيما التقسيم الذاتي
بل يجب ان يكون القسمة اولية فيكون المعنى الخاص لا يعارض قسطه الخاص من الجنس وبعد ذلك فيجب ان يكون الموجب
من القسمين او كلاهما ليسا عارضين له بسبب شيء قبلهما وتتضمن طبيعة الجنس ان يكون له ذلك المعنى اولا فانه ان كان ثانيا جاز
ان لا يكون ذلك المعنى فصلا البتة بل كان امرا لازما للامر الذي هو الفصل مثل ان يكون قاسم قد ذاع حكمه فلم يقسم الجوهر
الى جسم والى غير جسم بل قسم الى قابل للحركة والى غير قابل للحركة فان القابل للحركة لا يلحق الجوهر اول اللحوق بل بعد ان يصير مكانيا جسميا
فقابل الحركة يلزم الجسم ويلزم الجسم اشياء كثيرة كل واحد منها اذا كر الجسم لكنها ليست فصولا بل امور لزمت الفصول لان
الجوهر بتوسط الجسمية ما يعرض له تلك المعاني وانقسامه الى ان يكون ذا جسمية او غير ذي جسمية فهو لما هو جوهر
لا بتوسط شيء اخر وقد يجوز ان يكون بعض ما لا يعرض له اولا فصلا ولكن لا يكون فصلا قريبا لذلك الجنس بل فصلا بعد
فصل مثل ان يقال ان الجسم منه ناطق ومنه غير ناطق لان الجسم بما هو جسم فقط ليس مستعدا لان يكون ناطقا وغير ناطق
بل يحتاج ان يكون اولا ذا نفس حتى يكون ناطقا فاذا وجد الجنس فصلا فيجب ان يكون الفصول التي بعده فصولا
من تخصيص تلك الفصول فان ذا النطق وعدم النطق يعرف حال فصل كونه ذا نفس فانه ذو نطق وعدم النطق من
جهة ما هو ذو نفس لا من جهة انه ابيض او اسود او شيء اخر البتة بالفعل وكذلك كون الجسم ذا نفس او غير ذي نفس ليس له

يصير

اعتراف بعجزه عن
معرفة الاشياء بكنهها

هذا بسبب شيء البتة من الاجناس المتوسطة فاذا عرض لطبيعة الجنس ايضا عوارض ينفصل بها لم يخل اما ان يكون الاستعداد
للانفصال بها انما هو لطبيعة الجنس او لطبيعة اعم منها كما كان قبل لطبيعة اخص منها فان كان لطبيعة اعم منها
مثل ان الحيوان منه ابيض واسود والانسان منه ذكر وانثى فليس ذلك من فصوله بل الحيوان انما صار ابيض واسود
لاجل انه جسم طبيعي وقد صار ذلك الجسم الطبيعي قابلا بالفعل ثم وضع لهذه العوارض وهو يقبلها وان لم يكن حيوانا والانسان
انما صار مستعدا للذكورة والانوثة لاجل انه حيوان فهذا لا يكون فصلا للجنس وايضا قد يكون اشياء خاصة بالجنس
نفسه كالذكورة والانوثة بالحيوان ولا يكون فصولا بوجه من الوجوه وذلك لانها انما كانت تكون فصولا لو كانت عارضة
للحيوان من جهة صورته حتى انقسمت بها صورته انقساما اوليا ولم يكن لازمة لشيء يتقدمه فصل اولا فاما ان لم يكن
كذلك بل انما عرضت للحيوان لان مادته التي يكون منها عرض لها عارض فصار بحال من الاحوال لا يمنع حصول صورة الجنس
وماهيته ولا طرفا القسمة في المادة ولا ايضا يمنع ان يقع للجنس افتراق اخر من حيث صورته بالفصول فليس طرفا القسمة
من الفصول بل من العوارض اللازمة فيه اعني مثل الذكورة والانوثة فان المني الذي كان صالحا لصورة الحيوان وكان
متعينا لفصل خاص من الحيوان الكلي عرض له انفعال حار فصار ذكرا وكان يجوز ان يعرض له بعينه انفعال مبرد في
المزاج فيكون انثى وذلك الانفعال وحده لا يمنعه من حيث هو نفسه ان يقبل اي فصل يعرض للحيوان من جهة صورته اي
من جهة كونه ذا نفس دراكا متحركا بالارادة فكان يجوز ان يقبل النطق وغير النطق فلم يكن ذلك مؤثرا في تنويعه وحتى لو
توهمنا لا انثى ولا ذكر ولم نلتفت الى ذلك البتة لتام نوعا بما نوعه فلا ذلك يمنع عن التنوع دون الالتفات اليه ولا يفسد
التنوع بالالتفات اليه وليس كذلك اذا توهمنا لا ناطقا ولا عجم او توهمنا اللون لا ابيض ولا اسود بوجه وليس يكفي
اذا اردنا ان نفرق بين الفصول والخواص القاسمة ان نقول ان الذي عرض من جهة المادة فليس بفصل فان كونه غاذيا
او غير غاذ انما يعرض من جهة المادة لكن يجب ان يراعى الشرائط الاخرى التي وصفناها ولهذا لا نجد شيئا من جملة ما هو
مغتذ من انواع الجسم يدخل في جملة ما هو غير مغتذ ونجد الانسان وهو نوع لا محالة من الحيوان يدخل في جملة
الذكور والاناث جميعا وكذلك الفرس وغيره والذكر والانثى قد يدخل ايضا في الانسان وفي الفرس على ان هذا المعنى ليس ملاك
ما به يقع القسمة بالمقسم وان كان من شرائط الفصل فقد يكون في غير الفصل فربما لزم ما ليس بفصل نوعا واحدا لا يتعداه
وذلك اذا كان من لوازم الفصل ولنرجع فنقول وانت تعلم ان المادة اذا كانت تتحرك الى قبول حقيقة صورة ليحدث
نوع فقد يعرض لها عوارض من الامزجة وغيرها تختلف بها حالها في انفعال يصدر عنها لا من حيث يقبل صورة الجنس
او صورة الفصل اذ ليس كل ما تقبله من الاحوال وما يعرض لها انما يكون من جملة ما هو داخل في الغاية التي اليها تتحرك
في الكون فقد علمت مصادمات الامور الطبيعية ومعارضة بعضها لبعض والانفعالات التي يقع بينها فربما
كانت الانفعالات المعترضة صادفة عن الغاية المقصودة وربما كانت موجبة لاختلافات لا في نفس الغاية المقصودة
بل في امور تناسب الغاية مناسبة ما وربما كانت في امور خارجة عنها جدا فما يعرض للمادة من هذه الجهة ويبقى
معها المادة مستمرة الى الصورة فذلك خارج عن معنى الغاية والذكورة والانوثة انما يؤثر في كيفية حال الالات
التي يكون بها التناسل والتناسل لا محالة امر عارض بعد الحيوة وبعد تنوع الحيوة شيئا محصلا بعينه فيكون الذكر
والانثى من جملة الاحوال اللاحقة بعد تنوع النوع نوعا وان كانت مناسبة للغاية فما كان من الانفعالات و
اللوازم بهذه الصفة فليعلم انها ليست من الفصول للاجناس فقد عرفنا طبيعة الكلي وانه كيف يوجد وان الجنس منها
كيف يفارق المادة تعريفا من وجه يمكن ان يتفرع منه وجوه سنوردها بعد وعرفنا اي الاشياء يتضمنها الجنس مما
يتنوع بها وقد بقي بحثان متصلان بما نحن في سبيله احدهما اي الاشياء يتضمنها الجنس مما ليس بمنوع اياه والثاني
ان هذا التاحيد كيف يكون وكيف يكون عن الجنس وعن الفصل وهما شيئان شيء واحد متحصل بالفعل فاما البحث
الاول فنقول فيه ان تلك الاشياء اذا لا يكون فصولا فهي لا محالة عوارض والعوارض اما لازمة واما غير
لازمة واللازمة اما لازمة لاجناس الجنس ان كانت له اجناس وكما لفصول اجناسه واما للجنس نفسه من فصله

واما للفصول تحته واما لما دونها مثلها اما ما كان منها من فوق فان اللازمات للاجناس العلى قاربة والفصول التي لها والفصل
المقوم الذي للجنس نفسه واللازمات لمواد هذه ولاعراضها اذ قد يلزم الاعراض اعراض فجميع ذلك يكون لازما للجنس وكما
تحته واما التي يلزم للفصول التي تحت الجنس فلا يلزم الجنس شيء منها اذ يلزم من ذلك ان يلزمه النقيضان بل قد يجوز ان
يقع فيه كلاهما فلنفرض مشارا اليه هو مجموع محصل من فصول الاجسام واعراض كثيرة فاذا قلنا له جسم فلسنا نعني بذلك
مجرد المجموع الصورة الجسمية مع المادة التي هذه الاشياء كلها عارضة له خارجة بل نعني شيئا لا بد موضوع له طول وعرض و
عمق سواء كان هذا الحمل عليه اوليا او غير اولي فيكون هذه الجملة من حيث هي جملة معينة يقع عليه حمل الجسم بهذا المعنى ولا
يحمل عليه الجسم بالمعنى الاخر الذي هو مادته فاذا قيل له جسم لم يكن ذلك الجسم الا هو نفسه لا الجزء منه ولا شيء خارج عنه ولكن
لقائل ان يقول فقد جعلتم طبيعة الجنس ليست غير طبيعة الشخص وقد اجمع الحكماء على ان للشخص اعراضا وخواص خارجة
عن طبيعة الجنس فنقول معنى قولهم ان للشخص اعراضا وخواص خارجة عن طبيعة الجنس هو ان طبيعة الجنس المقول له على الشخص
لا يحتاج في ان يكون لها طبيعة الجنس من حيث هي الى تلك الاعراض بالفعل لان طبيعة الجنس لا يقال على الجملة فانه لو كان لا
يقال على الجملة لم يكن محمولا على الشخص بل كان جزءا من الشخص لكنه لو لم يكن هذه الاعراض والخواص لكان يكون ايضا
هذه الطبيعة التي قلناها موجودة بهذا المعنى المذكور وهي انه طبيعة جوهر كيف كانت جوهريته متقوم بكذا او كذا
بما يجب له في انه جسم فهذه الاعراض والخواص خارجة عن ان يحتاج اليها الجسم من الاجناس مثلا في ان يكون جسما على ما
قيل الا ان يكون مخصصا وليس في ذلك انه اذا كانت هذه فليس يقال عليها الجسم ففرق بين ان يقال ان طبيعة لا
يحتاج في معناها الى شيء وبين ان يقال لا يحمل عليه فقد يحمل على ما لا يحتاج الى معناه واما اذا حمل فقد تخصص به بالفعل
بعد ان كان يجوز ان يتخصص بغيره وكذلك حاله مع الفصول ولولا هذا الوجه من الاعتبار في حمل الجنس لكان طبيعة الجنس
جزءا لا محمولا

الفصل الخامس من المقالة الخامسة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعروفة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في النوع

واما النوع فانه الطبيعة المتحصلة في الوجود وفي العقل جميعا وذلك لان الجنس انما تحصل ماهيته
بامور محصلة يكون العقل انما يبتغي بعد ذلك ان يحصلها بالاشارة فقط ولا يطلب شيئا في تحصيلها الا الاشارة فقط بعد
ان تحصلت الطبيعة نوع الانواع ويكون قد عرض لها لوازم من الخواص والاعراض تتعين بها الطبيعة مشارا اليها فيكون تلك
الخواص والاعراض اما اضافات فقط من غير ان يكون معنى في الذات البتة وهي ما يعرض لشخصيات الامور البسيطة ولا اعراض
واما ان يكون احوالا ايضا زائدة على المضافات لكن بعضها بحيث لو توهم مرفوعا عن هذا المشار اليه لوجب ان لا يكون
هذا المشار اليه الذي هو مغاير للاخرين موجودا بل يكون قد فسد بحق مغايرته اللازمة وبعضها بحيث لو توهم مرفوعا
لم يجب به لا بطلان ماهيته بعد وجودها ولا فساد ذاته بعد تخصيصها ولكن بطلت مغايرته ومخالفته للاخرين الى نحو
اخرى من غير فساد لكنا ربما اشكل علينا ذلك فلم يتحصل وليس كل ما نعلمه نحن بل فيما الامر في نفسه عليه

الفصل السادس من المقالة الخامسة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعروفة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في تعريف الفصل وتحقيقه

الفصل ايضا يجب ان نتكلم فيه ونعرف حاله فنقول ان الفصل بالحقيقة ليس مثل النطق والحس
فان ذلك غير محمول على شيء الا على ما ليس فصلا له بل نوعا مثل اللمس للحس وعلى ما علمت في موضع اخر او شخصا مثل حمل النطق
على نطق زيد وعمرو فان اشخاص الناس لا يحمل عليها النطق ولا الحس فلا يقال لشيء منها انه نطق او حس ولكن يشتق له
من اسمها اسم فان كانت هذه فصولا فهي فصول من جهة اخرى وليست من جهة التي هي اقسام المقول على كثيرين بالتواطؤ
فالاولى ان يكون هذه مبادي الفصول لا الفصول فانها انما يحمل بالتواطؤ على غير اشخاص النوع التي يقال لها انها فصولها
وذلك لان النطق يحمل على نطق زيد ونطق عمرو بالتواطؤ والحس يحمل على السمع والبصر بالتواطؤ فالفصل الذي هو كالنطق
والحس ليس هو بحيث يقال على شيء من الجنس فليس الحيوان نطقا البتة واما الفصل الذي هو الناطق والحساس فالجنس
بالقوة هو واذا صار هو بالفعل صار نوعا واما كيف ذلك فقد تكلمنا فيه وبينا انه كيف يكون الجنس هو الفصل وهو النوع
في الوجود بالفعل وكيف يفترق هذه بعضها من بعض وان النوع بالحقيقة شيء هو الجنس اذا صار موصوفا بالفصل وان ذكر

التميز و التفريق هو عند العقل فاذا اختلف فصل و يميز في الوجود في المركبات صار الجنس مادة و الفصل صورة و لم
يكن الجنس و لا الفصل مقولا على النوع ثم من الشكوك التي تعرض على هذا الكلام بل على وجود طبيعة الفصل ما اتى له انه من
البين ان كل نوع منفصل عن شركائه في الجنس بفصل ثم ذلك الفصل ايضا معنى من المعاني فاما ان يكون اعم المحمولات و اما
ان يكون معنى واقعا تحت اعم المحمولات و محال ان يقال كل فصل هو اعم المحمولات فان الناطق و اشياء كثيرة مما يجري مجراه
ليس مقولة و لا في حكم مقولة فبقي ان يكون واقعا تحت اعم المحمولات و كل ما هو واقع تحت معنى اعم منه فهو منفصل عما
يشاركه فيه بفصل يختص به فيكون اذن لكل فصل فصل و يذهب هذا الى غير النهاية و الذي يجب ان يعلم حتى ينحل به هذا الشك
ان من الحمل ما يكون المحمول فيه مقوما لماهية الموضوع و منه ما يكون امرا لازما له غير مقوم لماهيته و انه ليس يجب
ان يكون كل معنى يكون اخص و يقع تحت معنى اعم انما ينفصل عن شركائه فيه بفصل في العقل هو معنى يغاير ذاته و ما
هيته و انما يجب ذلك اذا كان ما يحمل عليه مقوما لماهيته فيكون كالجزء في العقل و الذهن لماهيته فما يشاركه عند العقل
و الذهن و التحديد في ذلك المعنى يشاركه في شيء هو جزء ماهيته فاذا خالفه يجب ان يخالفه في شيء لا يشاركه فيه و يكون
ذلك جزءا آخر عند العقل و الذهن و التحديد من ماهيته فيكون مخالفته اياه لشيء من جملة ماهيته ليس بجميع ما يدخل
في ماهيته اعني عند الذهن و التحديد و لجزء غير الكل فيكون مخالفته له بشيء غيره و هو الفصل و اما اذا كانت المشاركة
في امر لازم و كان لا مشاركة في اجزاء حد الماهية اصلا كانت الماهية بنفسها منفصلة لا بجزء منها مثل انفصال اللون
عن العدد فانهما و ان اشتركا في الوجود فالوجود كما اتضح في ساير ما تعلمت من الفلسفة لازم غير داخل في الماهية فلا يحتاج
اللون في انفصاله من العدد عند التحديد و الذهن الى شيء آخر غير ماهيته و طبيعته و لو شاركه العدد في معنى داخل في ماهيته
لكان يحتاج ان ينفصل عنه بمعنى آخر غير جملة ماهيته لكن جملة ماهية اللون غير مشاركة البتة لماهية العدد و انما يشاركها
بشيء خارج عن الماهية فلا يحتاج اذن اللون الى فصل يخالف به العدد و نقول ايضا ان الجنس يحمل على النوع على انه جزء
من ماهيته و يحمل على الفصل على انه لازم له لا على انه جزء من ماهيته مثاله الحيوان يحمل على الانسان على انه جزء
من ماهيته و يحمل على الناطق على انه لازم له لا على انه جزء من ماهيته فانه انما يعنى بالناطق شيء له نطق و شيء له
نفس ناطقة من غير ان يتضمن نفس قولنا الناطق بيانا لذلك الشيء انه جوهر او غير جوهر الا انه يلزم ان لا يكون
هذا الشيء الا جوهرا و الا جسما و الا حساسا فيكون هذه الامور مقولة عليه قول اللازم على الملزوم لانها غير داخلة في
مفهوم الناطق اي الشيء ذي النطق فنقول الآن اما الفصل فانه لا يشارك الجنس الذي يحمل عليه في الماهية فيكون اذن
انفصاله عنه بذاته و يشارك النوع على انه جزء منه فيكون انفصاله عنه بطبيعة الجنس الذي هو في ماهية النوع
و ليست في ماهية الفصل و اما حاله مع ساير الاشياء فان الفصل ان شاركها في الماهية وجب ان ينفصل عنها بفصل
و ان لم يشاركها في الماهية لم يجب ان ينفصل عنها بفصل و ليس يجب ان يكون كل فصل يشارك شيئا في ماهية فليس
يجب لا محالة اذا وقع الفصل تحت ما هو اعم منه ان يكون وقوعه تحته هو وقوعه تحت الجنس بل قد يمكن ان يقع تحت
ما هو اعم منه و يكون الاعم داخلا في ماهيته و يمكن ان لا يقع تحت ما هو اعم منه الا وقوع المعنى تحت اللازم
له دون الداخل في ماهيته مثل الناطق مثلا فانه يقع تحت المدرك على ان المدرك جنس له و المدرك يقع تحت الجنس
على انه اعني الجوهر لازم له لا جنس على الوجه الذي اومانا اليه و يقع ايضا تحت المضاف لا لاجل ان الاضافة جوهره
او داخلة في ماهيته بل على انه لازمة له فالفصل ليس يحتاج في انفصاله عن النوع الى فصل آخر و ليس يحتاج في
انفصاله عن الاشياء المشاركة له في الوجود و ساير اللوازم الى معنى غير نفس ماهيته و ليس يجب ان يقع لا محالة
تحت ما هو اعم منه وقوع النوع تحت الجنس بل قد يقع وقوع الملزوم الاخص تحت اللازم الذي لا يدخل في الماهية
و اما ان اخذت الفصل كالنطق مثلا فانما يجب مثاله في فصول الاشياء المركبة فان عنيت بالنطق كونه ذا نفس
ناطقة كان من المعاني المؤتلفة من نسبة و جوهر على ما علمت من حكمه في مواضع اخرى و ان عنيت نفس النفس كانت
جوهرا و كان جزء جوهر مركب يخالفه بالفصل الواقع بين البسيط و المركب في الجواهر على نحو ما تحققت كثيرا و لنرجع الان

الى المقدمات التي في الشك فنقول اما المقدمة القايلة ان الفصل لانه معنى من المعاني فاما ان يكون اعم المحمولات
و اما ان يكون معنى واقعا تحت اعم المحمولات فمسلمة و اما الاخرى و هي القايلة ان كل ما هو اعم المحمولات فهو مقولة كذبة
و انما الحق له اعم المحمولات الجنسية المقومة للماهية لا التي هي اعم المحمولات و ليس تقوم ماهية كل ما تحتها بل يلزم الاشياء
و القايلة الاخرى ان كل ما هو واقع تحت معنى اعم منه فهو منفصل عما يشاركه فيه بفصل يختص به كاذبة لان المشاركات
اذا كانت مشاركة في اللازم دون المعنى الداخل في الماهية لم يكن الانفصال عنها بفصل بل بمجرد الماهية و تبين بعد
هذا انه لا يجب ان يكون لكل فصل فصل و يجب ان يعلم ان الذي يقال من ان فصول الجوهر جوهر و فصول الكيف كيف معنى
ذلك ان فصول الجوهر يلزم ان يكون جوهرا و فصول الكيف يلزم ان يكون كيفا لان فصول الجوهر يؤخذ في مفهوم ما
هيتها حد الجوهر على انها جوهر في نفسها و فصول الكيف يؤخذ في ماهيتها حد الكيفية على انها كيفية الا ان يعني
بفصول الجوهر مثلا لا الفصل المقول على الجوهر بالتواطؤ بل الفصل المقول عليه بالاشتقاق اعني لا الناطق بل النطق
فيكون حينئذ ما علمت و يكون فصلا بالاشتقاق لا بالتواطؤ و الفصل الحقيقي هو الذي يقال بالتواطؤ و ليس يجب اذا كان
الفصل الذي بالتواطؤ موجودا ان يكون ايضا الفصل الذي بالاشتقاق موجودا انما يكون هكذا لا في كل ما هو نوع بل فيما
هو نوع جوهري دون الانواع العرضية و ليس ايضا في كل نوع جوهري بل فيما كان مركبا و لم يكن جوهرا بسيطا فالفصل
الذي يقال بالتواطؤ معناه شيء بصفة كذا مطلقا ثم بعد ذلك على سبيل النظر و التامل يعلم انه يجب ان يكون هذا
الشيء الذي بصفة كذا جوهرا او كيفا مثاله ان الناطق هو شيء له نطق فليس في كونه شيئا له نطق هو انه جوهر
او عرض الا انه يعرف من خارج انه لا يمكن ان يكون هذا الشيء الا جوهرا او جسما.

الفصل الثامن من المقالة الخامسة من واحد من الجملة الرابعة في الالهيات الموسومة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في تعريف مناسبة الحد و المحدود

لقايل ان يقول ان الحد كما وقع عليه الاتفاق من اهل الصناعة مؤلف من جنس و من فصل و كل واحد منهما مغاير
للآخر و مجموعهما جزءا الحد و ليس الحد الا ماهية المحدود فيكون نسبة المعاني المدلول عليها بالجنس و الفصل الى طبيعة النوع
كنسبتيهما في الحد الى المحدود و كما ان الجنس و الفصل جزءا الحد فكذلك معنياهما جزءا المحدود و اذا كان كذلك لم يصح حمل
طبيعة الجنس على طبيعة النوع لانه جزء منه فنقول انا اذا حددنا فقلنا للانسان مثلا حيوان ناطق فليس مرادنا
بذلك ان الانسان هو مجموع الحيوان و الناطق بل مرادنا بذلك انه الحيوان الذي ذلك الحيوان ناطق كان الحيوان في
نفسه امر لا يتحصل وجوده على النحو الذي قلنا قبل فاذا كان ذلك الحيوان ناطقا حتى يكون هذا الذي نقول له انه
ذو نفس دراكة بجملة الذي هو غير محصل انه ذو نفس هو قد صار محصلا من حاله ان نفسه حساسة ناطقة فيكون
هذا تحصيلا لكونه ذا نفس دراكة فليس يكون الجسم ذو النفس الدراكة شيئا و كونه ذا نفس ناطقة شيئا ينضم
اليه خارجا عنه بل يكون هذا الذي هو حيوان هو الجسم ذو النفس الدراكة ثم كون نفسه دراكة امر مبهم و لا يكون
بالفعل في الوجود مبهما البتة كما علمت بل كون نفسه محصلة و انما يكون هذا الابهام في الذهن اذ يكون مشكلا عليه
حقيقة النفس الدراكة حتى يفصل فيقال دراكة بالحس و التخيل و النطق و اذا اخذ الحس في حد الحيوان فليس هو بالحقيقة
الفصل بل هو دليل على الفصل فان فصل الحيوان انه ذو نفس دراكة متحركة بالارادة و ليس هويته نفس الحيوان ان
يحس و لا هويته ان يتخيل و لا هويته ان يتحرك بالارادة بل هو مبدا لجميع ذلك و هذه كلها قواه ليس ان ينسب الى
بعضها اولى من ان ينسب الى الاخر لكنه ليس له في نفسه اسم و هذه توابعه فيضطر الى ان يخترع له اسم بالنسبة
اليها و لهذا يجمع الحس و التحرك معا في حده و يجعل الحس كانه معنى يجمع الحس الظاهر و الباطن او نقتصر
على الحس فيكون دالا على جميع ذلك لا بالتضمن بل بالالتزام و قد سلف لك بيان هذا و ما اشبهه فليس الحس بالحقيقة
فصل الحيوان بل احد شعب فصله و احد لوازمه و انما فصله وجود النفس التي هي مبدا هذا كله له و كذلك الناطق
للانسان لكن عدم الاسماء و قلة شعورنا بالفصول يضطرنا ايا هذا و اما ذاك الى الانحراف عن حقيقة الفصل
الى لازمه فربما اشتققنا اسمه من لازمه فعنينا بالحاس الذي له المبدا الذي ينبعث منه الحس و غيره و ربما كان الفصل نفسه

بمعنى لا عندنا وهم نشير الا اليه وليس كلامنا في هذه الامور على حسب ما نعقل نحن ونضع نحن ونتصرف فيهما نحن بل
من جهة كيفية وجودها في انفسها ثم كان ليس للحيوان نفس الا الحاسة كان كونه جسما ذا حس ليس جنسا بمعنى مجرد الطبيعة
الجسمية والحسية بشرط ان يكون هو فقط بل على النحو الذي قلنا فاتحاد الفصل بالجنس ليس الا ان يحكى انه شيء كان معنى
الجنس بالقوة لا ملتزم الجنس بالقوة ولا اتحاد المادة بالصورة او الجزء بالجزء الاخر في المركب وانما هو اتحاد شيء بشيء خارج
عنه لازم او عارض فيكون الاشياء التي يكون فيها اتحاد على اصناف احدها ان يكون كاتحاد المادة والصورة فيكون
المادة شيئا لا وجود له بانفراد ذاته بوجه وانما يصير بالفعل بالصورة على ان يكون الصورة امرا خارجا عنه ليس احدهما
الاخر ويكون المجموع ليس ولا واحدا منهما والثاني اتحاد اشياء يكون كل واحد منها في نفسه مستغنيا عن الاخر في القوام
الا انها تتحد فيحصل منها شيء واحد اما بالتركيب واما بالاستحالة والامتزاج ومنها اتحاد اشياء بعضها لا يقوم بالفعل
الا بما انضم اليه وبعضها يقوم بالفعل فيتقوم الذي لا يتقوم بالفعل بالذي يتقوم بالفعل ويجتمع من ذلك جملة متحدة مثل
اتحاد الجسم والبياض وهذه الاقسام كلها لا يكون المتحدات منها بعضها بعضا ولا جملتها اجزاءها ولا يحمل البتة شيء منها على
الاخر حمل التواطؤ ومنها اتحاد شيء بشيء قوة هذا الشيء منهما ان يكون ذلك الشيء لا لان ينضم اليه فان الذهن قد يعقل معنى
يجوز ان يكون ذلك المعنى نفسه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فيضم اليه معنى اخر يعين وجوده
بان يكون ذلك المعنى متضمنا فيه وانما يكون اخر من حيث التعيين والابهام لا في الوجود مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون
هو الخط والسطح والعمق لا على ان يقارنه شيء فيكون مجموعهما الخط والسطح والعمق بل على ان يكون نفس الخط ذلك او نفس السطح
ذلك وذلك لان معنى المقدار هو شيء يحتمل مثلا المساواة غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط فان مثل هذا لا يكون
كما علمت بل بلا شرط ولا شرط غير ذلك حتى يجوز ان يكون هذا الشيء القابل للمساواة هو في نفسه اي شيء كان بعد ان يكون
وجود لذاته هذا الوجود اي يكون محمولا عليه لذاته انه كذا سواء كان في بعد او بعدين او ثلاثة فهذا المعنى في الوجود لا يكون
الا احد هذه لكن الذهن يخلق له من حيث يعقل وجودا مفردا ثم ان الذهن اذا اضاف اليه الزيادة لم يضف الزيادة
على انها معنى من خارج لاحق بالشيء القابل للمساواة حتى يكون ذلك قابلا للمساواة في حد نفسه وهذا شيء اخر مضافا
اليه خارج عن ذلك بل يكون ذلك تحصيلا لقبوله بالمساواة انه في بعد واحد فقط او في اكثر منه فيكون القابل
للمساواة في بعد واحد في هذا الشيء هو نفس القابل للمساواة حتى يجوز لك ان تقول ان هذا القابل للمساواة هو هذا
الذي هو ذو بعد واحد وبالعكس ولا يكون هذا في الاشياء التي مضت وههنا وان كانت كثرة ما لا شك فيها فهي
كثرة ليست من الجهة التي يكون من الاجزاء بل كثرة يكون من جهة امر غير محصل وامر محصل فان الامر المحصل في نفسه
يجوز ان يعتبر من حيث هو غير محصل عند الذهن فيكون هناك غيرية لكن اذا صار محصلا لم يكن ذلك شيئا اخر
الا باعتبار المذكور الذي ذلك للعقل وحده فان التحصيل ليس بغيره بل بحقيقته فهكذا يجب ان يعقل التوحيد الذي
بين الجنس والفصل وانه وان كان مختلفا وكان بعض الانواع فيها تركيب في طباعها وتنبعث فصولها من صورها و
اجناسها من المواد التي لصورها وان لم يكن لاجناسها ولا فصولها موادها وصورها من حيث هي مواد وصور بعضها
ليس فيها تركيب في طباعها بل ان كان فيها تركيب فهو على النحو الذي قلنا فانما يكون احد الشيئين منهما في كل نوع غير
الاخر لانه قد اخذ مرة لا بحالة من التحصيل بل على انه هو بالقوة محصل واخذ مرة وهو محصل بالفعل وهذا النوع
ليس له بحسب الوجود بل بحسب الذهن فانه ليس له في الوجود حصول طبيعة جنسية هي بعد بالقوة محصلة نوعا
وسواء كان النوع له تركيب في الطباع او لم يكن والجنس والفصل في الحد ايضا من حيث كل واحد منهما هو جزء الحد
من حيث هو حد فانه لا يحمل على الحد ولا الحد يحمل عليه فانه لا يقال للحد انه جنس فقط ولا فصل ولا بالعكس فلا يقال
لحد الحيوان انه جسم ولا انه ذو حس ولا بالعكس واما من حيث الاجناس والفصول طبائع ينعت طبيعة على ما
علمت فانها تحمل على المحدود بل نقول ان الحد يفيد بالحقيقة معنى طبيعة واحدة مثلا انك اذا قلت الحيوان الناطق يحصل
من ذلك معنى شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان هو بعينه الناطق فاذا نظرت الى ذلك الشيء الواحد لم يكن

كثرة في الذهن لكنك اذا نظرت الى الحد وجدته مؤلفا من عدة هذه المعاني واعتبرتها من جهة ما كل واحد منها على
الاعتبار المذكور معنى في نفسه غير الاخر وجدت هنالك كثرة في الذهن فان عنيت بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار
الاول وهو الشيء الواحد الذي هو الحيوان الذي ذلك الحيوان هو الناطق كان الحد بعينه هو المحدود في المعقول وان عنيت
بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار الثاني المفصل لم يكن الحد بعينه معناه معنى المحدود بل كان شيئا مؤديا اليه كاسبا
له ثم الاعتبار الذي يوجب كون الحد بعينه هو المحدود لا يجعل الناطق والحيوان جزئين من الحد بل محمولين عليه بانه
هو لا انهما شيئان من حقيقته متغايران ومغايران المجتمع لكن يعني به في مثالنا الشيء الذي هو بعينه الحيوان الذي ذلك
الحيوان حيوانيته مستكملة متحصلة بالنطق والاعتبار الذي يوجب كون الحد غير المحدود يمنع ان يكون الجنس والفصل
محمولين على الحد بل جزئين منه فلذلك ليس الحد بجنس ولا الجنس بحد ولا الفصل واحدا منهما ولا جملة معنى الحيوان مؤلفا
هو معنى الحيوان غير مؤلف ولا معنى الناطق غير مؤلف ولا نفهم من معنى مجموع حيوان وناطق ما نفهمه من احدهما ولا يحمل
احدهما عليه فليس مجموع حيوان وناطق هو حيوان وناطق لان المجموع من شيئين غيرهما بل ثالث لان كل واحد منهما جزء منه
والجزء لا يكون هو الكل ولا الكل يكون هو الجزء

الفصل الثامن من المقالة الخامسة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعروفة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في الحد

والذي ينبغي لنا ان نعرفه الان ان الاشياء كيف تحد وكيف نسبة
الحد اليها وما الفرق بين الماهية للشيء وبين الصورة فنقول كما ان الموجود والواحد من الاشياء العامة للمقولات لكن
على سبيل تقديم وتاخير فكذلك ايضا كون الاشياء ذوات ماهية وحد فليس ذلك في الاشياء كلها على مرتبة واحدة فاما الجوهر
فانه مما يتناوله حده تناولا اوليا وبالحقيقة واما الاشياء الاخرى فلما كانت ماهيتها متعلقة بالجواهر وبالصور
الجوهرية على نحو ما حددنا اما الصور الطبيعية فقد علمت حالها والمقادير والاشكال فقد عرفتها ايضا فيكون تلك الاشياء الاخرى
ايضا من جهة لا تتحدد الا بالجوهر فيعرض من ذلك ان يكون اما الاعراض فان في حدودها زيادة على ذواتها لان ذواتها وان كانت
اشياء لا يدخل الجوهر فيها على انه جزء لها بوجه من الوجوه وذلك لان ما جزؤه جوهر فهو جوهر فان حدودها يدخل الجوهر
فيها على انه جزء اذ كانت تتحدد بالجوهر لا محالة واما المركبات فانما يعرض فيها تكرر شيء واحد بعينه مرتين فانه اذ فيها
جوهر فلا بد من ادخاله في الحد واذ فيها عرض يتحدد بالجوهر فلا بد من دخوله في حد العرض مرة اخرى ليكون جملة الحد من
من حد الجوهر وحد العرض لا محالة وعايدا الى تثنية وكثرة وتبين اذ حلل حد ذلك العرض ورد الى مضمناته فيكون حد هذا
المركب قد وجد فيه الجوهر مرتين وهو في ذات المركب مرة واحدة فيكون في هذا الحد زيادة على المعنى المحدود في نفسه والحدود
الحقيقية لا يجب ان يكون فيها زيادات ومثال هذا انك اذا حددت الانف الافطس فيجب ان تاخذ فيه الانف لا محالة
وتاخذ فيه الافطس فتكون اخذت فيه حد الافطس لكن الافطس هو انف عميق ولا يجوز ان تاخذ عميقا وحده فانه لو كان
العميق وحده هو الافطس لكانت الساق المعقفة ايضا فطساء بل يجب لا محالة ان تاخذ الانف في حد الافطس فاذا حددت الانف
الافطس تكون قد اخذت فيه الانف مرتين فلا يخلو اما ان لا تكون امثال هذه حدودا وانما تكون الحدود للبسايط فقط او يكون هذه حدودا
على جهة اخرى وليس ينبغي ان تقتصر من الحد على ان يكون شرح الاسم فتجعل امثال هذه لذلك حدودا حقيقية لان الحد هو ما يدل
على الماهية وقد عرفته ولو كان كل قول يمكن ان يعرض بازائه اسم حدا لكان جميع كتب الجاحظ حدودا فان كان الامر على
هذا فتبين ان هذه المركبات حدودها حدود على جهة اخرى وكل بسيط فان ماهيته ذاته لانه ليس هناك شيء هو قابل
لماهيته ولو كان هناك شيء قابل لماهيته لم يكن ذلك الشيء ماهية المقبول الذي حصل له ايضا لان ذلك المقبول كانت
تكون صورته وصورته ليس هو الذي يقابله حد ولا المركبات بالصورة وحدها هي ما هي فان الحد للمركبات ليس هو من الصورة وحدها
بل حد الشيء يدل على جميع ما يتقوم به ذاته فيكون قد يتضمن ايضا المادة بوجه وبهذا يعرف الفرق بين الماهية والصورة
في المركبات والصورة دائما جزء من الماهية في المركبات وكل بسيط فان صورته ايضا ذاته لانه لا تركيب فيه واما المركبات
فلا صورتها ذاتها ولا ماهيتها ذاتها اما الصورة فظاهر انها جزء منها واما الماهية فهي ما هي به ما هي وانما هي ما هي بكون
الصورة مقارنة للمادة وهو ازيد من معنى الصورة والمركب ليس هذا المعنى ايضا بل هو مجموع الصورة والمادة فان هذا هو ما هو

المركب والماهية هذا التركيب والصورة احد ما يضاف اليه هذا التركيب والماهية هي نفس هذا التركيب الجامع للصورة والمادة
والوحدة الحادثة منهما لهذا الواحد فللجنس بما هو جنس ماهية وللنوع بما هو نوع ماهية وللمفرد الجزئي ايضا بما هو مفرد
جزئي ماهية مما يتقوم به من الاعراض اللازمة فكأن الماهية اذا قيلت على التي للجنس والنوع وعلى التي للمفرد الشخصي كان
باشتراك الاسم وليست هذه الماهية مفارقة لما هو هو بها ما هو والا لم يكن ماهيته لكنه لاحد للمفرد بوجه من الوجوه وان
كان للمركب حد ما وذلك لان الحد مؤلف من اسماء ناعتة لا محالة ليس فيها اشارة الى شيء معين ولو كانت اشارة لكانت
تسمية فقط او دلالة اخرى بحركة او اشارة وما اشبه ذلك وليس فيها تعريف مجهول بالنعت واذا كان كل اسم يحصر في
حد المفرد يدل على نعت والنعت يحتمل الوقوع على عدة والتاليف لا يخرجها من هذا الاحتمال فانه اذا كان ا معنى كليا
واضيف اليه ب وهو معنى كلي جاز ان يكون فيه تخصيص ما ولكن كان تخصيص كلي بكلي يبقى بعده الشيء الذي هو
ا وب كليا يجوز ان يقع فيه شركة ومثال ذلك هذا سقراط ان حددته فقلت انه الفيلسوف ففيه شركة فان قلت الفيلسوف
الدين ففيه ايضا شركة فان قلت الفيلسوف الدين المقتول ظلما ففيه شركة فان قلت ابن فلان كان فيه احتمال الشركة
ايضا وكان فلان شخصا تعريفه كتعريفه وان عرف ذلك الشخص بالاشارة او باللقب عاد الامر الى الاشارة واللقب وبطل
ان يكون بالتحديد وان زيد فقيل هو الذي قتل في مدينة كذا يوم كذا فهذا الوصف ايضا مع تشخيصه بالجملة كلي يجوز ان
يقال على كثيرين الا ان يستند الى شخص فان كان المستند اليه شخصا من جملة اشخاص من نوع من الانواع لم يكن السبيل اليه
الا بالمشاهدة ولم يجد العقل عليه وقوفا الا بالحس فان كان المستند اليه من الاشخاص التي كل شخص منها مستوف لحقيقة النوع
فلا شخص نظير له وكان قد عقل العقل ذلك النوع بشخصه فاذا جعل الرسم مستندا اليه كان للعقل وقوف عليه ولم يشكل على العقل
تغير الحال لجواز فساد ذلك الشيء اذ مثل هذا الشيء لا يفسد ولكن الموسوم لا يوثق بوجوده ودوام قول الرسم عليه ولما عرف
العقل مدة بقائه فلم يكن هذا ايضا حدا حقيقيا فبين انه لا حد حقيقي للمفرد وانما يعرف بلقب او اشارة او نسبة الى معروف
بلقب او اشارة وكل حد فانه تصور عقلي صادق ان يحمل على المحدود والجزئي فاسد واذا فسد لم يكن محدودا بحده فيكون حمل الحد
عليه مدة ما صادقا وفي غيرها كاذبا فيكون حمل الحد عليه بالظن دائما او يكون هناك غير التحديد بالعقل زيادة اشارة ومشاهدة
يصير بتلك الاشارة محدودا بالحد واذا لم يكن ذلك يكون مظنونا به انه له حد واما المحدود بالحقيقة فيكون حده له
يقينيا فمن شاء ان يحد الفاسدات فقد تعرض لابطالها.

الفصل التاسع من المقالة الخامسة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعروفة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في مناسبة الحد واجزائه

نقول انه كثيرا ما يكون في الحدود اجزاء هي اجزاء
المحدود وليس اذا قلنا ان الجنس والفصل لا يتقومان جزءين للنوع في الوجود يكون كانا قلنا انه لا يكون للنوع اجزاء فان
النوع قد يكون له اجزاء وذلك اذا كان من احد صنفي الاشياء اما في الاعراض فمن الكميات واما في الجواهر فمن المركبات
وظاهر الحال يومي الى ان اجزاء الحدود اقدم من المحدود لكنه قد يتفق ان يكون في بعض المواضع بالخلاف فانا اذا اردنا
ان نحد قطعة الدائرة حددناها بالدائرة واذا اردنا ان نحد اصبع الانسان حددناها بالانسان واذا اردنا ان نحد
الحادة وهي جزء من القائمة حددناها بالقائمة ولا نحد البتة القائمة بالحادة ولا الدائرة بقطعتها ولا الانسان بالاصبع
فيجب ان نعرف العلة في هذا فنقول ان هذه ليس شيء منها اجزاء النوع من جهة ماهيته وصورته ثم انه ليس من شرط الدائرة
ان يكون فيها قطعة بالفعل حتى يتالف عنها صورة الدائرة كما من شرطها ان يكون لها محيط ولا من شرط الانسان من حيث
هو انسان ان يكون له اصبع بالفعل ولا من شرط القائمة ان يكون هناك حادة هي جزء منها فهذه كلها ليست اجزاء
للشيء من حيث ماهيته بل من حيث مادته وموضوعه وانما يعرض للقائمة ان يكون فيها حادة وللدائرة ان يكون فيها قطعة
لانفعال يعرض لمادتها ليس ذلك مما يتعلق به استكمال مادتها بصورتها ولا استكمال صورتها في نفسها واعلم ان السطح مادة
عقلية لصورة الدائرة وبسببه يقع لها الانقسام ولو كان يتعلق بها استكمال مادتها لكان من اللوازم التي لا يخلو الشيء
عنها الا من المتقومات كما مضى لك شرحه وليس ما نحن فيه كذلك بل يخلو الشيء منها وما يجري مجرى الاصبع ايضا فانه ليس
يحتاج الانسان في ان يكون حيوانا ناطقا الى اصبع بل هذا من الاجزاء التي لمادته يحسن بها حال مادته فما كان من الاجزاء

انما هو بسبب المادة وليس يحتاج اليها الصورة فليست هي من اجزاء الحد البتة لكنها اذا كانت اجزاء المادة ولم يكن
اجزاء لكل مادة مطلقا بل انما يكون اجزاء للمادة لاجل تلك الصورة وجب ان يوخذ في حدها تلك الصورة وذلك
النوع فيكون ايضا مع المادة مثل ما ان الاصبع ليس جزءا من انسان بالجسم مطلقا بل بالجسم الذي صار حيوانا انسانا وكذلك
الحادة والقطعة ليس جزء السطح مطلقا بل لسطح صار قائمة او دائرة فلذلك يوخذ صور هذه الكليات في حدود هذه
الاجزاء ثم يفترق هذه الامثلة الثلثة فان الاصبع في الانسان جزء بالفعل فاذا حد او رسم الانسان من حيث هو شخص
كامل انساني وجب ان يوخذ الاصبع حينئذ في رسمه لانه يكون له ذلك جزءا ذاتيا في ان يكون شخصا كاملا الاعراض و
يكون متقوما لطبيعة نوعه اذ قلنا مرارا ان ما يتقوم به الشخص في تشخيصه هو غير ما يتقوم به طبيعة النوع فهذا القسم
من الجملة التي للحد فيها جزء بالفعل واما ذوات الاجزاء فليس للجزء فيها جزء بالفعل ويشبه ان يكون الدائرة اذا قسمت بالفعل
الى قطع بطلت الوحدة لسطحها وبطل عنها انها دائرة اذ لا يكون المحيط خطا واحدا بالفعل اللهم الا ان يكون الانقسام بالوهم وبالعرض
لا بالفصل بالقطع وكذلك حكم القائمة ثم الدائرة والقائمة يختلفان في شيء وهو ان قطعة الدائرة لا تكون الا من دائرة
بالفعل والحادة ليس من شرطها في الوجود ان يكون جزءا من زاوية اخرى ولا انما هي حادة بالقياس الى المنفرجة والقائمة
بل هي في نفسها حادة بسبب وضع احد ضلعيها عند الاخر لكنها من جهة ان ذلك الوضع من حيث هو وضع تقع فيه
الاضافة لان الميل والقرب بين الخطوط بعضها الى بعض او البعد فيما بينهما مما يتعلق به اضافة ما عرض ان يتعلق البيان
للحادة بالاضافة وان لم يدل على هذه الاضافة بالفعل لصعوبتها فقد دل عليها بالقوة في ادخال اضافة بالفعل ثم لما كانت الزاوية
السطحية انما حدثت عن قيام خط على خط وكان الميل الذي يحدث هو ميلا عن اعتدال ما وعن جهة ما لا تناله احد الخطين
من الاخر مطلقا واخذنا ميله اليه مطلقا من غير تبيين للميل عنه لم يكن الا ميل مطلق يوجد ذلك للحادة وللقائمة وللمنفرجة فان
خطوطها ايضا فيها ميل لبعضها الى بعض فانك اذا فرضت اتصال خطين لا على الاستقامة لوجدت المنفرجة وفيها ميل لاحد
خطيها الى الاخر لكن هذا الميل هو ميل مطلق تقتضيه انواع حظي كل زاوية فيجب ضرورة ان يكون هذا الميل محدودا
عن شيء ولما كان ذلك الشيء يجب ان يكون بعدا خطيا ولم يمكن ان يتوهم خطوط يميل عنها هذا الخط الا الخط المتصل على الاستقامة
بالخط الثاني او الذي يفعل زاوية منفرجة او الذي يفعل زاوية قائمة او الذي يفعل زاوية حادة واما الخط الغير المتصل
بهذا الخط فانه لا تحدد به شيء وكان اعتبار الميل من الخط المستقيم مطلقا غير صحيح في هذا الباب والا فالمنفرجة والقائمة
ايضا حادة وكذلك اعتبار الميل عن الخط الفاعل للمنفرجة لان الميل عن الانفراج قد يحفظ الانفراج اذ يكون منفرجة اصغر
من منفرجة وكذلك حكم الحادة هذه مع ان الحادة لا يمكن ان تعرف بالحادة فيكون تعريف مجهول بمجهول فبقي ضرورة ان يكون
تعريفها بالقائمة التي ليس يبقى قوامها مع الميل عنها محفوظا فكانه يقول ان الحادة هي التي عن خطين قام احدهما على الاخر قياما
اقرب من خط قائم لو قام حتى هي اصغر من القائمة لو كانت وليس يعني بها انها بالفعل موجودة متقسمة بقائمة
يزيد عليها حينئذ يكون الحد كاذبا ولكن بقائمة بهذه الصفة والقائمة بهذه الصفة ومن حيث هي بالقوة الموجودة بالفعل قوة
هي قائمة بالقوة فان القوة من حيث هي قوة وجود بالفعل فربما كانت القوة ايضا موجودة بالقوة وهي القوة البعيدة من الفعل
ثم يصير بالفعل قوة قريبة فان القوة القريبة على تكون الانسان في الغذاء تكون بالقوة ثم اذا صار منيا صارت تلك القوة
القريبة موجودة بالفعل وانما يكون فعلها غير موجود فاذن الحادة تحد بقائمة لا بالفعل مطلقا بل بالقوة فلا تحد بشطرها
ولا ايضا بما ليس له حصول فان المحدود به قائم بالقوة وذلك له من حيث هو كذلك حصول بالفعل يا حرى ان عرفت الحادة والمنفرجة
بالقائمة فان القائمة تتحقق من المساواة والمماثلة والوحدانية وتتحقق الاخريان من الخروج عن المساواة واما القائمة فتتحقق
بذاتها ولقد كان يمكن ان يقال ان الحادة اصغر زاويتين مختلفتين تحدثان من قيام خط على خط والمنفرجة اعظمهما فكان
حينئذ اذا حقق فقد اشير الى القائمة لان الاكبر هو الذي يكون مثلا وزيادة والاصغر هو الذي ينقص عن المثل فبالمثل
معرفة الصغير والكبير وبالواحد المتشابه الغير المتكثر يتحقق المتكثر الغير المتشابه المختلف فهكذا يجب ان يتصور الحال في اجزاء
المحدودات ثم يجب ان يتذكر ما قلناه قبل ايضا في حال اجزاء المادة وعلاقتها تمت المقالة الخامسة من جملة الالهيات

الشفاء والحمد لله وحده على خيرته على نبيه وآله بسم الله الرحمن الرحيم المقالة السادسة من فن واحد من الجملة
الرابعة في الالهيات المعروفة بالفلسفة الاولى خمسة فصول الفصل الاول من المقالة السادسة
من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعروفة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في اقسام العلل
واحوالها قد تكلمنا في امر الجواهر والاعراض وفي اعتبار التقدم والتاخر فيها وفي معرفة مطابقة الحدود للمحدودات
الكلية والجزئية فبالحري ان نتكلم الان في العلة والمعلول فانهما ايضا من اللواحق التي تلحق الموجود بما هو موجود والعلل
كما سمعته صورة وعنصر وفاعل وغاية فنقول انا نعني بالعلة الصورية العلة التي هي جزء من قوام الشيء يكون بها الشيء
هو ما هو بالفعل وبالعنصر العلة التي هي جزء من قوام الشيء يكون به الشيء هو ما هو بالقوة ويستقر فيها قوة وجوده
وبالفاعل العلة التي تفيد وجودا مباينا لذاتها اي لا يكون ذاتها بالقصد الاول محلا لما يستفيد منها وجود شيء يتصور
به حتى يكون في ذاته قوة وجوده الا بالعرض ومع ذلك فيجب ان لا يكون ذلك الوجود من اجله من جهة ما هو فاعل بل
ان كان ولا بد فباعتبار آخر وذلك لان الفلاسفة الالهيين ليسوا يعنون بالفاعل مبدأ التحريك فقط كما يعنيه
الطبيعيون بل مبدأ الوجود ومفيده مثل الباري للعالم واما العلة الفاعلية الطبيعية فلا تفيد وجودا غير
التحريك باحد انحاء التحريكات فيكون مفيد الوجود في الطبيعيات مبدأ حركة ونعني بالغاية العلة التي لاجلها يحصل
وجود شيء مباين لها وقد يظهر انه لا علة خارجة عن هذه فنقول ان السبب للشيء لا يخلو اما ان يكون داخلا في
قوامه وجزءا من وجوده او لا يكون فان كان داخلا في قوامه وجزءا من وجوده فاما ان يكون الجزء الذي ليس يجب
من وجوده وحده له ان يكون بالفعل بل ان يكون بالقوة فقط ويسمى هيولى او يكون الجزء الذي وجوده هو صيرورته
بالفعل وهو الصورة واما ان لم يكن جزءا من وجوده فاما ان يكون ما هو لاجله او لا يكون فان كان ما هو لاجله
وهو الغاية وان لم يكن ما هو لاجله فلا يخ اما ان يكون وجوده منه بان لا يكون هو فيه الا بالعرض وهو فاعله او يكون
وجوده منه بان يكون فيه وهو ايضا عنصره او موضوعه فيكون المبادي اذن كلها من جهة خمسة ومن جهة اربعة
لانك ان اخذت العنصر الذي هو قابل وليس جزءا من الشيء غير العنصر الذي هو جزء كانت خمسة وان اخذتهما
شيئا واحدا لاشتراكهما في معنى القوة والاستعداد كانت اربعة ويجب ان لا تاخذ العنصر بمعنى القابل الذي هو جزء مبدأ
للصورة بل للمركب انما القابل يكون مبدأ للعرض لانه انما يتقوم اولا بالصورة بالفعل وذاته باعتبار ذاته فقط يكون بالقوة
والشيء الذي هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يكون مبدأ البتة ولكنه انما يكون مبدأ للعرض فان العرض يحتاج الى ان
يكون قد حصل الموضوع له بالفعل ثم صار سببا لقوامه سواء كان العرض لازما فيكون الاولية بالذات او زايلا فيكون
الاولية بالذات وبالزمان فهذه هي انواع العلل واذا كان الموضوع علة لعرض يقيمه فليس ذلك على النوع الذي يكون
فيه الموضوع علة للمركب بل هو نوع آخر واذا كانت الصورة علة للمادة تقيمها فليست على الجهة التي تكون الصورة علة
للمركب وان كانا يتفقان من جهة ان كل واحد منهما علة لشيء يباينه ذاته فانهما وان اتفقا في ذلك فان في احد الوجهين
ليس يفيد العلة الاخرى وجوده بل انما يفيده الوجود شيء آخر ولكن فيه وفي الثاني يكون العلة فيه هو المبدأ القريب لان
المعلول وجوده بالفعل فيه ولكن ليس وحده وانما يكون مع شريك وسبب يوجد هذه العلة اعني الصورة فيقيم الآخر
به فيكون واسطة مع شريك في افادة ذلك وجوده بالفعل فيكون الصورة للمادة كانها مبدأ فاعلي لو كان وجودها
بالفعل يكون عنه وحده او يشبه ان يكون الصورة جزء العلة الفاعلية مثل احد محركي السفينة وعلى ما سيتضح بعد
وانما الصورة علة صورية للمركب عنها ومن المادة فالصورة انما هي صورة للمادة ولكن ليست علة صورية للمادة
والفاعل يفيد شيئا آخر وجودا ليس للآخر عن ذاته ويكون صدور ذلك الوجود عن هذا الذي هو فاعل من حيث
لا يكون ذات هذا الفاعل قابلا لصورة ذلك الوجود ولا مقارنا له مقارنة داخلة فيه بل يكون كل واحد من الذاتين
خارجا عن الآخر ولا يكون في احدهما قوة ان يقبل الآخر وليس يبعد ان يكون الفاعل يوجد المفعول حيث هو وملاقيا
لذاته فان الطبيعة التي في الخشب هي مبدأ فاعلي للحركة وانما تحدث الحركة في المادة التي الطبيعة فيها وحيث ذاته

ولكن ليس مقارنتهما على سبيل ان احدهما جزء من وجود الآخر او مادة له بل الذاتان متباينتان في الحقايق ولهما
محل مشترك ومن الفاعل ما يتفق وقتا ان لا يكون فاعلا ولا مفعوله مفعولا بل يكون مفعوله معدوما ثم يعرض للفاعل
الاسباب التي يصير بها فاعلا بالفعل على ما تكلمنا فيه فيما سلف فحينئذ يكون يصير فاعلا فيكون عنه وجود الشيء بعد
ما لم يكن فيكون لذلك الشيء وجود ولذلك الشيء انه لم يكن وليس له من الفاعل انه لم يكن ولا ان كان بعد ما لم يكن انما له
من الفاعل وجوده فاذا كان له من ذاته اللاوجود لزم ان صار وجوده بعد ما لم يكن فصار كاينا بعد ما لم يكن فالذي
له بالذات من الفاعل الوجود وان الوجود الذي له انما هو لان الشيء الآخر على جملة يجب عنها ان يكون ليس وجوده عن
وجوده الذي له بالذات وكما انه لم يكن موجودا فليس عن علة فعلية فان كونه غير موجود قد ينسب الى علة ما وهو
عدم علته فاما كون وجوده بعد العدم فامر لم يصر لعلة فانه لا يمكن البتة ان يكون وجوده الا بعد عدم وما لا يمكن فلا علة
له نعم وجوده يمكن ان يكون وان لا يكون فلوجوده علة وعدمه قد يكون وقد لا يكون فيجوز ان يكون لعدمه علة واما
كون وجوده بعد ما لم يكن فلا علة له فان قال قايل كذلك وجوده بعد عدمه يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون فنقول
ان عنيت وجوده من حيث هو وجوده فلا مدخل للعدم فيه فان نفس وجوده يكون غير ضروري اي ممكن ليس هو غير
ضروري من حيث هو بعد عدم ولكن الغير الضروري وجوده هذا الذي اتفق الان وكان معدوما واما من حيث
يأخذ وجوده وجودا بعد عدم فيلحظ كونه بعد عدم لا كونه موجودا فقط الذي كان بعد عدم واتفق بعد فذلك لا سبب
له فلا سبب لكون وجوده بعد العدم وان كان سبب لوجوده الذي كان بعد عدم من حيث وجوده نعم ان هو غير
جايز ان يكون وان لا يكون بعد العدم للحاصل وليس يجوز ان وجوده بعد العدم من حيث هو وجود بعد العدم جاز
ان يكون وجودا بعد العدم وان لا يكون اللهم الا ان لا يكون وجودا اصلا فيكون الاعتبار للوجود وقد ظن ظان
ان الفاعل والعلة انما يحتاج اليه ليكون للشيء وجود بعد ما لم يكن فاذا وجد الشيء فلو فقدت العلة لوجد الشيء
مستغنيا بنفسه فظن ان الشيء انما يحتاج الى العلة في حدوثه فاذا حدث ووجد فقد استغنى عن العلة فيكون عنده
العلل علل الحدوث فقط وهي متقدمة لا معا وهو ظن باطل لان الوجود بعد الحدوث لا يخلو اما ان يكون وجودا واجبا
او وجودا غير واجب فان كان وجودا واجبا فاما ان يكون وجوبه لتلك الماهية لذات تلك الماهية حتى يقتضي تلك
الماهية وجوب الوجود فيستحيل حينئذ ان يكون حادثة واما ان يجب لها بشرط وذلك الشرط اما الحدوث واما صفة
من صفات تلك الماهية واما شيء مباين ولا يجوز ان يكون وجوب وجوده بالحدوث فان الحدوث نفسه ليس له
وجود واجبا بذاته فكيف يجب به وجود غيره والحدوث قد بطل فكيف يكون عند عدمه علة لوجوب غيره الا ان يقال
ان العلة ليس هو الحدوث بل كون الشيء قد حصل له الحدوث فيكون هذا من الصفات التي للشيء الحادث فيدخل في
الجملة الثانية من القسمين فنقول ان هذه الصفات لا تخلو اما ان يكون للماهية بما هي ماهية لا بما قد وجدت فيجب ان
يكون ما يلزم منها يلزم الماهية فيكون الماهية يلزمها وجوب الوجود او يكون هذه الصفات حادثة مع الوجود فيكون
الكلام في وجوب وجودها كالكلام في الاول فاما ان يكون هناك صفات بلا نهاية كلها بهذه الصفة فيكون كلها
ممكنة الوجود غير واجبة بذاتها واما ان ينتهي الى صفة تجب بشيء خارج والقسم الاول يجعل الصفات كلها ممكنة الوجود في
انفسها وقد بان ان الممكن الوجود في نفسه وجوده بغيره فيكون جميع الصفات يجب بغير خارج عنها والقسم الثاني
يوجب ان الوجود الحادث انما يجب وجودا بسبب من خارج وهو العلة على انك قد علمت ان الحدوث ليس معناه الا
وجودا بعد ما لم يكن فهناك وجود وهناك كونه بعد ما لم يكن وليس للعلة المحدثة تاثير وغناء في انه لم يكن بل انما
تاثيره وغناؤه في ان منه الوجود ثم عرض ان كان ذلك في ذلك الوقت بعد ما لم يكن والعارض الذي عرض بالاتفاق
لا دخول له في تقويم الشيء فلا دخول للعدم المتقدم في ان يكون للوجود الحادث علة بل ذلك النوع من الوجود بما هو
لذلك النوع من الماهيات مستحق لان يكون له علة وان استمر وبقي ولهذا لا يمكنك ان تقول ان شيئا جعل وجود الشيء
بحيث يكون بعد ان لم يكن فهذا غير مقدور عليه بل بعض ما هو موجود واجب ضرورة ان لا يكون بعد عدم وبعضه فلا

ضرورة بعد عدم وأما الوجود من حيث هو وجود هذه الماهية فيجوز أن يكون عن علة وأما صفة هذا الوجود وهو أنه بعد ما لم يكن فلا يجوز أن يكون عن علة فالشيء من حيث وجوده حادث أي من حيث أن الوجود الذي له موصوف بأنه بعد العدم لا علة له بالحقيقة بل العلة له من حيث لماهيته وجود فالأمر بعكس ما يظنون بل العلة للوجود فقط فإن اتفق أن سبقه عدم كان حادثاً وإن لم يسبق كان غير حادث والفاعل الذي تسميه العامة فاعلاً فليس هو بالحقيقة علة من حيث يجعلونه فاعلاً فإنهم يجعلونه فاعلاً من حيث يجب أن يعتبر فيه أنه لم يكن فاعلاً فلا يكون فاعلاً من حيث هو علة بل من حيث هو علة وأمر لازم معه فإنه يكون فاعلاً من حيث اعتبار ما له فيه أثر مقرون باعتبار ما ليس له فيه أثر كأنه إذا اعتبرت العلة من حيث ما يستفاد منها مقارناً لما لا يستفاد منها يسمى فاعلاً ولذلك كل شيء يسمونه فاعلاً يكون من شرطه أن يكون بالضرورة قد كان مرة بحيز فاعل ثم أراد أو قسر أو عرض حال من الأحوال لم يكن فلما قارن ذلك المقارن كان ذاته مع ذلك المقارن علة وقد كان خلا عن ذلك فيكون فاعلاً عندهم من حيث هو علة بالفعل بعد كونه علة بالقوة لا من حيث هو علة بالفعل فقط فيكون كل ما يسمونه فاعلاً يلزم أن يكون أيضاً ما يسمونه منفعلاً فإنهم لا يخلونه عن مقارنة ما يقارنه من حال حادثة لأجلها ما صدر عنه وجود بعد ما لم يكن فإذ ظهر أن وجود الماهية يتعلق بالغير من حيث هو وجود لتلك الماهية لا من حيث هو بعد فذلك الوجود من هذه الجهة معلول ما دام موجوداً كذلك كان معلولاً متعلقاً بالغير فقد بان أن المعلول يحتاج إلى مفيد الوجود لنفس الوجود بالذات لكن الحدوث وما سوى ذلك أمور تعرض له ولأن المعلول يحتاج إلى مفيد الوجود دائماً سرمداً ما دام موجوداً

الفصل الثاني من المقالة السادسة من فن واحد من جملة الرابعة في الالهيات المعرفة بالفلسفة الأولى من كتاب الشفاء في حل ما يتشكك به على ما يذهب إليه أهل الحق من أن كل علة فهي مع معلولها وتحقيق الكلام في العلة الفاعلة

والذي يظن من أن الابن يبقى بعد الأب والبناء يبقى بعد الباني والسخونة تبقى بعد النار فالسبب فيه تخليط واقع من جهة جهل العلة بالحقيقة فإن البناء والأب والنار ليست عللاً بالحقيقة لقوام هذه المعلولات فإن الباني العامل له المذكور ليس علة لقوام البناء المذكور ولا أيضاً لوجوده أما البناء فحركته علة لحركة ما سكونه وتركه الحركة أو عدم حركته ونقله بعد ذلك النقلة علة لانتهاء تلك الحركة وذلك النقل بعينه وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع ما وذلك الاجتماع علة لتشكل ما وكل واحد مما هو علة فهو ومعلوله معاً أما الأب فهو علة لحركة المني وحركة المني إذا انتهت على الجهة المذكورة علة لحصول المني في القرار ثم حصوله في القرار علة لأمر وأما تصويره حيواناً وبقاؤه حيواناً فله علة أخرى فإذا كان كذلك كان كل علة مع معلولها وكذلك النار علة لتسخين عنصر الماء والتسخين علة لإبطال الاستعداد التام بالفعل لقبول صورة المائية أو حفظها وذلك أو شيء آخر علة لإحداث الاستعداد التام في مثل هذه الحال لقبول ضدها وهي صورة النارية وعلة الصورة النارية هي العلل التي تكسو العناصر صورها وهي مفارقة فيكون العلل الحقيقية موجودة مع المعلول وأما المتقدمات فهي علل إما بالعرض وإما معينات فلهذا يجب أن تعتقد أن علة شكل البناء هو الاجتماع وعلة ذلك طبايع المجتمعات وثباتها على ما ألفت وعلة ذلك السبب المفارق الفاعل للطبايع وعلة الولد اجتماع صورته مع مادته بالسبب المفيد للصورة وعلة النار السبب المفيد للصور وزوال الاستعداد التام لضد تلك الصورة معاً فنجد أن العلل مع المعلول وإذا قضينا فيما يتصل بكلامنا بأن العلل متناهية فإنما نشير إلى هذه العلل ولا يمتنع أن تكون عللاً معينة ومعدة بلا نهاية بعضها قبل بعض بل ذلك واجب ضرورة لأن كل حادث فقد وجب بعد ما لم يجب لوجوب علته حينئذ كما بينا وعلته ما كان أيضاً وجب فوجب فيجب في الأمور الجزئية أن يكون الأمور المتقدمة التي بها يجب في العلل الموجودة بالفعل أن يصير عللاً لها بالفعل موجودة بلا نهاية ولذلك لا تغني فيها سؤال البتة ولكن الإشكال ههنا في شيء وهو أن هذه التي بلا نهاية لا تخلو إما أن يوجد كل واحد منها آناً فتتوالى آنات متشافعة ليس بينها زمان وهذا محال وإما أن يبقى زماناً فيجب أن يكون إيجابها في كل ذلك الزمان لا في طرف منه ويكون المعنى الموجب لإيجابها أيضاً معها في ذلك الزمان ويكون الكلام في إيجاب إيجابها كالكلام فيه ويحصل علل بلا نهاية معاً وهذا هو الذي يخن

[illegible]

الفصل الثالث من المقالة السادسة من ... من الجملة الرابعة في الالهيات المعرفة بالفلسفة الأولى من كتاب الشفاء في مناسبة ما بين العلل الفاعلية ومعلولاتها

[illegible]

يكون المقصود أولى بما يفيده من المستفيد والعود من رأس فنقول إن العلل لا تخلو إما أن تكون عللاً للمعلولات في نحو وجود أنفسها
وإما أن تكون عللاً للمعلولات في وجود آخر مثال الأول تسخين النار ومثال الثاني تسخين الحركة وحدوث التخلخل من الحرارة وأشياء
كثيرة مشابهة لذلك ولنتكلم على العلل والمعلولات التي تناسب الوجه الأول ولنورد الأقسام التي يظن في الظاهر أنها أقسام
فنقول قد نظن في الوجه الأول أنه قد يكون المعلول في كثير منه أنقص وجوداً من العلة في ذلك المعنى إن كان ذلك المعنى
يقبل الأشد والأنقص مثل الماء إذا سخن عن النار وأنه قد يكون في ظاهر النظر مثله أيضاً مثل ذلك أو لم يقبل مثل النار فإنا
نعتقد فيها في الظاهر أنها تحيل غيرها مثل نفسها ناراً في الظاهر فيكون مساوية لها في صورة النارية لأن تلك الصورة
لا تقبل الأزيد والأقل مساوياً له في العرض اللازم من السخونة المحسوسة إذا كان صدور ذلك الفعل عن الصورة المساوية
لصورته وعنه أيضاً المادة مساوية في التهيؤ وأما كون المعلول أزيد في المعنى الذي من العلة فهو الذي يرى أنه لا يمكن
البتة ولا يوجد في الأشياء المظنونة عللاً ومعلولات لأن تلك الزيادة لا يجوز أن يكون حدوثها بذاتها ولا يجوز أن يكون
حدوثها لزيادة استعداد المادة حتى يكون قد أوجب ذلك خروج منه إلى الفعل بذاته فإن الاستعداد ليس سبباً للإيجاد
فإن جعل سببها العلة والأثر الذي وجد عن العلة معاً فتلك الزيادة تكون معلولة أمرين لا معلولة أمر واحد وهما معاً
يكونان أكثر وأزيد من المعلول الذي هو الزيادة فإذا سلمنا هذه الظنون إلى أن نستبرئ حالها ساغ لنا أن نقول إنه إذا كان
المعنى في المعلول والعلة متساوياً في الشدة والنقص فإنه تكون للعلة بما هي علة التقدم الذاتي لا محالة في ذلك المعنى والتقدم
الذاتي الذي له في ذلك المعنى معنى من حال ذلك المعنى غير موجود للثاني فيكون ذلك المعنى للأول إذا أخذ بحسب وجوده و
أحواله التي له من جهة وجوده أقدم فيه من الآخر فهو إذن مطلق المساواة لأن المساواة تتبع في الحد وهما من جهة ماهما
ذلك الحد متساويان وليس أحدهما علة ولا معلولاً فأما من جهة ما أحدهما علة والآخر معلول فواضح لنا إن اعتبرنا وجود
ذلك الحد لأحدهما أولى إذ كان له أولاً لا من الثاني ولم يكن للثاني الأمنه فظاهر من هذا أن هذا المعنى إذا كان نفس الوجود
لم يمكن أن يتساويا فيه البتة إذ كان إنما يمكن أن يساويه باعتبار الحد ويفضل عليه باعتبار استحقاق الوجود ولا فإن
استحقاق الوجود هو من جنس الحد بعينه إذ قد أخذ هذا المعنى نفس الوجود فتبين أنه لا يمكن أن يساويه إذا كان المعنى
نفس الوجود فمفيد وجود الشيء من حيث هو وجود أولى بالوجود من الشيء ولكن ههنا تفصيل آخر ونوع من التحقيق يجب
أن لا نغفله وهو أن العلل والمعلولات ينقسم في أول النظر عند الفكر إلى قسمين قسم يكون طباع المعلول فيه وعينه
وماهيته الذاتية توجب أن يكون معلولاً في وجوده لطبيعة أو لطبائع فتكون العلل مخالفة لنوعيته لا محالة
إذا كانت علة للشيء في نوعه لا في شخصه وإذا كان كذلك لم يكن النوعان واحداً إذ المطلوب علة ذلك النوع بل يكون
المعلولات يجب عن نوع غير نوعها والعلل يجب عنها نوع غير نوعها ويكون علة للشيء المعلول ذاتية بالقياس إلى
نوع المعلول مطلقاً وقسم منه يكون المعلول ليس معلول العلة والعلة علة المعلول في نوعه بل في شخصه ولنأخذ
هذا على ظاهر ما يقتضيه الفكر من التقسيم وظاهر ما يوجد له من الأمثلة وعلى سبيل التوسع إلى أن يثبت حقيقة
الحال الواجبة فيه من نظرنا في السبب المعطي لصورة كل ذي صورة من الأجسام فمثال الأول كون النفس علة للحركة الإرادية
ومثال الثاني كون هذه النار علة لتلك النار والفرق بين الأمرين معلوم فإن هذه النار ليست علة لتلك النار
على أنها علة نوعية النار بل على أنها علة نار ما فإذا اعتبر من جهة النوعية كانت هذه العلة للنوعية بالعرض وكذلك
الأب للابن لا من جهة ما هو أب وذلك ابن بل من جهة وجود الإنسانية وهذا القسم متوهم على وجهين أحدهما أن يكون
العلة والمعلول مشتركين في استعداد المادة كالنار والنار والآخر أن لا يكونا فيه مشتركين كضوء الشمس الذي هو في
جوهر الفاعل للضوء ههنا أو في القمر وإذ ليس استعداد المادتين فيهما متساوياً ولا المادتان من نوع واحد فبالحري
أن لا يتساوى الشخصان في ذلك أعني هذا الضوء الذي في الشمس وهذا الضوء الحادث عنه فيكاد لذلك أن لا يكون
الضوءان من نوع واحد عند من يشترط في تساوي نوعية الكيفيات أن لا يكون أحدهما أنقص والآخر أزيد على
ما علمت في موضعه من صنفه ويكونان نوعاً واحداً عند من يرى المخالفة بالتنقص والاشتداد مخالفة بالعوارض

والشخصيات وأما القسم الأول وهو أن يكون الأمران مشتركين في استعداد المادة فهو أيضاً على قسمين لأن ذلك الاستعداد
إما أن يكون استعداداً في المنفعل تاماً أو يكون استعداداً ناقصاً والاستعداد التام أن لا يكون في طباع الشيء معاوق
مضاد لما هو بالقوة فيه كاستعداد الماء المسخن للتبرد لأن فيه نفسه قوة طبيعية كما علمناها في الطبيعيات تعاوق القوة
الخارجية في التبريد أو لا تعاوقه وأما الاستعداد الناقص فهو كاستعداد الماء للتسخين لأن فيه قوة تعاوق التسخين
الذي يحدث فيها من خارج ويوجد مع التسخين بعلة فيه ولا يبطل والقسم الأول على أقسام ثلاثة فإنه إما أن يكون في
المستعد قوة معاوقة تبقى وتعين كما في الماء إذا برد عن سخونته وإما أن يكون في المستعد قوة مضادة للأمر إلا أنها
يبطل مع وجود الأمر كما في الشعر إذا شاب عن سواده وإما أن لا يكون في المستعد ولا واحد من الأمرين لا الضد ولا المعين
ويكون عدم الأمر والاستعداد له فقط مثل حال النفه في قبول الطعم وعديم الرائحة في قبول الرائحة فإن سئلنا عن
استعداد الماء لأن يصير ناراً أنه من أي الأقسام الخمسة هو لم يشكل علينا أنه من قسم المشاركة في استعداد تام للمادة
ويكون في المادة ضده ولقائل أن يقول إنكم قد تركتم اعتبار قسم واحد وهو أن لا يكون هناك مشاركة في المادة أصلاً
إذ لا يكون لها مادة فالجواب عن هذا أن هناك لا يمكن أن يكون اتفاق في النوع البتة فإنه قد استبان أن الأشياء
المتفقة في النوع البرية عن المادة أصلاً يكون وجودها عينياً واحداً ولا يجوز أن يقال معنى الواحد منها على كثيرين فإذ قد
دللنا على هذه الأقسام التي حاصلها خمسة فإنا نورد الحكم في قسم قسم منها فنقول أما القسم من هذا الباب الذي لا مشاركة
فيه في استعداد المادة لا القريبة ولا البعيدة فليس يجب فيه أن يكون ما يحدث الفاعل من الآثار القابلة للزيادة و
النقصان مساوياً لنفسه لأنه يمكن أن يكون لما أثر فيه من جوهر المادة أثر في الاستعداد لقبول الأمر فلم يقبله
بالسوية وليس أيضاً يجب أن لا يتساوى فيه بل قد يجوز أن يكون الحال في ذلك مثل الحال في اتباع سطح الأثير لسطح فلك
القمر في الحركة التي بالعرض وذلك حيث يمكن أن لا يكون في هذا مانع من قبول التأثير مساوياً لما يؤثر الفاعل
وهو في هذا الموضع إحداث مثل نفسه وأما القسم من هذا الباب الذي هناك استعداد تام كيف كان فالأمر ظاهر
في أن المنفعل قد يجوز أن يتشبه بالفاعل تشبهاً تاماً وذلك مثل النار تحيل ماءً ناراً والملح يحيل العسل ملحاً وما أشبه
ذلك وقد يجوز أن يزيد فيه المنفعل على الفاعل في الظاهر الغير المحقق مثل الماء الذي يجمده الهواء ولا يكون برد الهواء
برد ذلك الجمد إلا أنك إذا تحققت لم تكن الفاعل المجمد هو البرد الذي في الهواء بل القوة المبردة منه الصورية التي
في جوهر الماء الذي دللنا عليه في الطبيعيات إذا عاوقها أو لم يعاوقها برد الهواء وأما القسم من هذا الباب الذي يكون
استعداد المنفعل فيه ناقصاً فليس يمكن البتة أن يتشبه فيه المنفعل بالفاعل التام القوة ويساويه فإنه لا يمكن أن يكون
الشيء الحاصل في قوة في الشيء لا مضاد لها والحاصلة في قوة أخرى وهناك مضاد ممانع متساويين البتة إذ أبطل الماء
ولهذا لا يمكن أن يكون شيء غير النار يسخن من النار ويكون سخونته مثل سخونة تلك النار أو شيء غير الماء يبرد ويكون
الماء ويكون برودته أكثر من برودة ذلك الماء لأن استعداد النار للتسخين والماء للتبريد خال عن مضاد في جوهره و
القوة الفاعلة داخلة في جوهره غير غريبة منه فأما ما ينفعل منهما ففيه مانع عنه مضاد والفاعل الأول للانفعال خارج
عن جوهره ويفعل فيه بمماسة وبتوسط أمر كالسخونة المحسوسة في النار المسخنة والبرودة المحسوسة في الماء المبرد
فليس يمكن أن يساويه فإن قال قائل إن النار قد تذيب الجواهر فتجعلها أسخن منها إلا أنا ندخل أيدينا في النار ونمرها فيها
بعجلة فلا تحترق احتراقها في المسبوكات لو فعل بها ذلك بعينه فنعلم من ذلك يقيناً أن المسبوكات أسخن من النار
ومع ذلك فإنما سخنت من النار فإنا نجيب ونقول إن ذلك ليس بسبب أن المسبوك أسخن ولكن لمعان ثلاثة أحدها في
المسبوك والآخر في النار والثالث في اللامس وكلها متعاونة متعاضدة أما الذي في المسبوك فلأنه غليظ فيه تشبث ما
ولزوجة وبطء انفصال فإذا المس ذهب مع اللامس ولم يمكن أن يفارق إلا في زمان ذي قدر في نفسه بالقياس إلى زمان مفارقة
اللامس النار وإن كان الحس لا يضبط ذلك الاختلاف لكون الثقل والدهن يوجبه ومن شأن الفاعل الطبيعي أن يفعل في
المنفعل في مدة أطول فعلاً آكد وأحكم وأن يفعل الضعيف في مدة أطول ما لا يفعله القوي في مدة قصيرة وأما الذي

في النار فلأن النار المحسوسة إنما هي أجزاء من النار الحقيقية مع أجزاء من الأرض متصعدة بحركة واجتماعها
على سبيل التجاور لا على سبيل الاتصال بل هي في أنفسها متفرقة وتتخللها الهواء تخللاً على سبيل التجاور ويكسر ما يداخله
منها من صرافته حتى لأنه أبرد منه وإلا أنه ليس يفعل في تلك العجلة إحراقاً لا يصير به ناراً محضاً ومع ذلك فإنها سريعة
الحركة في نفسها لا مكان يبقى جزء منها مماساً لجزء من اليد زماناً يؤثر فيه تأثيراً محسوساً بل يتجدد لما لم يجتمع تأثيرات
غير محسوسة كثيرة لا يؤدي إلى تأذ محسوس وذلك في مدة لها قدر وأما المسبوك فإن جوهره مجتمع متحد ثابت
قائم بالاتصال فإذا كان كذلك كان ما يلاقي سطح اليد من المسبوك سطح واحد مطابق لكليته وما يلاقيه من النار
المحسوسة سطوح صغار مخالطة لما هو بالقياس إليها برد ويختلف بذلك التلاقي الآن يبقى مدة ينقوا في فيه لما
تكثر أو يفعل كل سطح فيما يماسه فعلاً ثم يتسلط الفعل على ما عليه الأمر في الاستحالات الطبيعية وأما النار المحقونة
في مثل الكيران للحدادين فإنها أعظم تأثيراً فيما تماسه من المسبوكات وغيرها وأسرع مدة لاجتماعها وصمودانيتها وأما
الحال الذي في اليد فلأن اليد قادرة على قطع الهواء والنار ذي الأجسام اللطيفة بأسرع حركة وليست قادرة على
قطع المسبوك الكثيف بأسرع حركة لأن المقاومة للدفع والخرق في اللطيف قليل وفي الكثيف كثير ويكاد أن يكون هذا
يسمى كثيفاً وذلك لطيفاً بسبب اختلافهما في هذا المعنى فلو كان المسبوك ليس الدفع والكز تشبثاً لما يلاقيه وليس
أيضاً أشد اجتماعاً للحادم كان قطعه في مدة أطول لمقاومته وكان ثابتاً لا زماً غيرها دائب على المماسة لكان
ذلك في جواد أن يؤثر تأثيراً أشد من تأثير اللطيف بحسب نسبة الأزمنة إذ كان إذا أثر في مثل زمان ملاقاة
اللطيف أثراً ما فإذا ضوعف الزمان أمكن أن يساويه في بعض الأضعاف وإذا زيد في الأضعاف أمكن أن يزيد عليه
وربما لم يكن زمانه المضاعف مع عظم نسبته محسوس التقدير لما يرفقه ومن حق هذا الموضع أن يبسط بسطاً أكثر مما
بسطناه لكنه أولى بالصناعة الطبيعية وإنما يجب أن نذكرها هنا قدر ما يحل به الشبهة ويظهر وجهها ثم إن شاء مستقص
أن يستقصي ذلك استقصاه من الأقوال المستقصاة في علم الطبيعة وخصوصاً ما عسى نجده من جهتنا فقد ظهر
من جملة هذه التفصيلات الموضع الذي يظن أنه يجوز أن يتساوى الفاعل والمنفعل فيه والموضع الذي يظن فيه أنه
يجوز أن يزيد عليه والموضع الذي لا يجوز إلا أن ينقص عنه وظهر في خلال ذلك أنه وإن كان كذلك فرجو والمعنى
من جهة نفس الوجود لا يتساوى فيه الفاعل والمنفعل إذا لم يكن فاعلاً بالمعنى بما هو وجود المعنى بالعرض كما بيناه
ثم الفاعل والمبدأ الذي ليس منفعله مشاركاً له في النوع ولا في المادة وإنما يشاركه بوجه ما في معنى الوجود فليس
يمكن أن يعتبر فيه حال المعنى الذي له الوجود لأنهما ليسا يشتركان فيه فبقي فيه حال اعتبار الوجود نفسه وقد كان
في سائر تلك ما كان من المساوية والزائدة على المبدأ الفاعلي إذا رجع إلى حال اعتبار الوجود كان المبدأ الفاعلي
غير مساو له لأن وجوده بنفسه ووجود المنفعل من حيث ذلك الانفعال مستفاد منه ثم الوجود بما هو وجود
لا يختلف في الشدة والضعف ولا يقبل الأقل والأنقص وإنما يختلف في ثلاثة أحكام وهي التقدم والتأخر
والاستغناء والحاجة والوجوب والإمكان فإن اعتبر التقدم والتأخر كان الوجود كما علمت للعلة أولاً وللمعلول ثانياً
وأما الاستغناء والحاجة فقد علمت أن العلة لا تفتقر في الوجود إلى المعلول بل تكون موجودة بذاتها أو بعلة أخرى
وهذا المعنى قريب من الأول وإن خالفه في الاعتبار وأما الوجوب والإمكان فإنك تعلم أنه إذا كانت علة هي علة
لكل ما هو معلول فهي واجبة الوجود بالقياس إلى كل من كل المعلولات وعلى الإطلاق وإن كانت علة لمعلول
ما فهو واجب الوجود بالقياس إلى ذلك المعلول وذلك المعلول كيف كان فهو ممكن الوجود في نفسه وتلخيص هذا أن المعلول
هو في ذاته بحيث لا يجب له وجود والأوجب من دون علته إذا فرض واجباً لذاته وبحيث لا يمتنع له وجود
إلا ما وجد بالعلة فذاته بذاته بلا شرط كون علة له أو لا كون علة له ممكن الوجود وإنما يجب لا محالة بالعلة ثم
العلة كما قد تبين لا يجوز أن يجب بها بل يكون إما واجب بذاته وإما واجب من شيء غيره فإذا حصل لها الوجوب بها فحينئذ
يصح أن يكون عنها وجوب غيرها فيكون المعلول باعتبار ذاته ممكناً وأما العلة في اعتبار ذاتها إما واجبة وإما ممكنة

فإن كانت واجبة فوجودها أحق من وجود الممكن وإن كانت ممكنة وليست تجب بالمعلول والمعلول يجب بها فبعد
وجوبها فيكون العلة إذا صارت ذاتها واجبة لم تكن بالقياس إلى المعلول والمعلول لا يصير ذاته واجباً إلا بالقياس
إليها فيكون إلى ذات العلة نظر قد وجب به لا يكنها وإلى ذات المعلول بل يكون به هو واجباً والمعلول غير ملحوظ بعد
وذات المعلول لا يكون إلا ممكناً ولا يجب إلا أن يلحظ مقيسة إلى العلة فيكون للعلة اختصاص بوجوب ولا يكون للمعلول
إلا الإمكان فقط عند ذلك الاختصاص ويكون إذا كان للمعلول وجوب كان للعلة أولاً وإلا كانت العلة بعد ممكنة لم تجب
وجودها وجب وجود المعلول فيكون وجب لا عن ذات العلة وهذا محال فيكون للعلة وجوب باعتبار ذاته ومن حيث
لم يضف إلى المعلول والمعلول بعد ثابت على مقتضى إمكانه إذ ما كانت العلة تجب لا عنه بل بذاتها أو بإضافة إلى غيرها إلا إليه
ومن حيث العلة غير مضافة إلى المعلول بعد فالمعلول ليس يجب وجوده بل إنما يجب وجوده من حيث العلة مضافة إليه
فيصير العلة لهذه المعاني الثلاثة أولى بالوجود من المعلول فالعلة أحق من المعلول ولأن الوجود المطلق إذا جعل وجود شيء
صار حقيقة تبين أن المبدأ المعطي للحقيقة المشاركة فيها أولى بالحقية فإذا صح أن ههنا مبدأ أولاً هو المعطي لغيره الحقية صح أنه
الحق بذاته وصح أن العلم به هو العلم بالحق مطلقاً فإذا حصل العلم به كان العلم الحق مطلقاً بالنحو الذي يقال للعلم حق وهو الذي
بقياس العلوم فهذا ما نقوله في المبدأ الفاعلي فلنشرح الآن القول

الفصل الرابع من المقالة السادسة من فن واحد من الجملة الرابعة في الإلهيات المعروفة بالفلسفة الأولى من كتاب الشفاء في العلل الأخرى العنصرية والصورية والغائية

في المبادي الأخر فأما العنصري فهو الذي فيه قوة وجود شيء فنقول إن الشيء يكون له هذه الحالة مع شيء على وجوه
فتارة يكون كما للوح إلى الكتابة وهو أنه مستعد لقبول شيء يعرض له من غير تغير فيه ولا زوال أمر كان له
عنه وتارة يكون كما يكون للشمعة إلى الصنم وللصبي إلى الرجل وهو أنه مستعد لقبول شيء يعرض له من غير أن يتغير
من أحواله شيء إلا حركة في أين أو كم أو غير ذلك وتارة يكون كما للخشبة إلى السرير فإنه ينقصه بالنحت شيء من جوهره
وتارة يكون مثل ما للأسود إلى الأبيض فإنه يستحيل بعد كيفيته له من غير فساد جوهره وتارة يكون كالماء إلى الهواء
فإنه إنما يكون الهواء عنه بأن يفسد وتارة يكون كما للمني إلى الحيوان فإنه يحتاج إلى أن ينسلخ عن صور له أسلفها
حتى يستعد لصورة الحيوان وكذلك الحصرم للخمر وتارة يكون كما للمادة الأولى إلى الصورة فإنها مستعدة لقبولها مقومة
بها بالفعل وتارة يكون مثل الهليلجة للمعجون فإنه ليس عنه وحده يكون المعجون بل عنه وعن غيره فيكون قبل ذلك جزء من
أجزائه بالقوة وتارة يكون كما للخشب والحجارة إلى البيت فإنه كالأول إلا أن الأول إنما يكون منه المعجون بضرب من الاستحالة
وهذا ليس فيه إلا التركيب ومن هذا الجنس أيضاً الآحاد للعدد وقد يجعل قوام المقدمات كذلك للنتيجة وذلك غلط بل المقدمات
كذلك لشكل القياس وأما النتيجة فليس صورة في المقدمات بل شيئاً يلزم عنها كأن المقدمات تفعلها في النفس تخلي
هذه الأنحاء يجد الأشياء الحاملة للقوة فإنها إما أن يكون حاملة للقوة بوحدانيتها أو بشركة غيرها فإن كانت بوحدانيتها
فإما أن لا يحتاج فيما يكون منها إلا إلى الخروج بالفعل لذلك فقط وهذا هو الذي بالحري أن يسمى موضوعاً بالقياس إلى ما هو
فيه ويجب أن يكون لمثل هذا بنفسه بالفعل قوام فإنه إن لم يكن له قوام لم يجز أن يكون مهيأ لحصول الحاصل فيه بل يجب أن
يكون قائماً بالفعل فإن كان إنما يصير قائماً بما حله وهي الصورة فقد كان فيه شيء يحله قبل ما حله ثابتاً به يتقوم فإما أن
يكون الثاني ليس مما يتقوم به بل مضافاً إليه أو يكون وجود عليه يبطل ما كان يتممه قبله فيكون قد استحال وفرضناه
يستحيل فهنا منهم وأما إن كان يحتاج إلى زيادة شيء فإما أن يكون إلى حركة فقط مكانية وإما حركة كيفية أو حركة كمية أو
حركة وضعية أو حركة جوهرية وإما إلى فوات لوازم أمر غير جوهره من كم أو كيف أو غير ذلك وأما الذي يكون بمشاركة
غيره فيكون لا محالة فيه اجتماع وتركيب فإما أن يكون تركيب من اجتماع فقط وإما أن يكون مع ذلك استحالة في الكيف
وكل ما فيه تغير فإما أن ينتهي إلى الغاية بتغير واحد أو بتغيرات كثيرة وقد جرت العادة بأن يسمى الذي يكون الكون منه
بالتركيب وهو في الشيء اسطقساً وهو الذي إليه ينحل أجزاء فإن كان جسمانياً فهو أصغر ما ينتهي إليه القاسم في القسمة
إلى المختلفات الصورة الموجودة فيه وقد حد بأنه الذي منه ومن غيره تركب الشيء وهو فيه بالذات ولا ينقسم بالصورة ومن رأى

ان الاشياء انما تكون من الاجناس والفصول لحقها الاستعمالات الاولى وخصوصا الواحد والهوية فقد جعلوها
اولى المبادي بالمبدائية لانهما اشدها كلية وجنسية ولو انصفوا لعلموا ان التقدم بالذات انما هو للاشخاص ثم
يليها اولى بان يكون جواهر وقايمات بانفسها وانها اولى بالوحدة ايضا ولنعد الى امر العنصر فنقول قد جرت
العادة في مواضع بان يقال ان الشيء كان عن العنصر ولم تجر في مواضع فانه يقال انه كان من الخشب باب ولا يقال
كان من الانسان كاتب وان ينسب الكاين الى الموضوع في مواضع وان لا ينسب في مواضع فيقال تارة ان هذا باب
خشبي ولا يقال ان هذا كاتب انساني فاما الاول فاذا وجد والموضوع لم يتحرك البتة ولم يتغير في قبول الشيء فلهم
حينئذ لا يقولون انه كان عنه بل انما يقولون وانما انه كان عن العدم كما يقولون عن غير الكاتب واذا تغير وخصوصا
فيما لا يجدون للعدم فيه اسما فيقولون كان عن الموضوع واما النسبة الى الموضوع فانما تستعمل في الاكثر اذا كان الموضوع
قد يصلح جزءا للصورة واما الصورة فلا ينسب اليها ولا يقال كان منها انما يشتق منها الاسم والموضوع قد يكون مشتركا
للكل وقد يكون مشتركا لعدة امور مثل العصير للخل والخمر والطلاء والرب وغير ذلك وكل عنصر فانه من حيث هو عنصر
انما له القبول فقط واما حصول الصورة فله من غيره وما كان من العناصر اعد العناصر التي قبل مبدا الحركة الى الاثر موجودا في نفسه
ظن انه متحرك اليه بنفسه كالحركة الطبيعية وليس كذلك فقد تبين لنا في مواضع اخرى انه لا يجوز ان يكون شيء واحد
فاعلا وقابلا لشيء واحد من غير ان يتجزى ذاته لكن العنصر اذا كان مبدا حركته فيه بذاته كان متحركا عن الطبيعة وكان ما يكون
منه طبيعيا واذا كان مبدا الحركة فيه من خارج ولم يكن له ان يتحرك الى ذلك الكمال من نفسه كان ما يكون منه صناعيا او جاريا
مجراه فهذا جمل ما نقول في العنصر واما الصورة فنقول قد يقال صورة لكل معنى بالفعل يصلح ان يعقل حتى يكون الجواهر
المفارقة صورا بهذا المعنى وقد يقال صورة لكل هيئة وفعل يكون في قابل وحداني او بالتركيب حتى يكون الحركات والاعراض
صورا ويقال صورة لما يتقوم به المادة بالفعل فلا يكون حينئذ الجواهر العقلية والاعراض صورا ويقال صورة لما تكمل به
المادة وان لم تكن متقومة بها بالفعل مثل الصحة وما يتحرك اليها بالطبع ويقال صورة خاصة لما يحدث في المواد بالصناعة
من الاشكال وغيرها ويقال صورة لنوع الشيء ولجنسه ولفصله ولجميع ذلك ويكون كلية الكل صورة في الاجزاء ايضا والصورة
قد يكون ناقصة كالحركة وقد يكون تامة كالتربيع والتدوير وقد علمت ان الشيء الواحد يكون صورة وغاية ومبدا فاعليا
من وجوه مختلفة وفي الصناعة ايضا فان الصناعة هي صورة المصنوع في النفس فان البناء في نفسه صورة الحركة الى صورة
البيت وذلك هو المبدا الذي يصدر عنه حصول الصورة في مادة البيت وكذلك الصحة هي صورة البرء ومعرفة العلاج هي
صورة الابراء والفاعل الناقص يحتاج الى حركة والات حتى يصدر ما في نفسه محصلا في المادة والكامل فان الصورة التي
في ذاته يتبعها وجود الصورة في مادتها ويشبه ان يكون الامور الطبيعية صورها عند العلل المتقدمة للطبيعة بنوع
وعند الطبيعة على طريق التسخير بنوع وانت تعلم هذا بعد واما الغاية فهي ما لاجلها يكون الشيء وقد علمتها فيما سلف وقد يكون
الغاية في بعض الاشياء في نفس الفاعل فقط كالفرح بالغلبة وقد يكون الغاية في بعض الاشياء في شيء غير الفاعل وذلك تارة
في الموضوع مثل تمامات الحركات التي تصدر عن روية او طبيعة وتارة في شيء ثالث كمن يفعل شيئا ليرضى به فلان فيكون
رضا فلان غاية خارجة عن الفاعل والقابل وان كان الفرح بذلك الرضا ايضا غاية اخرى ومن الغايات التشبه بشيء
اخر والمتشبه به من حيث هو معشوق اليه هو غاية والتشبه ايضا غاية

الفصل الخامس من المقالة السادسة من فن احد من الجملة الرابعة في الالهيات المعروفة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في اثبات الغاية وحل شكوك قيلت في ابطالها والفرق بين الغاية وبين الضروري وتعريف الوجه الذي يتقدم به الغاية على سائر العلل والوجه الذي تأخر

فنقول انه قد بان فيما سلف لنا من القول ان كل معلول فله مبدا وكل حادث فله مادة وله صورة ولم يتبين بعد ان
كل متحرك فله غاية ما فان ههنا ما هو عبث وههنا ما هو اتفاق وايضا ههنا مثل حركة الفلك فانه لا غاية لها في ظاهر الامر
والكون والفساد ولا غاية لهما في ظاهر الظن ثم لقايل ان يقول قد يجوز ان يكون لكل غاية غاية كما لكل ابتداء ابتداء فلا
يكون بالحقيقة غاية وتمام لان الغاية بالحقيقة ما يسكن لديه وقد نجد اشياء هي غايات ولها غايات الى غير النهاية فان ههنا

اشياء يظن انها غايات ولا يتناهى كنتايج تترادف عن القياسات ولا تتناهى ثم لقايل ان يقول لنترك ان الغاية موجودة لكل
فعل فلم جعلت علة متقدمة وهي بالحقيقة معلولة للعلل كلها ومما يلحق ان نتكلم فيه بعد حل هذه الشبهة انه هل الغاية والخير
شيء واحد او مختلف وايضا ما الفرق بين الجود والخير فنقول الان اما الشك الاول المنسوب الى الاتفاق والعبث فنحله ونقول اما
حال الاتفاق وانه غاية ما فقد فرغنا منه في الطبيعيات واما بيان امر العبث فيجب ان نعرف ان كل حركة ارادية فلها مبدا قريب
ومبدا بعيد فالمبدا القريب هو القوة المحركة التي في عضلة العضو والمبدا الذي يليه هو الاجماع من القوة الشوقية والابعد
من ذلك هو التخيل او الفكر فاذا ارتسم في التخيل او الفكر النطقي صورة ما فتحركت القوة الشوقية الى الاجماع خدمتها القوة
المحركة التي في الاعضاء فربما كانت الصورة المرتسمة في التخيل او في الفكر هي نفس الغاية التي ينتهي اليها الحركة وربما كانت
شيئا غير ذلك الا انه لا يتوصل اليه الا بالحركة التي ينتهي اليها الحركة او يدعم عليه الحركة مثال الاول ان الانسان ربما
ضجر عن المقام في موضع ما وتخيل في نفسه صورة موضع اخر فاشتاق الى المقام فيه فتحرك نحوه وانتهت حركته اليه فكان
متشوقه نفس ما انتهى اليه تحريك قوى المحركة للعضلة ومثال الثاني ان الانسان قد يتخيل في نفسه صورة لقائه لصديق
له فيشتاقه فيتحرك الى المكان الذي يتوقع مصادفته فيه فينتهي حركته الى ذلك المكان ولا يكون نفس ما انتهت اليه حركته
نفس المتشوق الاول الذي نزع اليه بل معنى اخر لكن المتشوق يتبعه او يحصل بعده وهو لقاء الصديق فقد عرفت هذين القسمين
ويتبين لك من ذلك بادنى تامل ان الغاية التي ينتهي اليها الحركة في كل حال من حيث هي غاية حركة هي غاية اولى حقيقية للقوة
للحركة التي في الاعضاء وليس للقوة المحركة التي في الاعضاء غاية غيرها لكنه ربما كان للقوة التي قبلها غاية اخرى غيرها فليس
يجب دايما ان يكون ذلك الامر غاية اولى للقوة الشوقية تخيلية كانت او فكرية ولا ايضا يجب دايما ان لا يكون بل ربما كانت وربما لم
تكن كما قد تبين لك في المثالين اما الاول منهما فكانت الغاية فيهما واحدة واما الثاني فكانت مختلفة والقوة المحركة التي
في الاعضاء مبدا حركة لا محالة والقوة الشوقية ايضا مبدا اول لتلك الحركة فانه لا يمكن ان يكون حركة نفسانية الا عن شوق
البتة لان الشيء الذي لا ينبعث اليه القوة ثم ينبعث اليه انبعاثا نفسانيا يكون لشوق نفساني لا محالة قد حدث بعد ما لم
يكن فاذن كل حركة نفسانية فيكون مبداها الاقرب قوة محركة في عضل الاعضاء ومبداها الذي يليه شوق والشوق كما علم
في علم النفس تابع لتخيل او فكر لا محالة فيكون المبدا الابعد تخيل او فكر فاذن ههنا مبادي للحركة النفسانية منها واجبة باعيانها
ضرورة ومنها غير واجبة باعيانها ضرورة والواجبة ضرورة هي القوة المحركة في الاعضاء والقوة الشوقية وغير الواجبة هو
التخيل والفكر فانه ليس يجب لا محالة ان يكون تخيل ولا فكر او فكر ولا تخيل ولكل مبدا حركة غاية لا محالة والمبدا الذي لا بد
منه في الحركة الارادية له غاية لا بد منها والمبدا الذي منه بد فقد يوجد الحركة خالية عن غايته فان اتفق ان يتطابق المبدا الاقرب
وهو القوة المحركة والمبدآن اللذان بعده اعني الشوقية مع التخيل او الشوقية مع الفكر كانت نهاية المحركة هي الغاية للمبادي
كلها وكان ذلك غير عبث لا محالة وان اتفق ان يختلف اعني ان لا يكون ما هو الغاية الذاتية للقوة المحركة غاية ذاتية للقوة
الشوقية وجب ضرورة ان يكون للقوة الشوقية غاية اخرى بعد الغاية التي في القوة المحركة التي للعضو وذلك لانا قد اوضحنا ان
الحركة الارادية لا تكون بلا شوق وكل ما هو شوق فهو شوق لشيء واذا لم يكن لمنتهى الحركة كان لشيء اخر غيره لا محالة واذا كان
ذلك الشيء يراد لاجله الحركة فيجب ان يكون بعد انتهاء الحركة فكل نهاية ينتهي اليها الحركة او يحصل بعد نهاية الحركة ويكون الشوق
التخيلي والفكري قد تطابقا عليها فبين انها غاية ارادية وليست بعبث البتة وكل نهاية ينتهي اليها الحركة ويكون هي بعينها
الغاية المتشوقة التخيلية ولا تكون المتشوقة بحسب الفكر فهي التي يسمى العبث وكل غاية ليست هي نهاية الحركة ومبدؤها
تشوق تخيلي غير فكري فلا يخلو اما ان يكون التخيل وحده وهو المبدا المشوق او التخيل مع طبيعة او مزاج مثل التنفس او حركة
المريض او التخيل مع خلق وملكة نفسانية داعية الى ذلك الفعل بلا روية فان كان التخيل وحده هو المبدا المشوق يسمى ذلك
الفعل جزافا ولم يسم عبثا وان كان تخيل مع طبيعة مثل التنفس سمي ذلك الفعل قصدا ضروريا او طبيعيا وان كان
تخيل مع خلق وملكة نفسانية سمي ذلك الفعل عادة لان الخلق انما يتقرر باستعمال الافعال فما يكون بعد الخلق يكون عادة
لا محالة واذا كانت الغاية التي للقوة المحركة وهي نهاية الحركة موجودة ولم توجد الغاية الاخرى التي بعدها ونحوها التشوق

وهي غاية التشوق فيسمى ذلك الفعل باطلا كمن حصل في المكان الذي قصد فيه مصادفة الصديق ولم يصادفه هناك يسمى فعله
باطلا بالقياس الى القوة المتشوقة دون القوة المحركة وبالقياس الى الغاية الاولى دون الغاية الثانية واذ تقررت هذه
المقدمات فنقول قول القائل ان العبث فعل من غير غاية البتة هو قول كاذب وقول القائل ايضا ان العبث فعل
من غير غاية البتة هو خير او مظنون خير انما هو قول كاذب اما الاول فان الفعل انما يكون بلا غاية اذا لم يكن له
غاية بالقياس الى ما هو مبدأ حركته لا بالقياس الى ما ليس مبدأ حركته وكلما يتفق وما تمثل به في الشك من التعبث
باللحية فمبدأ حركته القريبة هو القوة التي في العضلة والذي قبله شوق تخيلي بلا فكر وليس مبدؤه فكرا البتة فليست
فيه غاية فكرية وقد حصلت فيه الغاية التي للشوق التخيلي وللقوة المحركة فتبين ان هذا الفعل بحسب مبدأه المحرك منته
الى غاية وانه انما لا يتحرك الى غاية بحسب ما ليس مبدأه المحرك ولا يجب ان تظن ان هذا يصدر لا عن شوق تخيلي البتة
فان كل فعل نفساني كان بعد ما لم يكن فهناك شوق ما لا محالة وطلب نفساني وذلك مع تخيل ما الا ان ذلك التخيل ربما كان
غير ثابت بل سريع البطلان ولو كان ثابتا ولكن لم يشعر به فليس كل من تخيل شيئا يشعر مع ذلك ويحكم انه قد تخيل وذلك
لان التخيل غير الشعور بانه قد تخيل وهذا ظاهر ولو كان كل تخيل يتبعه شعور بالتخيل لذهب الامر الى غير النهاية واما
الثاني فلان لانبعاث هذا التشوق علة ما لا محالة اما عادة واما ضجر عن هيئة وارادة انتقال الى هيئة اخرى واما حرص
من القوى المحركة والحسية على ان تجدد لها فعل تحريك او احساس والعادة لذيذة والانتقال عن المملول لذيذ والحرص
على الفعل الجديد لذيذ اعني بحسب القوة الحيوانية والتخيلية واللذة هي الخير الحسي والتخيلي والحيواني بالحقيقة وهي
مظنونة خيرا بحسب الخير الانساني فاذا كان المبدأ تخيليا حيوانيا فيكون خيره لا محالة خيرا حيوانيا تخيليا فليس اذن
هذا الفعل خاليا عن خير بحسبه وان لم يكن خيرا حقيقيا اي بحسب العقل ثم وراء هذا علل لتخصيص هيئة دون هيئة من الحركات
جزئية لا تنضبط واما الشك الذي يليه فينكشف بان تعرف الفرق بين الغاية بالذات وبين الضروري الذي هو احد
الغايات التي بالعرض والفرق بينهما ان الغاية بالذات هي العلة التي يطلب لذاتها والضروري احد ثلاثة امور اما امر
لا بد من وجوده حتى يوجد الغاية على انها علة للغاية بوجه مثل صلابة الحديد حتى يتم القطع واما امر لا بد من وجوده
حتى يوجد الغاية لا على انه علة للغاية بل على انه امر لازم للعلة مثل انه لا بد من ان يكون جسم اذكن حتى يتم القطع
به وانما لم يكن بد من جسم اذكن لا لا لاذكنية لكن لانه كان لازما للحديد الذي لا بد منه واما امر لا بد من وجوده لا لاجل العلة
نفسها مثل ان العلة الغائية في امر التزويج مثلا التوليد ثم التوليد يتبعه حب الولد ويلزم منه لان التزويج كان لاجله فتلك
كلها غايات بالعرض الضروري لا العرض الاتفاقي فقد علمت الغايات العرضية والاتفاقية في موضع اخر واعلم ان وجود
مبادي الشر في الطبيعة هو من القسم الثاني من هذه الاقسام فانه مثلا لما كان يجب في الغاية الالهية التي هي الجود ان
يوفي كل ممكن الوجود الخيري وجوده الخيري وكان منها الوجود الذي للمركبات من العناصر وكان لا يمكن ان يكون المركبات
الا من العناصر وكان لا يمكن ان يكون العناصر الا الارض والماء والنار والهواء وكان لا يمكن ان يكون النار على الجهة
المؤدية الى الغاية الخيرية المقصودة بها الا ان يكون محرقة مفرقة لزم ذلك ضرورة ان يكون بحيث يضر الصالحين
ويفسد كثيرا من المركبات وكانا قد خرجنا عن غرضنا فلنعد اليه ولنجب عن الشك المورد فنقول اما اشخاص الكائنات
الغير المتناهية فليست هي بغايات ذاتية في الطبيعة ولكن الغاية الثانية هو مثلا ان يوجد الجوهر الذي هو الانسان
او الفرس او النخلة وان يكون هذا الوجود وجودا دائما ثابتا وكان هذا ممتنعا في الشخص الواحد المشار اليه لان
كل كائن يلزمه ضرورة الفساد اعني الكائنات من الهيولى الجسمانية وكما امتنع هذا في الشخص استبقي في النوع فالغرض
الاول دوام بقاء الطبيعة الانسانية مثلا او غيرها او شخص منتشر غير معين وهو العلة التمامية لفعل الطبيعة الكلية
وهو واحد لكن هذا الواحد لا بد له في حصوله باقيا من ان يكون اشخاص بعد اشخاص بلا نهاية فيكون لا تناهي الاشخاص
بالعدد عرضا على المعنى الضروري من القسم الاول لا على انه عرض بنفسه لانه لو امكن ان يبقى الانسان دائما كما يبقى الشمس
والفلك لما احتيج الى التوالد والتكاثر بالنسل على انه وان سلمنا ان الغرض لا تناهي الاشخاص كان لا تناهي الاشخاص معنى

غير معقول كل شخص وانما يذهب بلا نهاية شخص بعد شخص لا الى اتناه بعد لا تناه فان الغاية بالحقيقة ههنا موضوع
وهي وجود شخص منتشر او لا تناهي الاشخاص ثم الشخص الذي يؤدي الى شخص اخر الى ثالث الى رابع ليس هو بعينه غاية
للطبيعة الكلية بل للطبيعة الجزئية واذ هي غاية للطبيعة الجزئية فليس غيرها بعدها غرضا او غاية لتلك الطبيعة
الجزئية التي هي غايتها واعني بالطبيعة الجزئية القوة الخاصة التدبير بشخص واحد واعني بالطبيعة الكلية القوة
الفائضة في جواهر السماويات كشيء واحد والمدبرة لكلية ما في الكون وانت تعلم هذه كلها من بعد هذا اما الحركة الى
الى غير النهاية فانها واحدة بالاتصال كما علمت في الطبيعيات وايضا فان الغرض في تلك الحركة ليس هو نفس الحركة بما هي هذه
الحركة بل الغرض هناك الدوام الذي يتبعه بعد وهذا الدوام معنى واحد الا انه متعلق الوجود باشياء ليس يسلم ان عددها
بغير نهاية واما حديث المقدمات والنتيجة فيجب ان تعلم ان المراد في قولنا ان العلة الغائية تتناهى وتقف ان
العلة الغائية التي بحسب فاعل واحد وفعل واحد يتناهى ولا يجوز ان يكون فاعل طبيعي او اختياري تفعل فعلا
يروم به بعينه غاية بعد غاية من غير ان يقف عند نهاية واما المبدأ الواحد اذا كان قد يصدر عنه فعل بعد فعل
يصير بحسب كل فعل فاعلا غير الفاعل الذي كان بحسب الفعل الاخر وان لم يكن بالذات والموضوع غيره فيجوز ان
يكثر غاياته ويكون له بحسب كل كون منه فاعلا غاية اخرى وان جاز ان يعتبر له كونه فاعلا بعد كونه فاعلا غيره
الى غير النهاية كانت غاياته بغير نهاية ثم النتيجة هي علة تمامية للقياس الذي يكون على مطلوب محدود وكل تركيب
قياس فعل مبتدأ وللنفس بحسب كل قياس مستأنف يصدر عنه استحقاق ان يقال لها فاعل مستأنف وفي كل
واحد من مرات كونه فاعلا غاية محدودة بعينها لا يجوز ان تكون ذاهبة الى غير النهاية اذ لكل قياس واحد نتيجة واحدة
لا محالة واما الشك الذي يليه فينحل بان تعلم ان الغاية تعرض شيئا موجودا وفوق بين الشيء والموجود
وان كان الشيء لا يكون الا موجودا كالفرق بين الامر ولازمه فقد علمت هذا وتحققته واستانف تاملها من الانسان
فان للانسان حقيقة هي حده وماهيته من غير شرط وجود خاص او عام في الاعيان او في النفس بالقوة شيء من ذلك
او بالفعل وكل علة فانها من حيث هي تلك العلة لها حقيقة وشيئية فالعلة الغائية في شيئيتها سبب لان يكون سائر
العلل موجودة بالفعل علة والعلة الغائية في وجودها مسببة لوجود سائر العلل علة بالفعل فكان الشيئية
من العلة الغائية علة علة لوجودها وكان وجودها معلول معلول لشيئيتها لكن شيئيتها لا تكون علة ما لم تحصل متصورة
في نفس او ما يجري مجراه ولا علة للعلة الغائية في شيئيتها الا علة اخرى غير العلة التي تحرك اليها او يتحرك اليها واعلم
ان الشيء يكون معلولا في شيئيته ويكون معلولا في وجوده والمعلول في شيئيته مثل الاثنينية فانها في حد
كونها اثنينية معلولة للوحدة والمعلول في وجوده ظاهر لا يخفى وكذلك قد يكون للشيء امر حاصل موجود في شيئيته
مثل العددية للاثنينية وقد يكون لامر زائد على شيئيته مثل كون التربيع في خشب او حجر والاجسام الطبيعية علة
لشيئية كثير من الصور والاعراض اعني التي لا يتحدد الا بها وعلة لوجود بعضها دون شيئيته كما يظن ان الحكم في التعليميات
كذلك فقد سهل لك ان تتوهم ان العلة الغائية في الشيئية قبل العلل الفاعلة والقابلة وكذلك قبل الصورية من جهة
ما الصورية علة صورية مؤدية اليها ولذلك ايضا العلة الغائية في وجودها في النفس قبل العلل الاخرى اما
في نفس الفاعل فلانها توجد اولا ثم تتصور عنده الفاعلية وطلب القابل وكيفية الصورة واما في نفس غير الفاعل
فليس لبعضها ترتيب على الاخر ضروري فاذن في اعتبار الشيئية واعتبار الوجود في العقل ليست علة اقدم من الغائية
بل هي علة لصيرورة سائر العلل عللا لكن وجود العلل الاخرى بالفعل علة علة لوجودها وليست العلة الغائية
علة على انها موجودة بل على انها شيء فبالجهة التي هي علة هي علة العلل وبالجهة الاخرى هي معلولة العلل هذا اذا كانت
العلة الغائية في الكون واما اذا كانت العلة الغائية ليست في الكون ولكن وجودها اعلى من الكون على ما سيتضح
في موضعه فلا يكون شيء من العلل الاخرى علة له ولا في الواحد الذي هو الحصول والوجود فيكون اذن العلة الغائية
ليست معلولة لسائر العلل الا انها علة غائية ولكن لانها ذات كون ولو كانت ليست ذات كون لما كانت معلولة البتة

وأما إذا اعتبرت كونها علة غائية فتجدها علة لسائر العلل في أن يكون علة مثل أن يكون علة فاعلية وعلة قابلية
وعلة صورية لا في أن تكون كائنة وموجودة في أنفسها فإذن الذي بالذات للعلة الغائية بما هي علة غائية أن تكون
علة لسائر العلل ويعرض لها من جهة أن معناها قد يكون وإما في الكون أن يكون معلولا من جهة الكون فقد
تبين لك أنه كيف يكون الشيء علة ومعلولا على أنه فاعل وغاية وهذا في المبادي للطبيعيين وأما البحث الذي
بعد هذا فينكشف بما نقوله إن الغاية التي تحصل في فعل الفاعل منقسمة إلى قسمين غاية تكون صورة أو عرضا
في منفعل قابل للفعل وغاية لا تكون صورة ولا عرضا في منفعل قابل البتة فيكون في الفاعل لا محالة لأنها إن لم تكن في الفاعل
ولا في المنفعل وليس يجوز أن يكون مما يقوم بنفسه جوهرا حدث لا من مادة ولا في مادة فلا يكون لها وجود البتة
فمثال الأول صورة الإنسانية في المادة الإنسانية فإنها غاية للقوة الفاعلة للتصوير في مادة الإنسان وإليها توجه
فعلها وتحريكها ومثال الثاني الاستكنان فإنه غاية لمستنبي البيت الذي هو مبدأ الحركة كونية وليس هو البتة صورة
في البيت ويشبه أن يكون غاية الفاعل القريب الملاصق لتحريك المادة صورة في المادة وأن يكون ما ليس غايته
صورة في المادة ليس مبدأ قريبا للحركة بما هو كذلك فإن عرض أن تكون ما غايته صورة في المادة المتعاطاة وما غايته
معنى ليس صورته في تلك المادة شيئا واحدا فإن وحدته تكون بالعرض مثل أن يكون الإنسان يبني بيتا ليستكن به
فإنه من جهة ما هو طالب الكن داع إلى البناء وعلة أولى للبناء ومن جهة ما هو بناء معلول لما هو مستكن فيكون
الغاية لما هو مستكن غير الغاية لما هو بان وإذا كان كذلك فيكون أيضا في الإنسان الواحد المستكن الباني
غايته بما هو مستكن غير غايته بما هو بان وإذ تقرر هذا فنقول أما في القسم الأول فإن للغاية نسبة إلى أمور
كثيرة هي قبلها في الحصول بالفعل والوجود لأن لها نسبة إلى الفاعل ونسبة إلى القابل وهو بالقوة ونسبة إلى القابل
وهو بالفعل قابل ونسبة إلى الحركة فهي بقياسها إلى الفاعل غاية وبالقياس إلى الحركة نهاية وليس بنهاية لأن الغاية
التي لأجلها الشيء ونهايتها الشيء لا يبطل مع وجودها الشيء بل يستكمل به الشيء والحركة يبطل مع انتهائها وهو بقياسه إلى
القابل المستكمل به وهو بالقوة خير فيستصلحه لأن الشر هو العدم لكماله والخير الذي يقابله هو الوجود والحصول بالفعل وبالقياس
إلى القابل وهو بالفعل صورة وأما الغاية التي بحسب الثاني فتبين أنها ليست صورة للمادة المنفعلة ولا هي نفس نهاية
الحركة وقد بان أنها تكون صورة أو عرضا في الفاعل وتكون لا محالة قد خرج بها الفاعل من الذي بالقوة إلى الفعل والذي
بالقوة هو لأجل العدم الذي يقارنه شر والذي بالفعل هو الخير الذي يقابله فيكون إذن هذه الغاية خيرا بالقياس إلى
ذات الفاعل لا إلى ذات القابل فإذا نسب إلى الفاعل من جهة ما هو مبدأ حركة وفاعل كانت غاية وإذا نسب إليه من
جهة ما هو خارج بها من القوة إلى الفعل ومستكمل كانت خيرا إذا كان ذلك الخروج من القوة إلى الفعل في معنى نافع في
الوجود أو بقاء الوجود وكانت الحركة طبيعية أو اختيارية عقلية وأما إن كانت تخيلية فليس يجب أن يكون خيرا حقيقيا
بل قد يكون خيرا مظنونا فيكون إذن كل غاية فهو باعتبار غاية وباعتبار آخر خيرا إما حقيقيا وإما مظنونا فهذا هو
حال الخير والعلة التمامية وأما حال الجود والخير فيجب أن نعلم أن شيئا واحدا له قياس إلى القابل المستكمل به وقياس إلى الفاعل
الذي يصدر عنه وإذا كان قياسه إلى الفاعل الذي يصدر عنه بحيث لا يوجب أن يكون الفاعل منفعلا به أو بشيء يتبعه
كان قياسه إلى الفاعل جودا وإلى المنفعل خيرا ولفظة الجود وما يقوم مقامها موضوعها الأول في اللغات إفادة المفيد
لغيره فائدة لا يستعيض منها بدلا وأنه إذا استعاض منها بدلا قيل له مبايع أو معاوض وبالجملة معامل ولأن الشكر والثناء
والصيت وسائر الأحوال المستحبة لا يعد عند الجمهور من الأعواض بل إما جواهر وإما أعراض يعرونها في موضوعات يظنون أن
المفيد غيره فائدة يربح منها شكرا هو أيضا جواد وليس مبايعا ولا معاوضا وهو في الحقيقة معاوض لأنه أفاد واستفاد
سواء استفاد عوضا ماليا من جنسه أو من غير جنسه أو شكرا وثناء يفرح به أو استفاد أن صار فاضلا محمودا بأن فعل
ما هو أولى وأحرى الذي لو لم يفعله لم يكن جميل الحال في فضيلته لكن الجمهور لا يعدون هذه المعاني في الأعواض فلا يمنعون
عن تسمية من يحسن إلى غيره بشيء من هذه الخيرات المظنونة أو الحقيقية التي تحصل له بذلك جوادا ولو فطنوا لهذا المعنى لم يسموا

جوادا إلا الواحد ثم إذا أحسن إليه لغرض وإن كان شيئا غير المال نفطن له استخف المنة أو أنكرها وأبى أن يكون
المحسن إليه جوادا إذا كان فعله لعلة فإذا حقق وحصل معنى الجود كان إفادة الخير كمالا في جوهر أو في أحواله من
غير أن يكون بإزائه عوض بوجه من الوجوه فكل فاعل يفعل فعلا لغرض يؤدي إلى شبه عوض فليس بجواد فكل مفيد
للقابل صورة أو عرضا وله غاية أخرى تحصل بالخير الذي أفاده إياه فليس بجواد بل نقول إن الغرض والمراد في المقصود
لا يقع إلا للشيء الناقص الذات وذلك لأن الغرض إما أن يكون بحسب نفسه في ذاته أو بحسب مصالح ذاته أو بحسب شيء
آخر في ذاته أو في مصالحه ومعلوم أنه إن كان غرضه بحسب ذاته أو بحسب مصالح ذاته أو بحسب شيء آخر في ذاته أو
في مصالحه وبالجملة بحسب أمر يعود على ذاته بعائدة ما فذاته ناقصة في وجودها أو في كمالاتها وإن كان بحسب
شيء آخر فلا يخلو إما أن يكون صدور ذلك المعنى عنه إلى غيره بحيث كونه عنه له ولا كونه متميز له وحتى أنه لو لم يصدر
عنه ذلك الخير الذي هو خير بحسب غيره كان حاله من كل جهة كحاله لو صدر عنه فلم يكن ذلك أجمل به وأحسن به وأجلب
لمحمدة أو غيرها من الأعراض الخاصية في ذاته والحسن غير الأجمل به وغير الجالب إليه محمدة أو غيرها من الأعراض المأثورة
والنافعة وحتى لو لم يفعل ذلك ما ترك ما هو الأولى والأحسن به فيكون لا داعي له إلى ذلك ولا مرجح لأن يصدر عنه
ذلك الخير إلى الغير على مقابله ومثل هذا إن لم يكن شيئا يصدر عن طبع أو عن إرادة ليست على سبيل إجابة داع بل على وجه
آخر سيوقف عليه فلا يكون مصدرا لأمر من الأمور بغير علة من العلل بل يجب أن يكون الأولى بالفاعل القاصد القصد
المذكور أن يكون إنما يفيض خيرا على غيره لأنه أولى به وضده غير الأولى به ويرجع آخر الأمر إلى غرض يتصل بذاته ويعود
على ذاته ويرجع إلى ذاته وحينئذ لا يكون وجود ذلك الغرض ولا وجوده بمنزلة واحدة بالقياس إلى ذاته وكمالات ذاته
ومصالحها بل يكون كونه عن ذاته كون الأعراض التي تختص بذاته فيعود إلى أن ذاته ينال بذلك كمالا أو حظا خاصا
وكذلك فإن سؤال اللم لا يزال يتكرر إلى أن يبلغ المبلغ الراجع إلى الذات مثاله إذا قيل للفاعل لم فعلت كذا فقال لينال
فلان غرضا فيقال له ولم طلبت أن ينال فلان غرضا فقال لأن الإحسان حسن لم ينقطع السؤال بل قيل ولم تطلب ما هو حسن
فإذا أجيب حينئذ بخير يعود عليه أو شر ينتفي عنه وقف السؤال فإن حصول الخير لكل شيء وزوال الشر عنه هو المطلوب
لذاته مطلقا وأما الشفقة والرحمة والعطف على الغير والفرح بما يحسن إلى الغير والغم بما يقع من التقصير وغير ذلك فهي أعراض
خاصة للفاعل ودواع يذم عاصيها أو يخطي به منزلة كماله فالجود هو إفادة الغني في جميع الجهات عن الإفادة كمالا يكون ذلك المعنى
بالقياس إلى القابل خيرا وبالقياس إلى الفاعل جودا وكل إفادة كمال فإنه يكون بالقياس إلى القابل خيرا سواء كان بعوض أو لا بعوض
ولا يكون بالقياس إلى الفاعل جودا إلا أن يكون لا بعوض فهذا هو البيان لحقيقة الخير والجود فقد تكلمنا على العلل وأحوالها
وبقي أن نحل فيها القول فنقول إن هذه العلل الأربع وإن كان يظن بها أنها لا تجتمع في كثير من الأمور الموجودة التي في
العلوم فإن الأمور التي لا تتحرك والتعليميات لا يظن أن فيها فاعلا أي مبدأ حركة ولا أيضا يظن أن فيها غاية لأن الغاية
يظن أنها للحركة ولا أيضا لها مادة بل إنما يبحث عن صورها فلذلك استخف بها من استخف وقال إنها لا تدل على علة تمامية والنظر
فيها لهذا العلم لأن علما واحدا يتناولها كما للمتقابلات فليست متقابلة ولكن لأن علما واحدا بالوجه الذي به هذا العلم واحد
يشرح أمرها وذلك لأنا وإن سلمنا أن هذه العلل لا تجتمع في العلوم كلها حتى تكون من الأمور العامة الواقعة في موضوعات
العلوم مختلفة فإنها أيضا قد توجد في علوم متفرقة مختلفة ولو كانت أيضا في علم واحد لم يكن في منة صاحب ذلك العلم الواحد كالطبيعي
مثلا الذي في صناعته هذه المبادي كلها أن يثبتها لأنها مبادي للعلم الطبيعي ونتكلم فيما يعرض لها على أنه ليس الأمر كذلك فليس
كل فاعل مبدأ حركة على ما قيل فالأمور التعليمية في طباعها إنما يجب وجودها بغيرها وطباعها لا تفارق المادة وإن جردت
عن الوهم فقد يلزمها في الوهم من القسمة ومن التشكيك ما يكون بسبب المادة ويكاد أن يكون المقادير هيوليات قريبة للأشكال
المقدارية والوحدات أيضا للعدد والعدد لخواص العدد فقد يوجد لها مبدأ فاعلي ومبدأ قابلي وحيث ما كان تمام والتمام
هو الاعتدال والتحديد والترتيب التي بها يكون لها ما يكون من الخواص والمذهب لأجل أن يكون على ما هي عليه من الترتيب والاعتدال
والتحديد فإن منع أن تكون هذه تماما أي غاية حركة فلا يمنع أن تكون خيرا ويكون علة غائية لأنه خير فههنا أيضا

اما كان علة لانه خير ثم كان اتفق لذلك الخير فكان غاية محركة واذ كان الشيء اليه يتحرك ولولا ان الخواص واللواحق
التي لهذه هي غايات يتأدى اليها هيأتها لما كان الطالب يطلبها في المواد لتلك الغايات فان الصانع يحرك المادة الى ان يكون
مستعدة ولا يكون الغاية هي الاستعداد نفسها بل شيء من خواصها ولواحقها فيطلب الداعية لها فقد صارت هذه العلل
ايضا مشتركة يحتاج ان ينظر فيها صاحب هذا العلم وليس انما ينظر في المشتركة فقط بل ينظر فيما يخص علما علما لكنه مبدا
لذلك العلم وعارض لمشترك فان هذا العلم قد ينظر في العوارض المخصصة بجزئيات اذ كان لذلك الجزئيات ادلة وكانت امتداد
بعد الى ان يكون اعراضا ذاتية لموضوعات العلوم الجزئية ولو كانت هذه علوما سوى هذا لكان افضلها علم الغاية فكان يكون
ذلك هو الحكمة والآن فذلك ايضا افضل اجزاء هذا العلم اعني العلم الناظر في العلل الغائية للاشياء تمت المقالة السادسة
من جملة الهيات الشفاء والحمد لله وحده والصلوة على نبيه بسم الله الرحمن الرحيم المقالة السابعة من فن واحد
من الجملة الرابعة في الالهيات المعروفة بالفلسفة الاولى ثلثة فصول الفصل الاول من المقالة السابعة
من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعروفة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في لواحق الوحدة
من الهوهوية واقسامها ولواحق الكثرة من الغير والخلاف واصناف التقابل المعروفة

يشبه ان يكون قد استوفينا الكلام بحسب غرضنا هذا في الامور التي تختص بالهوية من حيث هي هوية او يلحقها ثم الواحد
والموجود قد يتساويان في الحمل على الاشياء حتى ان كل ما نقول له انه موجود باعتبار يصح ان نقول له انه واحد باعتبار
وكل شيء فله وجود واحد ولذلك ربما ظن ان المفهوم منهما واحد وليس كذلك بل هما واحد بالموضوع اي كل ما يوصف بهذا يوصف
بذلك ولو كان مفهوم الواحد من كل جهة مفهوم الموجود لما كان الكثير من حيث هو كثير موجودا كما ليس واحدا وان كان
يعرض له الواحد ايضا فيقال للكثرة انها كثرة واحدة ولكن لا من حيث هي كثرة فحري بنا ان نتكلم ايضا في الامور التي تختص بالواحد
ومقابلتها اي الكثرة مثل الهوهوية والمجانسة والموافقة والمساواة والمشابهة ومقابلاتها بل الكلام في الجانب المقابل
لها اكثر فان الوحدة متشابهة وما يضادها مختلف متشعب فاما هو هو فهو ان يجعل للكثير من وجه وحدة من وجه اخر
فمن ذلك بالعرض وهو على قياس الواحد بالعرض كما يقال هناك واحد يقال هاهنا هو هو وما كان هو هو في الكيف فهو
شبيه وما كان هو هو في الكم فهو مساو وما كان هو هو في الاضافة يقال له مناسب واما الذي بالذات فيكون في الامور
التي تقوم الذات فما كان هو هو في الجنس قيل مجانس وما كان هو هو في النوع قيل مماثل وايضا فان ما كان هو هو في الخاصة
يقال له مشاكل ومقابلات هذه معروفة من المعرفة بهذه ومقابل الهو هو على الاطلاق الغير والغير منه غير في الجنس ومنه
غير في النوع وهو بعينه الغير بالفصل ومنه غير بالعرض ويجوز ان يكون الغير بالعرض شيئا واحدا هو غير لنفسه من وجهين
واما الآخر فاسم خاص في اصطلاح ما يخالف بالعدد والغير يفارق المخالف فان المخالف يخالف بشيء والغير قد يغاير بالذات
والمخالف اخص من الغير وكذلك الآخر والاشياء المتغايرة بالجنس الاعلى اذا كانت مما تحل المواد فنفس تغايرها
بالجنس الاعلى لا يوجب ان لا يجتمع في مادة واحدة واما المتغايرات التي تختلف بالانواع تحت الاجناس القريبة التي دون الاعلى
فيستحيل ان تجتمع البتة في موضوع واحد وكل الاشياء التي لا تجتمع في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد فانها تسمى
متقابلات وقد علمت في المنطق عددها وخاصيتها والقنية والعدم منها يدخل بوجه تحت التناقض والاضداد يدخل
بوجه تحت العدم والقنية ووجه دخول العدم تحت السالبة من وجه ودخول الضد تحت العدم ولكن يجب ان يعلم ان العدم
يقال على وجوه فيقال لما من شانه ان يكون لموجود ما وليس له لانه ليس من شانه ان يكون له وان كان من شانه ان
يوجد لامر ما كالبصر فانه من شانه ان يكون لشيء ولكن الحائط ليس من شانه ان يكون له البصر ويقال لما من شانه ان يكون
لجنس الشيء وليس للشيء ولا من شانه ان يكون له كان جنسا قريبا او بعيدا ويقال لما من شانه ان يكون لنوع الشيء وليس من
شانه ان يكون لشخصه كالانوثة ويقال لما من شانه ان يكون للشيء وليس له مطلقا او في وقته او لا في وقته لم يجي كالمرد او لان
وقته قد فات كالادرد والقسم الاول يطابق السالبة مطابقة شديدة واما الوجوه الاخرى فتخالفها ويقال عدم لكل فقد بالقسر
ويقال عدم لما يكون قد فقد الشيء بتمامه فان الاعور لا يقال له اعمى ولا ايضا هو بصير مطلقا لكن هذا انما يكون بالقياس الى الموضوع

البعيد اعني الانسان لا العين ثم ان العدم يحمل عليه السلب ولا ينعكس واما العدم فلا يحمل على الضد لانه ليس المرارة
عدم الحلاوة بل هو شيء آخر مع عدم الحلاوة فالعدم قد يكون وحده في المادة وقد يكون مصاحبا لذات يوجب في المادة
عدم ذات اخرى او لا يكون الا مع العدم وهذه هي الاضداد وليس السبب في تقابلها تغاير الاجناس فقد بينا ذلك بل السبب
في ذلك ان ذواتها في حد انفسها وحد فصولها تمانع عن الاجتماع وتتفاسد اذ ليس شيء من الاجناس العالية بمتضاد
فيجب ان يكون الاضداد الحقيقية واقعة في جنس وان يكون جنسها واحدا فيجب ان يكون الاضداد تتخالف بالفصول فيكون
الاضداد من جملة الغيرية في الصورة مثل السواد والبياض تحت اللون والحلاوة والمرارة تحت المذوق واما الخير والشر
فليسا بالحقيقة اجناسا عالية ولا الخير يدل على معنى متواطئ فيه ولا الشر ومع ذلك فالشر يدل في كل شيء بوجه ما على
عدم الكمال الذي له والخير على وجوده فبينهما مخالفة العدم والوجود واما الراحة والالم وامثال ذلك فانهما تشتركان في غير جنس
الخير والشر فانهما تشتركان في المحسوس او في المتخيل وغير ذلك فليست انواعا للخير والشر ويشبه ان يكون اهل الظاهر من النظر
عمدوا الى الاشياء التي هي متضادة ولها اجناس قريبة يدخل فيها فطبقة منها موافقة للمجانسة والعقل وطبقة
منها مخالفة لهما كان فالتقطوا منها المعنى الموافق والمعنى المخالف فجعلوا احدهما جنسا لطبقة والاخر للطبقة
الاخرى وليس الواجب كذلك بل دلالة الموافقة والمخالفة دلالة اللوازم لانها ليست للاشياء في انفسها بل
بالاضافة ثم لان الامور الموافقة والمخالفة اذا اخذا كطبيعتين وجد لهما اشياء يصلح ان تجعل بحسب الاعتبارات
المختلفة كالاجناس لها فانهما تدخل في جملة الافعال والانفعالات من جهة وفي الكيفيات من جهة اخرى وفي المضاف
باعتبارات اخر فانها من حيث هي صادرة من الاشياء هي افعال ومن حيث هي حاصلة عن اشياء في اشياء هي انفعالات
ومن حيث يتقرر منها هيآت قارة في حواملها فهي في الكيفيات ومن حيث ان الموافق موافق لموافقه فهي من المضاف
فاذا كان اسم الشيء الموافقة والمخالفة مصروفا الى احد هذه المعاني بعينه دخل في الجنس الخاص له لست اقول ان
شيئا واحدا يدخل في اجناس مختلفة فهذا مما حرمه بل كل اعتبار هو شيء آخر وهو الداخل في جنس آخر ولا هذه بالحقيقة
اجناس بل كاجناس لانها امور مركبة من معنى ومن فعل او انفعال او اضافة او غير ذلك ويشبه ان يكون في نوعها كيفيات
ويكون سائر الاعتبارات يلزمها ثم مع الاجتهاد كله في ان يجعل الموافقة والمخالفة مما يسندهما الى الاجناس
العالية فان تلك الطبائع الاضداد التي جعلت طبيعتين اجناسا حقيقية بحيز الموافقة والمخالفة هي تدخل فيه
قد علمت هذا في موضعه واما القول بوجود الضدين في جنسين متضادين مثل الشجاعة والتهور فهو ايضا قول مسموع
فيه فان الشجاعة في نفسها كيفية وهي باعتبار ما تكون فضيلة وكذلك التهور في نفسه كيفية وباعتبار ما يكون
رذيلة فالفضيلة والرذيلة ليستا من الاجناس لهذه الكيفيات كما ان الطيب وغير الطيب ليسا اجناسا للروائح
والمذاقات بل لوازم لها بحسب اعتبارات تلحقها فالشجاعة في ذاتها لا تضاد التهور ولا الجبن وانما المتضادان
هما التهور والجبن الداخلان في باب الملكة من الكيف واما الشجاعة فتقابل اللاشجاعة كما قلنا في المساوي في اخر
الفصل السادس من المقالة الثالثة وما يقابله ثم اللاشجاعة كالجنس للجبن والتهور فان تضاد الشجاعة التهور فتضاد
لا لطبيعة ذاته بل انما تضاده لعارض فيه وهو ان هذا محمود وفضيلة ونافع وذلك مذموم ورذيلة وضار
فالاضداد بالحقيقة هي التي تتفق في الجنس وتتفق في الموضوع فمنها ما يكون للموضوع الواحد يقبل الضدين جميعا
من غير استحالة في جوهرها ومنها ما يكون الموضوع يستحيل او لا في غيرهما حتى يعرض له احدهما فان مزاجا ما يحلو به الشيء واذا
امر احتاج الى مزاج آخر وليس كذلك الحال في استحالة الحار الى البارد ولما كان الضد يكون في الجنس فلا يخلو اما ان يكون
عدم كل واحد منهما في طبيعة الجنس يلزمه الاخر فقط فيكون لا واسطة بينهما واما ان يكون ليس كذلك فلا يخلو اما
ان يكون مخالفة تلك الكثرة للواحد منها مخالفة واحدة ليس مخالفة بعضها لبعض اقل او اكثر او يكون ذلك مختلفا
فان كان مختلفا في ذلك فيكون بعضها اقرب الى مشابهته والاقرب الى مشابهته فيه شيء من صورته وبعضها في غاية
الخلاف له فيكون الضد ذلك ويكون التضاد غاية الخلاف للمتقابلات المتفقة الجنس والمادة وذلك لانه يصدق

ان نقول غاية الخلاف من حيث كان متوسط وحيث لم يكن لانه اذا كان اثنان كل واحد منهما في غاية البعد عن الآخر
فالتضاد خلاف تام ولذلك فان ضد الشيء واحد واما ان جعل جاعل غاية الخلاف والبعد قد يقع بين الواحد وبين
آخرين اثنين متخالفين فذلك محال لان التخالف بين الواحد وبينهما اما ان يكون في معنى واحد من جهة واحدة فيكون
المخالفات للواحد من جهة واحدة متفقة في صورة الخلاف ويكون نوعا واحدا لا انواعا كثيرة واما ان يكون في جهات
فيكون ذلك وجوها من التضاد لا وجها واحدا فلا يكون ذلك بسبب الفصل الذي اذا لحق الجنس فعل ذلك النوع من غير
استطراد شيء وخصوصا في البسائط وقد علمت هذا بل يكون من جهة لواحق واحوال تلزم النوع وكلامنا في نمط واحد
من التضاد وفي التضاد الذي بالذات فقد بان ان ضد الواحد واحد والمتوسط في الحقيقة هو الذي صح انه يخالف
يشابه فحينئذ يجب ان يكون للانتقال اليه اولا في التغير الى الضد فان الاسود لذلك يبيض او يغبر او يحمر اولا ثم يبيض
وقد يعرض للاضداد متوسطات تسلب الطرفين فربما كان ذلك لعدم الاسم للمتوسط ويعني به متوسط حقيقي مثل
اللاحار واللابارد واذا لم يكن للمتوسط اسم فمثل هذا ايضا يكون في الجنس واذا خرج عن الجنس كقوله لا خفيف ولا ثقيل
فذلك ليس بالمتوسط الحقيقي انما ذلك متوسط باللفظ واما الملكة والعدم فلا يكون لهما في الموضوع متوسط
لانهما هما الموجبة والسالبة بعينها مخصصة بجنس او موضوع وايضا في وقت وحال فيكون نسبة الملكة والعدم
الى ذلك المعنى والحال نسبة النقيضين الى الوجود كله واذ لا واسطة بين النقيضين فكذلك لا واسطة بين الملكة
والعدم

الفصل الثاني من المقالة السابعة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعروفة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في اقتصاص مذاهب القدماء الاقدمين في المثل والتعليميات والسبب الداعي الى ذلك وبيان اصل الجهل الذي وقع لهم حتى زاغوا لاجله

قد حان لنا ان نتجرد لمناقضة آراء قيلت في الصور والتعليميات والمبادي المفارقة و
الكليات مخالفة لاصولنا التي قررناها وان كان في صحة ما قلناه واعطينا القوانين التي اعطيناها تنبيه
للمستبصر جميع شبههم وافسادها ومناقضات مذاهبهم لكنا سنظهرون نتكلف ذلك بانفسنا لما نرجو ان يجري
في ذلك من فوائد نذكرها خلال مقاوماتنا اياهم ويكون قد ذهبت علينا فيما قدمناه وشرحناه فنقول ان لكل
صناعة فانه لها ابتداء نشوء تكون فيها نية غير انها تنضج بعد حين ثم انها تزداد وتكمل بعد حين آخر وكذلك كانت
الفلسفة في قديم ما اشتغل بها اليونانيون خطابية ثم خالطها غلط وجدل وكان السابق الى الجمهور من اقسامها
هو القسم الطبيعي ثم اخذوا ينتبهون للتعليمي ثم للالهي وكانت لهم انتقالات من بعضها الى بعض غير سديدة واول ما
انتقلوا عن المحسوس الى المعقول تشوشوا فظن قوم ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء كانسانين في معنى الانسانية
انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير وجعلوا لكل واحد منهما وجودا فسموا الوجود المفارق
وجودا مثاليا وجعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة واياها تتلقى العقل اذ كان
المعقول امرا لا يفسد وكل محسوس من هذه فهو فاسد وجعلوا العلوم والبراهين تنحو نحو هذه واياها يتناول وكان
المعروف بافلاطن ومعلمه سقراط يفرطان في هذا الرأي ويقولان ان للانسانية معنى واحدا موجودا يشترك
فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعنى المعقول المفارق وقوم
آخرون لم يروا لهذه الصورة مفارقة بل لمبادئها وجعلوا الامور التعليمية التي تفارق بالحدود مستحقة للمفارقة بالوجود
وجعلوا ما لا يفارق بالحد من الصور الطبيعية لا يفارق بالذات وجعلوا الصور الطبيعية انما تتكون بمقارنة تلك
الصور التعليمية للمادة كالتقعير فانه معنى تعليمي فاذا قارن المادة صار فطوسة وصار معنى طبيعيا فكان للتقعير
من حيث هو تعليمي ان يفارق ولم يكن له من حيث هو طبيعي ان يفارق واما افلاطون فاكثر ميله الى ان الصور
هي المفارقة واما التعليميات فلها عنده معنى بين الصور وبين الماديات فانها وان فارقت في الحد فليس يجوز
عنده ان يكون بعد قائم لا في مادة لانه اما ان يكون متناهيا او غير متناه فان كان غير متناه وذلك يلحقه
لانه مجرد طبيعة كان حينئذ كل بعد غير متناه وان لحقه لانه مجرد عن المادة كانت المادة معبدة الحصر والصورة

وكلا الوجهين محال بل وجود بعد غير متناه محال وان كان متناهيا فانحصاره في حد محدود وشكل متقدر ليس الا لانفعال
عرض له من خارج لا لنفس طبيعته ولن ينفعل الصورة الا لمادة فتكون مفارقة وغير مفارقة وههنا فيجب ان تكون
متوسطة واما الآخرون فانهم جعلوا مبادي الامور الطبيعية امورا تعليمية وجعلوها المعقولات بالحقيقة وجعلوها
المفارقات بالحقيقة وذكروا انهم اذا جردوا الاحوال الجسمانية عن المادة لم يبق الا عظاما واشكالا واعدادا
وذلك لان المعقولات التسع فان الكيفيات الانفعالية والانفعالات منها والملكات والقوة واللاقوة امور
تكون لذوات الانفعالات والملكات والقوى واما الاضافة فيما يتعلق بامثال هذه فهي ايضا مادية فتبقى الاين
وهو كمي ومتى وهو كمي والوضع وهو كمي واما الفعل والانفعال فهو مادي فيحصل من هذا ان جميع ما ليس بكمي فهو
متعلق بالمادة والمتعلق بالمادة مبدؤه ما ليس متعلقا بالمادة فيكون التعليميات هي المبادي ويكون هي المعقولات
الحقيقية وسائر ذلك غير معقول ولذلك فليس واحد يحد اللون والطعم وغير ذلك حدا يعبأ به انما هو نسبة الى قوة
مدركة ولا يعقلها عندهم العقل انما تتخيلها بخيال تبعا للحس والو اما الاعداد والمقادير واحوالها فهي معقولة لذاتها
فهي اذن المفارقة وقوم جعلوها مبادي ولم يجعلوها مفارقة وهم اصحاب فيثاغورس وركبوا كل شيء من الوحدة والثنائية
وجعلوا الوحدة في حيز الخير والخصر وجعلوا الثنائية في حيز الشر وغير الحصر وقوم جعلوا المبادي الزائد والناقص والمساوي
وجعلوا المساوي مكان الهيولي اذ عنه الاستحالة الى الطرفين وقوم جعلوه مكان الصورة لانها المصورة المحددة ولا حد
للزائد والناقص ثم تشعبوا في امر تركيب الكل من التعليميات فجعل بعضهم العدد مبدأ للمقدار فركب الخط من وحدتين
والسطح من اربع وحدات وبعضهم جعل لكل واحد منهما جزءا على حدة واكثرهم على ان العدد هو المبدأ والوحدة هي المبدأ
الاول وان الوحدة والهوية متلازمتان او مترادفتان وقد يبنون العدد وانشاءه من الوحدة على وجوه ثلاثة
احدها على وجه العدد العددي والثاني على وجه العدد التعليمي والثالث على وجه التكرار اما وجه العدد العددي
فجعلوا الوحدة في اول الترتيب ثم الثنائية ثم الثلاثية واما العدد التعليمي فجعلوا الوحدة مبدأ ثم الثاني ثم الثالث
ثم بنوا العدد على توالي وحدة وحدة واما الثالث فجعلوا انشاء العدد بتكرار وحدة بعينها لا باضافة اخرى
اليها والعجب من طائفة فيثاغورس انهم يرون ان العدد يتألف من وحدة وجوهرها اذ الوحدة لا تتقوم وحدها فانها
وحدة شيء والمحل جوهر وحينئذ يكون التركيب فيكون الكثرة ومن هؤلاء من يجعل الكل رتبة تعليمية من العدد
مطابقة لصورة موجودة فيكون عند التجريد رتبة عدد وعند الخلط بالمادة صورة انسان وفرس وذلك المعنى الذي اشرنا اليه
فيما سلف وقوم يرون ان بين هذه الصور العددية وبين المثل فرقا ومن هؤلاء من جعلها متوسطات على ما سلف قبل
واكثر الفيثاغوريين يرون ان العدد التعليمي هو للمبادي ولكنه غير مفارق ومنهم من يجوز تركيب الصور الهندسية من الآحاد
فيمنع تصنيف المقادير ومنهم من لا يرى بأسا بان يكون التعليميات مركبة من اعداد يعرض لها بعد التركيب ان ينقسم الى
غير نهاية ومنهم من يجعل الصور العددية مباينة للصور الهندسية وانا اذا فكرت وجدت اصول اسباب الخلط
في جميع ما ضل فيه هؤلاء القوم خمسة احدها ظنهم ان الشيء اذا جرد من حيث لم يقترن به اعتبار غيره كان مجردا في الوجود
عنه كانه اذا التفت الى الشيء وحده ومعه قرين التفاتا خلا عن الالتفات الى قرينه فقد جعل غير مجاور لقرينه وبالجملة
اذا نظر اليه لا بشرط المقارنة فقد ظن انه نظر اليه بشرط غير المقارنة حتى انما صلح ان ينظر فيه لانه غير مقارن بل مفارق
فظن لهذا ان المعقولات الموجودة في العالم لما كان العقل ينالها من غير ان يتعرض لما يقارنها ان العقل ليس ينال الا المفارقات
منها وليس كذلك بل كل شيء من حيث ذاته اعتبار ومن حيث اضافته الى مقارن اعتبار وانا اذا عقلنا صورة الانسان
مثلا من حيث هي صورة الانسان وحده فقد عقلنا موجودا وحده من حيث ذاته ومن حيث عقلنا فليس يجب ان يكون وحده
ومفارقا فان المخالط من حيث هو هو غير مفارق على جهة السلب لا على جهة العدول الذي يفهم منه المفارقة بالقوام وليس
يعسر علينا ان نقصد بالادراك او بغير ذلك من الاحوال واحدا من الاثنين ليس شأنه ان يفارق صاحبه قواما وان فارقه
حدا ومعنى وحقيقة اذا كانت حقيقته ليست مأخوذة في حقيقة الآخر فان المعية توجب المقارنة لا المداخلة في المعاني

والسبب الثاني غلطهم في اسم الواحد فانا اذا قلنا ان الانسانية معنى واحد لم نذهب فيه الى انه معنى عدده واحد هو بعينه
يوجد في كثيرين فيتكثر بالاضافة كأب واحد يكون لكثيرين بل هو كآباء الابناء متفرقين وقد استقصينا القول في هذا في
موضع آخر فهؤلاء لم يعلموا انا نقول للاشياء الكثيرة ان معناها واحد ونعني بذلك ان اي واحد منها لو تقدم سابقا الى مادة
هي بالحالة التي للاخرى كان يحصل منها هذا الشخص الواحد وكذلك اي واحد منها سبق الى الذهن منطبعا فيه كان يحصل منه
هذا المعنى الواحد وان كان اذا سبق واحد تعطل الآخر فلم يعمل شيئا كالحرارة التي لو طرأت على مادة فيها رطوبة اثرت معنى
آخر او ترصنت لذهن سبق اليه متغير رطوبة ومعقولها لعطلت معنى آخر فلو انهم تفهموا معنى الواحد في هذا لكفاهم ذلك
ما اضلهم والثالث جهلهم بان قولنا ان كذا من حيث هو كذا شيء آخر مباين في الحد له قول متناقض كقول المسؤول الحائط اذا
سئل هل الانسان من حيث هو انسان واحد او كثير فقال واحد او كثير فان الانسان من حيث هو انسان انسان فقط وليس
من حيث هو انسان شيئا غير الانسان والوحدة والكثرة غير الانسان وقد فرغنا ايضا من تفهيم هذا والرابع ظنهم اذا قلنا
ان الانسانية توجد دائما باقية ان هذا القول هو قولنا انسانية واحدة او كثيرة وانما كان يكون هذا لو كان قولنا الانسا
والانسانية واحدة او كثيرة معنى واحدا وكذلك لا يجب ان يحسبوا انهم اذا سلموا لانفسهم ان الانسانية باقية فقد لزمهم
ان الانسانية الواحدة بعينها باقية حتى يضعوا انسانية ازلية والخامس ظنهم ان امورا مادية اذا كانت معلولة يجب
ان يكون عللها اي امور يمكن ان يفارق فانه ليس اذا كانت الامور المادية معلولة وكانت التعليميات مفارقة يجب ان يكون
عللها التعليميات لا محالة بل ربما كانت جواهر اخرى ليست من المقولات التسع ولم يحققوا ان الهندسيات من التعليميات
لا يستغني حدودها عن المواد مطلقا وان استغنت عن نوع من المواد وهذه اشياء ينبغي ان تكفي في تحقيقها اصول سلفت لنا
فلنتجرد للقائلين بالتعليميات

الفصل الثالث من المقالة السابعة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعروفة بالعلم الاعلى من كتاب الشفاء في ابطال القول بالتعليميات والمثل

فنقول انه ان كان في التعليميات تعليمي مفارق
للتعليمي المحسوس فاما ان يكون في المحسوس تعليمي البتة او لا يكون فان لم يكن في المحسوس تعليمي وجب ان لا يكون مربع ولا مدور
ولا معدود محسوس واذا لم يكن شيء من هذا محسوسا فكيف السبيل الى اثبات وجودها بل الى تخيلها فان مبدأ تخيلنا لذلك من الوجود
المحسوس حتى لو توهمنا واحدا لم نحس شيئا منها لحكمنا انه لا يتخيل بل لا يعقل منها شيئا على انا اثبتنا وجود كثير منها في المحسوس
وان كانت طبيعة التعليميات قد توجد ايضا في المحسوسات فيكون لتلك الطبيعة بذاتها اعتبار فيكون ذاتها اما مطابقة
بالحد والمعنى للمفارق او مباينة له فان كانت مفارقة له فيكون التعليميات المعقولة امورا غير التي نتخيلها ونعقلها ونحتاج
في اثباتها الى دليل مستأنف ثم نشتغل بالنظر في حال مفارقتها فلا يكون ما عملوا عليه من الاخلاد الى الاستغناء عن اثباتها
والاشتغال بتقديم الشغل في بيان مفارقتها عملا يستنام اليه وان كانت مطابقة مشاركة له في الحد فلا يخلو اما ان يكون
هذه التي في المحسوسات انما صارت فيها لطبيعتها وحدها فكيف يفارق ما له حدها واما ان يكون ذلك امرا يعرض لها بسبب
من الاسباب ويكون هي معرضة لذلك وحدودها غير مانعة عن لحوق ذلك اياها فيكون من شأن تلك المفارقات ان تصير
مادية ومن شأن هذه المادية ان تفارق وهذا هو خلاف ما عقدوه وبنوا عليه اصل رأيهم وايضا فان هذه المادية التي
مع العوارض اما ان تحتاج الى المفارقات او لا تحتاج اليها فان كانت تحتاج الى مفارقات فانما تحتاج الى مفارقات غير
طبايعها فتحتاج المفارقات ايضا الى اخرى وان كانت هذه انما تحتاج الى المفارقات لما عرض لها حتى لولا ذلك العارض
لكانت لا تحتاج الى المفارقات البتة فكان لا يجب ان يكون للمفارقات وجود البتة فيكون العارض للشيء يوجب وجود
امر اقدم منه وغني عنه ويجعل المفارقات محتاجة اليها حتى يجب لها وجود فان لم يكن الامر كذلك بل كان وجود المفارقات
يوجب وجودها مع هذا العارض ثم حيث العارض في غيرها ولا يوجب في انفسها والطبيعة متفقة وان كانت غير محتاجة
الى المفارقات فلا يكون المفارقات عللا لها بوجه من الوجوه ولا مبادي لها ثم كيف يلزم ان يكون هذه المفارقات ناقصة فان
هذا المفارق للمادية يلحقه من القوى والافاعيل ما لا يوجد للمفارق وكم الفارق بين شكل انساني ساذج وبين شكل انساني
حي فاعل والعجب منهم اذ يجعلون الخط متجردا في توهمه عن السطح والنقطة عن الخط فما الذي يجمعها في الجسم الطبيعي الطبيعة ولعدها

توجبه ذلك فكذلك يجب ان يجمعها لو كانت مفارقة او قوة اخرى فيرى ان عقل باي ثم الخط كيف يتقدم الجسم التام تقدم العلة
وليس هو صورة فليس الخط صورة الجسمية ولا هو فاعله ولا هو غايته بل ان كان ولا بد فالجسم التام الكامل في الابعاد هو الغاية
للخط وغيره ولا هو هيولى له بل هو شيء يلحقه من جهة ما يتناهى وينقطع وايضا يلزم القائل بالاعداد ان يجعل التفاوت بين الامور
بزيادة كثرة ونقصانها فيكون الخلاف بين الانسان والفرس ان احدهما اكثر والاول موجود دائما في الاكثر فيكون في احدهما
الآخر ومن هؤلاء من يجعل الوحدات متساوية فيكون ما خالف به الاكثر الاقل جزءا من الاقل ومنهم من يجعل الوحدات ايضا
غير متساوية فان كانت تختلف بالحد فليست وحدات الا باشتراك الاسم وان كانت لا تختلف بالحد لكنها بعد اتفاق في الحد يزيد و
ينقص فاما ان يكون زيادة الزايد منها بشيء فيها بالقوة كالمقادير فيكون الوحدة مقدارا لا مبدأ مقدار وان كانت زيادة
الزايد بشيء فيها بالفعل كالاعداد فيكون الوحدة كثيرة ويلزم القائلين بالعدد العددي والمركبين منها صور الطبيعيات
ان يعلوا احد شيئين اما ان يجعلوا للعدد المفارق الموجود نهاية فيكون تناهيه عند حد من الحدود دون غيره من الاختراع
الذي لا محصول له او يجعلوه غير متناه فيجعلوا صور الطبيعيات غير متناهية وهو محال ولا يجعلون الوحدة الاولى غير كل واحدة
من الوحدتين اللتين في الثنائية ثم يجعلون الثنائية الاولى غير الثنائية التي في الثلاثية وما تقدم منها وكذلك فيما بعد الثلاثية
وهذا محال فانه ليس بين الثنائية الاولى والثنائية التي في الثلاثية فرق في الذات بل في عارض وهي مقارنة شيء له
ومقارنة الشيء للشيء لا يجوز ان يبطل ذاته ولو ابطل ذاته لما كان مقارنا لان المقارن مقارن لموجود واما المفسد
فغير مقارن وكيف يكون الوحدة مفسدة للوحدتين الا بافساد واحدا واحدا منهما وكيف يكون الوحدة مفسدة للوحدة
ولو افسدتها لم يكن ثنائية بل الثنائية لمقارنة وحدة اياها لا تصير مباينة في الذات للثنائية بوجودها غير مقارنة للوحدة
فان الوحدة لا تغير بالمقارنة حالا بل يجعل الكل اكثر وتترك الجزء على حاله وبالجملة اذا كانت الوحدات متشاكلة والتركيب واحدا
كانت الطبيعتان متفقتين الا ان يعرض شيء يغير ويفسد ولا يجوز ان لا يكون الوحدات متشاكلة فان العدد يحدث من وحدات
متشاكلة لا غير على ان قوما منهم يقولون ان الثنائية يلحقها من حيث هي ثنائية وحدة غير وحدة الثلاثية فكذلك يكون
وحدة الثنائية غير وحدة الثلاثية فيلزم ان يكون العشارية مركبة لا من خماسيتين على ما يكون من خماسيتان خماسيتين
لان آحاد العشرة غير آحاد الخماسية فلا يتركب العشارية من خماسيتين ويلزم ان يكون آحاد الخماسية اذا كانت جزء عشرة
مخالفة لآحادها اذا كانت جزء خمسة عشر لكنهم عسى ان يقولوا ان الخماسية التي في خمسة عشر غير الخماسية التي في العشارية
البسيطة لانها خماسية عشارية هي جزء خمسة عشر فيلزم ان يكون العشارية اذا اضيف اليها الخماسية لا تصير خمسة عشر او
يستحيل آحادها وذلك كله محال ثم ان لم يكن خماسية العشرة مساوية للخماسية المطلقة فلا يكون خماسية الا باشتراك الاسم
وبالحري ان يفهم معنى الخماسية فيها بحد المشاركة في اللفظ وان كانت متشاركة فيكون اذن الآحاد في جميعها متشاكلة
والثنائيات والثلاثيات فيكون ايضا صورة الثلاثية موجودة في الرباعية لكن الثلاثية صورة لنوع طبيعي
والرباعية كذلك فيكون الانواع الطبيعية موجودة فيها انواع امور اخرى مخالفة مثلا اذا كان عدد ما هو صورة
للانسان ثم عدد آخر صورة للفرس اما اكثر منه واما اقل فان كان اكثر منه كان نوع الانسان موجودا في الفرس وان كان
اقل منه كان نوع الفرس موجودا في الانسان فيلزم ان يكون صورة انواع قبل انواع وصورة انواع بعد انواع ان كانت اشد تركيبا منها
وان يأخذ كثير من الانواع من الانواع مأخذا غير متناه ثم كيف يكون عدد موجود له ترتيب ذاتي من الوحدانية والثنائية يذهب
الى غير نهاية بالفعل وقدس الله سبحانه هذا واما الذين يوقعون العدد بالتكرير مع اثبات الوحدة الواحدة فليس يتهم للتكرير فيه معنى
الا ايجاد شيء آخر غير الاول بالعدد فان كان العدد يفعله التكرير وليس كل واحد من الاول والثاني فيه وحدة فليس الوحدة مبدأ
تأليف عدد فان كان الاول من حيث هو اول وحدة والثاني من حيث هو ثان وحدة فهناك وحدتان فان الوحدة الواحدة لا يكون
الا ان يكون هناك مرة بعد مرة وهذه المرة اما ان يكون زمانية او ذاتية فان كانت زمانية ولم تعدم في الوسط فهي كما كانت
لانها كررت وان عدمت ثم اوجدت فالوحدة شخصية اخرى وان كانت ذاتية فذلك ابين وقوم جعلوا الوحدة كالهيولى للعدد
وقوم جعلوها كالصورة لانها تقال على الكل والعجب من الفيثاغوريين اذ جعلوا الوحدات الغير المتجزية مبادي للمقادير وعلى

ان المتأولين يذهب في التجزي الى غير النهاية وقال قوم ان الوحدة اذا قارنت المادة صارت نقطة والثنائية على ذلك المثال
اذا قارنتها فعلت خطا والثلاثية سطحا والرباعية جسما فلا يخلو اما ان يكون المادة لها مشتركة او يكون لكل واحد منها
مادة اخرى فان كانت لها مادة واحدة فتصير المادة تارة نقطة ثم ينقلب جسما ثم ينقلب نقطة وهناك استحالة
يوجبان لا يكون كون النقطة مبدأ الجسم اولى من كون الجسم مبدأ للنقطة بل يكونان من الامور المتعاقبة على موضوع واحد وان كانت
موادها مختلفة فلا يوجد في مادة الثنائية وحدة فلا يكون في مادة الثنائية وحدتان فلا يوجد في مادة الثنائية ثنائية
ويلزم ان لا يكون هذه الاشياء البتة معا واما على مذهب التحقيق فليست النقطة موجودة الا في الخط الذي هو في السطح الذي هو
في صورة الجسم الذي هو في المادة وليست النقطة مبدأ الا بمعنى الطرف واما بالحقيقة فالجسم هو المبدأ بمعنى انه مفروض فيه التناهي
به والعجب ممن جعل المبدأ الزيادة والنقصان فجعل النقصان مبدأ والمضاف هو امر عارض لغيره من الموجودات ومتأخر
عن كل شيء ثم كيف يمكنهم ان يجعلوا الى الوحدة كثرة فان الوحدة الثنائية التي توجد في الكثرة مضافة الى الاولى ان كانت
موجودة لذاتها فيما لا يباين وحدة وحدة وواجب الوجود بذاته لا يتكثر ولا يباين شيئا الا بالجوهر لا بالعدد وان جاءت بانقسام وحدة
فليست الوحدة الاصلية وان جاءت بسبب اخر فالوحدة لها علة موجودة في طبيعتها وليست في الامور التي بذاتها من المبادي التي
يوجد ولا سيما هم ثم كيف جعلوا الوحدة والكثرة من الاضداد ونسبوها الى الخير والشر فمنهم من مال الى ان يجعل العدد من الخير لما فيه من
الترتيب والتركيب والنظام ومنهم من مال الى ان يجعل الوحدة من الخير فان كانت الوحدة من الخير فكيف تولد من شر خير ومن خير شر
وكيف صار ازدياد الخير شرا وان كانت الكثرة خيرا والوحدة شرا فكيف حصل من ازدياد الشر خير وكيف كان الاول والمبدأ
شرا حتى صار الافضل معلولا والانقص علة ومنهم من جعل العدد والوحدة من باب الخير وجعل الشر الهيولى والهيولى ان كانت
معلولة فيكون لها علة يستند الى هيولى او الى صورة فان كانت يستند الى هيولى نستوقف على ما نقصد بالكلام وان كانت
يستند الى الصورة فكيف ولد الخير شرا وان لم تكن معلولة فهي واجبة بذاتها فاما ان تكون قابلة للانقسام او مجردة فان كانت
قابلة للانقسام في نفسها فهي مقدار مؤلف من احاد على آرائهم فهي ايضا من الخير وان كانت غير منقسمة في ذاتها فذاتها وحدانية
والوحدانية بما هي وحدانية خير اذ ليس عندهم الخير معنى الا كونه وحدة او نظاما من العدد والوحدة اولى عندهم بذلك فان
جعلوا كون الوحدة وحدة غير كونها خيرا انتقضت اصولهم كلها وان جعلوا الوحدانية خيرية لزم من ذلك ان يكون الهيولى
لانها وحدانية خيرية ثم ان كانت لوحدانية فيها خيرية ولكنها لاحق لها غريب فلنجرد الملحوق يلزمه هذا البحث بعينه
ثم كيف يتولد من الاعداد حرارة وبرودة وخفة وثقل حتى يكون عدد يوجب ان يتحرك الشيء الى فوق وعدد يوجب
ان يتحرك الشيء الى اسفل فان بطلان هذه مما يغني عن تكلف ابانة على ان قوما منهم جعلوا الاشياء يتولد من عدد يطابق
كيفية ويوجد معها فيكون المبادي ليست اعدادا بل اعدادا وكيفيات امورا اخرى وهذا محال عندهم واعلم بعد هذا كله
ان التعليميات لا يفارق الجزئية وذلك لانها في انفسها ذوات حظ وافر من الترتيب والنظام والاعتدال وكل شيء منها
على ما ينبغي ان يكون له وهذا خير كل شيء تمت المقالة السابعة بحمد الله وحده والصلوة على نبيه بسم الله الرحمن الرحيم

المقالة الثامنة من فن واحد من الجملة الرابعة من الالهيات المعرفة بالفلسفة الاولى في معرفة المبدأ الاول للوجود كله ومعرفة صفاته سبعة فصول الفصل الاول من المقالة الثامنة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعرفة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في تناهي العلل الفاعلية والقابلية

واذ قد بلغنا هذا المبلغ من
كتابنا فبالحري ان نختمه بمعرفة المبدأ الاول للوجود كله وانه هل هو موجود وهل هو واحد لا شريك له في مرتبته
ولا ند له وندل على مرتبته في الوجود وعلى ترتيب الموجودات دونه مراتبها وعلى حال العود اليه مستعينين به فاول
ما يجب علينا من ذلك ان ندل على ان العلل من الوجوه كلها متناهية وان في كل طبقة منها مبدأ اولا وان مبدأ جميعها واحد
وانه مباين لجميع الموجودات واجب الوجود وحده وان كل موجود فمنه ابتداء وجوده فنقول اما ان علة الوجود
للشيء يكون موجودا معه فقد سلف لك وتحقق ثم نقول انا اذا فرضنا معلولا وفرضنا له علة ولعلته علة فليس
يمكن ان يكون لكل علة علة بغير نهاية لان المعلول وعلته وعلة علته اذا اعتبرت جملتها في القياس الذي لبعضها

الى بعض كان علة العلة علة اولى مطلقة للامرين وكان للامرين نسبة المعلولية اليها وان اختلفا في ان احدهما
معلول بمتوسط والاخر معلول بغير متوسط ولم يكن كذلك لا الاخير ولا المتوسط لان المتوسط الذي هو العلة المماسة
للمعلول علة لشيء واحد فقط والمعلول ليس علة لشيء ولكل واحد من الثلاثة خاصية فكانت خاصية الطرف المعلول
انه ليس علة لشيء وخاصية الطرف الاخر انه علة للكل غيره وكانت خاصية المتوسط انه علة لطرف ومعلول لطرف
وسواء كان الوسط واحدا او فوق واحد وان كان فوق واحد فسواء ترتب ترتيبا متناهيا او ترتب ترتيبا غير متناه
فانه ان ترتب في كثرة متناهية كانت جملة عدد ما بين الطرفين كواسطة واحدة يشترك في خاصية الواسطة بالقياس الى
الطرفين فيكون لكل واحد من الطرفين خاصية وكذلك ان ترتب في كثرة غير متناهية فلم يحصل الطرف كان جميع الغير
المتناهي في خاصية الواسطة لانك اي جملة اخذت كان علة لوجود المعلول الاخير وكانت معلولة اذ كل واحد منها معلول
والجملة متعلقة الوجود بها ومتعلق الوجود بالمعلول معلول الا ان تلك الجملة شرط في وجود المعلول الاخير وعلة له وكلما
زدت في الحصر والاخذ كان الحكم الى غير النهاية باقيا فليس يجوز اذن ان يكون جملة علل موجودة وليس فيها علة غير معلولة
وعلة اولى فان جميع غير المتناهي يكون واسطة بلا طرف وهذا محال وقول القائل انها اعني العلل قبل العلل يكون بلا نهاية
مع تسليمه لوجود الطرفين حتى يكون طرفان وبينهما وسائط بلا نهاية ليس يمنع غرضنا الذي نحن فيه وهو اثبات العلة
الاولى على ان قول القائل ان ههنا طرفين ووسائط بلا نهاية قول يقوله باللسان دون الاعتقاد وذلك لانه اذا كان
له طرف وهو متناه في نفسه وان كان المحصى لا ينتهي الى طرفه فان ذلك معنى في المحصى لا معنى في الشيء نفسه وكون الامر
في نفسه متناهيا هو ان يكون له طرف وكل ما بين الطرفين فهو محدود محصور بينهما فقد تبين من جميع هذه الاقاويل
ان ههنا علة اولى فانه وان كان ما بين الطرفين غير متناه ووجد الطرف فذلك الطرف اول لما لا يتناهى وهو علة غير
معلول وهذا البيان يصلح ان يجعل بيانا لتناهي جميع طبقات اصناف العلل وان كان استعمالنا له في العلل الفاعلية
بل قد علمت ان كل ذي ترتيب في الطبع فانه متناه وذلك في الطبيعيات وان كان كالدخيل فيه ولنقبل على تناهي العلل
التي يكون اجزاء من وجود الشيء ويتقدمه في الزمان وهي العلل التي تخص باسم العنصرية وهي ما يكون عنه الشيء بان يكون
هو جزءا ذاتيا للشيء وبالجملة اعتبر بقولنا شيء من شيء ان يكون قد دخل في وجود الثاني امر كان للشيء الاول اما الجوهر
والذات الذي للشيء الاول مثل الانسان في الصبي اذا قيل انه كان منه رجل او جزء من الجوهر والذات الذي للشيء الاول
مثل الهيولى في الماء اذا قيل انه كان منه هواء ولا تعتبر المفهوم من قول القائل كان كذا من كذا اذا كان بعده ولم يدل
لفظة من على شيء من ذات الاول بل على البعدية فقط فنقول ان كون الشيء من الشيء لا بمعنى بعد الشيء بل بمعنى ان في الثاني
امرا من الاول داخلا في جوهره يقال على وجهين احدهما بمعنى ان يكون الاول انما هو ما هو بالطبع يتحرك الى الاستكمال بالثاني
كالصبي انما هو صبي لانه في طريق السلوك الى الرجلية مثلا فاذا صار رجلا لم يفسد ولكنه استكمل لانه لم يزل عنه امر
جوهري ولا ايضا امر عرضي الا ما يتعلق بالنقص وبكونه بالقوة بعد اذا قيس الى الكمال الاخير والثاني بان يكون
الاول ليس طباعه انه يتحرك الى الثاني وان كان يلزمه الاستعداد لقبول صورته لا من جهة ماهيته ولكن من جهة
حامل ماهيته واذا كان منه الثاني لم يكن من جوهره الذي بالفعل الا يعني بعد ولكن كان من جزء جوهره وهو الجزء الذي
يقارن القوة مثل الماء انما يصير هواء بان ينخلع عن هيولاه صورة المائية ويحصل لها صورة الهوائية والقسم الاول
كما لا يخفى عليك يحصل فيه الجوهر الذي للاول بعينه في الثاني والقسم الثاني لا يحصل الجوهر الذي في الاول بعينه
في الثاني بل جزء منه ويفسد ذلك الجوهر ولما كان في اول القسمين جوهر ما هو اقدم موجودا فيما هو اشد تأخرا
كانه هو بعينه او هو بعض منه وكان الثاني هو مجموع جوهر الاول وكمال مضاف اليه ولما كان قد علم فيما سلف ان الشيء المتناهي
الموجود بالفعل لا يكون له ابعاض بالفعل كانت ابعاضا مقدارية او معنوية لها ترتيب غير متناهية فقد استغنينا
بذلك عن ان نشتغل ببيان انه هل يمكن ان يكون موضوع من هذا القبيل قبل موضوع بلا نهاية او لا يمكن واما الثاني
من القسمين فانه من الظاهر ايضا وجوب التناهي فيه لان الاول انما هو بالقوة الثاني لاجل المقابلة التي بين صورته

وصورة الثاني وتلك المقابلة يعتبر في الاستحالة على الطرفين اي يكون كل واحد من الامرين موضوعا للآخر فيفسد
هذا الى ذاك وذاك الى هذا حينئذ بالحقيقة لا يكون احدهما بالذات متقدما على الآخر بل يكون تقدمه عليه
بالعرض اي باعتبار الشخصية دون النوعية ولهذا ليس طبيعة الماء اولى بان يكون مبدأ للهواء من الهواء للماء بل هما
كالمتكافئين في الوجود واما هذا الشخص من المياه فيجوز ان يكون لهذا الشخص من الهواء ولا منع ان يتفق ان لا يكون
لتلك الاشخاص نهاية او بداية وليس كل ما ههنا فيما هو بشخصيته مبدأ لا بنوعيته وفيما هو بالعرض مبدأ لا بالذات
فانا نجوز ان يقع هناك علل قبل علل بلا نهاية في الماضي والمستقبل وانما علينا ان نبين التناهي في الاشياء التي هي
بذواتها علل فهذا هو الحال في ثاني القسمين بعد ان نستعين بما قيل ايضا في الطبيعيات والقسم الاول هو الذي هو بذاته
علة موضوعية ولا ينعكس فيصير الثاني علة للاول فان الثاني انما كان عند الاستكمال والاول عند الحركة الى الاستكمال
لم يجز ان يكون الحركة الى الاستكمال بعد حصول الاستكمال كما يجوز ان يكون الاستكمال بعد الحركة الى الاستكمال فلا يصير رجل
من صبي ولو يجز صبي من رجل

الفصل الثاني من المقالة الثامنة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات الموسوم بالمطلب الاولى من كتاب الشفاء في شكوك تلزم ما قيل وحلها

ونحن فقد آن لنا في هذا البيان ان نحاذي المذكور منه
في التعليم الاول في المقالة الموسومة بالف الصغرى ثم على هذا الموضع شكوك يجب ان نوردها ثم نتجرد لحلها فمن ذلك
ان لقائل ان يقول ان المعلم الاول لم يستوف القسمة في كون الشيء من شيء آخر لانه ذكر ذلك على وجهين احدهما كون الشيء
عن آخر يضاده وبالجملة الكون الذي على سبيل الاستحالة والثاني كون المستكمل عن المتحرك اليه والذي في طريق الكون
وهذا غير مستوف للقسمة لان كل ما يكون عن الشيء يكون او لا على وجهين وهو انه لا يخلو اما ان يكون الاول المكون
منه هو على وجود ذاته لم يبطل منه شيء ولم يفسد الا معنى الاستعداد او ما يتعلق به واما ان يكون الاول انما يمكن
ان يكون منه الثاني بزوال شيء عن الاول والقسم الاول لا يخلو اما ان يكون الشيء عنه وقد كان مستعدا فقط فخرج
الى الفعل دفعة من غير سلوك او يكون قد كان مستعدا فقط وخرج الى الفعل بحركة متصلة كان فيها بين الاستعداد الصرف
وبين الاستكمال الصرف فيكون الكائن في القسم الاول منسوبا الى انه كان عن حالة واحدة كقولنا كان عن الجاهل بالشيء كذا
عالم والكائن في القسم الثاني منسوبا الى انه كان تارة عن حاله سالكا كقولنا كان من الصبي رجل وتارة عن حالة مستعدا فقط
كقولنا كان عن المني رجل فان اسم الصبي هو للمستعد ان يستكمل رجلا وهو في السلوك واسم المني للمستعد ان يكون
انسانا لا بشرط ان يكون في السلوك فقد ترك المعلم الاول من الاقسام ما كان استكمالا وكان الكون منه غير منسوب
الى الحركة نحو الاستكمال وايضا فانه ليس كل خروج عن استعداد صرف الى فعل استكمالا فان النفس يعتقد الراي
الخطأ فيخرج الى الفعل فيه من القوة ويكون ليس على سبيل الاستكمال ولا ايضا على سبيل الاستحالة وايضا فان العناصر
يتكون منها الكائنات فيكون مستحيلة عند الامتزاج غير فاسدة في صورها الذاتية على ما علمت فيكون المزاج
غير كائن فيها لزوال ضد المزاج بل عدمه فقط فيكون هذا القسم ليس هو من القسم الذي مثل له بكون الهواء من الماء وذلك
لان العناصر لا يفسد في انفسها عند المزاج بل يستحيل ولا من القسم الذي مثل له بكون الرجل من الصبي لانه كان لا ينعكس
فلا يكون الصبي بفساد الرجل وههنا ينعكس فيكون من الممتزج شيء عنه لعنصر بعد فساد المزاج وايضا فانه انما يتكلم
لا على الموضوع بما هو الموضوع بل بما يدل عليه لفظة الكون من الشيء ومعلوم ان هذا لا يقال لكل نسبة ممتكون الى موضوعه
فان كل ما كان من المستعدات التي يكون منها الشيء بالاستكمال الاسم له من جهة ما هو مستعد او لا يلحقه تغير عن حالته التي له
قبل الخروج الى الفعل فلا يقال ان الشيء كان منه فلا يقال كان من الانسان رجل ولكن من الصبي لان الصبي اسم له
من جهة ما هو ناقص ولانه لا يتم الا بالاستحالات ايضا في طريق السلوك فكانه لما سمي كان له معنى يدل عليه الاسم
يزول عنه عند الخروج الى الفعل كانه ما لم يتوهم فيه زوال امر ما كان له بسببه استحقاق الاسم لم يقل انه يكون منه
شيء فيعرض من هذا ان يكون ما لا يسمى فيه نسبة الكائن الى الموضوع غير داخل في هذه القسمة ويعرض منه ان يكون النسبة
الى الموضوع بالعرض لا الذي بالذات لان الصبي بما هو صبي لا يجوز ان يصير رجلا حتى يكون هو صبي ورجل بل المعنى الفسد

المفهوم من اسم الصبي حتى يصير رجلا فيكون الكون من الصبي آخر الامر بمعنى بعد ويكون ايضا انما يتكلم على الموضوعات التي بالعرض وايضا
فانه لا يخلو اما ان يكون الماء اذا كان منه الهواء عنصرا له بوجه ما او لا يكون فان لم يكن فالاشتغال بذكره باطل وان كان فليس
يجب اذا كان الهواء يستحيل في كيفيته الفاعلة الى المائية فيصير عنصرا له ان لا يستحيل في كيفية اخرى فيصير عنصرا لشيء آخر مثلا في
رطوبته فيصير عنصرا للنار ومن جوز ان يرجع ماء ثم كذلك النار في كيفية اخرى غير المقابلة التي فيها استحال اليها الهواء فيكون الامر
المادية تذهب الى غير النهاية ومن جوز ان ترجع فاذن لم يتبين من وضعه انه يجب ان يرجع لا محالة بل كان امكان الرجوع و
يتعلق بذلك امكان التناهي وليس ذلك مطلوبه بل مطلوبه وجوب التناهي ولنشرع الآن في حل هذه الشكوك فنقول الاولى
ان يكون كلام المعلم الاول انما هو في مبادي الجوهر بما هو جوهر لا بما هو جوهر معروض له ما لا يقوم جوهريته ولا ايضا
بكليته فيكون كلامه في كون الجوهر من عنصر او من موضوع له انما كون على سبيل نوع الجوهر مطلقا واما كون على سبيل كون
كمال نوع للجوهر والاولى ايضا ان يكون كلامه في الكون الطبيعي دون الصناعي واذا كان كذلك كان العنصر جزءا ذاتيا في وجود الكائن
وايضا في وجود المكون منه لست اعني بالذاتي انه يكون ضروريا لوجود المركب منه ومن غيره فان هذا ايضا موجود للعنصر في
الاكوان الغير الذاتية مثل العنصر في الجسم الابيض ولكني اعني بالذاتية ان يكون كون العنصر جزءا امرا ذاتيا له فلا يقوم ذلك
العنصر بالفعل الا ان يكون جزءا لذلك الشيء او لما الشيء كما له الطبيعي او يكون جزءا للجوهر او لآخر حكمه حكمه لا ان يكون
العنصر يقوم دون ذلك ثم عرض له ان صار جزءا من مركب منه ومن عرض فيه ليس هو المقوم له ولا مكمل لما يقوم به فيكون كونه جزءا
هو ذاتي بالقياس الى المركب وليس ذاتيا بالقياس الى ذاته بل يجب ان لا يعرى عن كونه جزءا واذا كان كذلك لم يخل الموضوع من احد
امرين اما ان يكون مستقرا بهذا الشيء او باخر يقوم مقامه فيكون قد كان فيه قبل حصول الصورة الحادثة فيه شيء آخر يقوم
مقامها في تقويمه الا انها لا تجتمع مع هذه فيكون قد كان حصل من العنصر ومن ذلك الشيء جوهر فلما كان الثاني فسد ذلك الجوهر
المركب وهذا احد القسمين واما ان يكون العنصر قد يقوم لا بهذا الشيء الذي حدث لكن بصورة غير مستكملة فيما لها بالطبع و
لكنها قد حصلت حيث تقوم المادة فقط ولم يحصل الامر الذي هو علة غائية لهذه الصورة بالطبع فيكون الجوهر قد حصل ولم
يحصل كاملا بالطبع واذا كان ذلك الكمال كمالا له بالطبع والقوة الطبيعية مبدأ الحركة الى الكمال الذي بالطبع فيلزم ضرورة
ان لا يكون هذا الشيء موجودا على سلامة الطبيعية زمانا لا عائق له فيه وهو غير متحرك بالطبع الى ذلك الكمال فاذن يلزم ضرورة
في هذا القسم ان يكون المستعد متحركا الى الكمال فقد ظهر اذن ان جميع اصناف كون الجوهر الذي بحسب هذا النظر هو داخل تحت
احد هذين القسمين ضرورة وكذلك جميع اصناف ما هو كون الشيء عن شيء يكون ذلك القابل في كليهما جزءا ذاتيا باعتباره في
نفسه وباعتباره بالقياس الى المركب وليس لقائل ان يقول انه يجوز ان يكون القوة الطبيعية لا تحرك الى كمالها لا عوائق معينة
من خارج او عائق مانع مثال الاول فقد ان ضوء الشمس في الحبوب والبزور ومثال الثاني الامراض المدبلة فالجواب عن ذلك
هو انه لا يكون الشيء المستعد تام الاستعداد لانه يحتاج الى تغير ما حتى يقبل تمام فعل الطبيعة مثاله في الاول انه يحتاج
ان يسخن من الشمس اولا ومثاله في الثاني انه يحتاج ان يفارق سوء المزاج على ان كلام المعلم الاول ليس في الذي يكون لا محالة
يتحرك بالفعل بل في الذي لو لم يكن عائق لطبيعته وكانت الاسباب الطبيعية المعاضدة بالطبع لطبيعته موجودة كان متحركا
الى الكمال وكان في طريق السلوك فقد ظهر اذن ان سائر الاقسام غير مقصودة في هذا البحث لان القسم المذكور بل هذا الحكم غير
صحيح في سائر الاقسام فانه يجوز في غير كون الجواهر اذا فرضنا موضوعا مبتدأ ان لا يزال يكتسب استعدادا بعد استعداد
لامور عرضية من غير ان يتناهى كالخشب فانك كلما شكلته بشكل استعد بذلك لامر واذا خرج استعداده الى الفعل استعد
لامر آخر وكذلك النفس في ادراك المعقولات ويشبه ان يكون الاستحالات الطبيعية لا يمتنع فيها هذا المعنى واما
الشبهة المذكورة في كون الاشياء من العناصر وانه ليس على احد القسمين فحلها يظهر ايضا مما قد قيل وهو ان العنصر
مع ذاته ليس مستعدا لقبول الصور الحيوانية والنباتية بل يحصل له ذلك الاستعداد بالكيفية التي تحدث فيه بالمزاج والمزاج
يحدث فيه لا محالة استحالة ما في امر طبيعي له وان لم يكن مقوما فيكون نسبته الى صورة المزاج من القسم الذي يكون
بالاستحالة واذا حصل فيه المزاج كان قبوله لصورة الحيوانية له استكمالا لذلك المزاج ويتحرك الطبع به اليه فيكون

نسبته الى صورة الحيوانية نسبة الصبي الى الرجل فلذلك ليس يفسد صورة الحيوانية الى ان تصير مجرد مزاج كما لا يكون الصبي من الرجل و يفسد المزاج الى موجب الصورة البسيطة كما يستحيل الماء الى الهواء و ليس الحيوان عنصر الجوهر العناصر بل يستحيل اليها من حيث هي بسيطة فيكون اذن الامتزاج و البساطة يتعاقبان على الموضوع و البساطة ليست تقوم جوهر العناصر و لكن تكمل طبيعة كل واحد منها من حيث هو بسيط فيكون النار نارا صرفة في الكيفية التي فيها اللازمة لصورتها و كذلك الماء و كذلك كل واحد من العناصر فاذن كون الحيوان يتعلق بكونين و لكل واحد منهما حكم يخصه من وجوب التناهي فهو داخل ايضا في القسمين المذكورين و اما الشك الذي يعرض من جهة انه انما اخذ من العناصر ما جرت به العادة اذ يقال ان الشيء منه دون ما لم تجر به العادة فالجواب عن تلك الشبهة هو انه ليس تتغير احكام الاشياء من جهة الاسماء و لكن يجب ان نقصد المعنى فلنقصده و لنتعرف الحال فيه فنقول ان العنصر او الموضوع الذي يكون منه الشيء اذا كان يتقدمه في الزمان فان له من جهة تقدمه له خاصية لا يكون مع حصوله له و هو الاستعداد القريب و انما يتكون الجوهر منه لاجل استعداده لقبول صورته و اما اذا زال الاستعداد بالخروج الى الفعل وجد الجوهر و كان محالا ان يقال انه متكون منه فاذا لم يكن له من جهة الاستعداد اسم بل اخذ له اسمه الذي لذاته الذي يكون له ايضا عندما لا يجوز ان يتكون منه الشيء لم يكن هو الاسم الذي يتعلق بمعناه التكون فان لم يكن له من جهة الاستعداد اسم لم يمكن ان يقال باللفظ و ان كان المعنى حاصلا في الوجود و اذا كان المعنى الذي يكون للمسمى حاصلا في غير المسمى كان حكمه في المعنى حكم ذلك و ان كان عدم الاسم يمنع ان يكون حكمه في اللفظ حكم ذلك فاذا اخذنا القول الذي يكون لذلك الاسم لو كان موضوعا امكننا حينئذ ان نقول في كل شيء انه يكون من العنصر له مثلا امكننا ان نقول ان النفس العالمة تكون من نفس جاهلة مستعدة للعلم الا ان يمنع استعمال لفظ يكون فيما خلا التكون الذي في الجوهر فلا يجوز ان نقول في النفس العالمة انها كانت من نفس مستعدة للعلم و لكن يجوز لا محالة في الجواهر و كلامنا فيها على انه فيما احسب لا يختلف هذا الحكم في ذواتها في الجواهر مع احوالها و اما قول هذا القائل ان هذا يكون كونا من الشيء بمعنى بعد فليس اذا كان المعنى بعد كيف كان لم يكن الكون الذي يقصد فانه لا بد في كل كون عن شيء ان يكون الكائن بعد ما عنه كان انما الذي يريده المعلم الاول و لا يتعرض له هو ان لا يكون هناك معنى غير البعدية مثل المثل الذي يضربه و يشرحه و اما اذا كان من الشيء بمعنى ان كان بعده بان بقي له من جوهره الذي كان او لا ما هو ايضا من جوهر الثاني لم يكن بمعنى بعد فقط فكان الذي كلامنا فيه و اما قول هذا القائل انه تكلم في العنصر الذي بالعرض دون العنصر الذي بالذات فقد وقعت فيه المغالطة بسبب ان العنصر للكون ليس هو بعينه العنصر للقوام في الاعتبار و ان كان هو هو بالذات فان العنصر بالذات للكون هو ذات مقارنة للقوة و العنصر بالذات للقوام هو ذات مقارنة للفعل و كان كل واحد منهما هو عنصر بالعرض لما ليس هو عنصر له بالذات و كلامه في العنصر الذي للكون لا في الذي للقوام فيكون انما اخذ العنصر بالعرض لو اخذ العنصر الذي للكون مبدأ للقوام فان الصبي ليس عنصرا لقوام الرجل و لا يكون منه قوام الرجل و لكنه عنصر لكون الرجل و يكون منه كون الرجل فان قال قائل ان المعلم الاول انما يتكلم في مبادي الجوهر مطلقا فلم اعرض عن العنصر الذي للجوهر في قوامه مثل موضوع السماء و اقتصر على العنصر الذي للعنصر في كونه فالجواب عن ذلك لان عنصر قوامه جزء منه هو معه بالفعل و لا يشكل تناهي الامور الموجودة بالفعل في شيء متناه موجود بالفعل على ان من بلغ ان يتعلم هذا العلم و وقف على سائر ما سلف فانما يشكل عليه من امر تناهي العلل او غير تناهيها انه هل يمكن ان يكون كذلك في العناصر التي بالقوة واحدا قبل اخر مختلفة بالقرب و البعد و اما الشك الاخر في حديث الماء و الهواء فحله اسهل على من يقف على كلامنا في العناصر حيث تكلمنا في الكون و الفساد على ان الكلام ههنا في كون الشيء من الشيء بالذات و كل تغير من الذي بالذات فهو في مادة واحدة مقتصر عليها فيكون الذي كان عنها بالذات يفسد اليها مردودة و في الكل كذلك فيكون جملة التغيرات محصورة و كل طبقة منها مقتصرة على طرفين يرجع باحدهما على الاخر فقد انحلت جميع الشبهة المذكورة.

الفصل الثالث من المقالة الثامنة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعروفة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في ابانة تناهي العلل الغائية و الصورية و اثبات المبدأ الاول مطلقا و فصل القول في العلة الاولى مطلقا و في العلة الاولى صنفيا و بيان ان ما هو علة اولى مطلقا علة لسائر العلل

و اما تناهي العلل الغائية فيظهر لك من الموضع الذي حاولنا فيه اثباتها و حللنا الشكوك في امرها فان العلة الغائية اذا ثبت وجودها ثبت تناهيها و ذلك لان العلة التمامية هي التي يكون سائر الاشياء لاجلها و لا يكون هي من اجل شيء اخر فان كان وراء العلة التمامية علة تمامية كانت العلة الاولى لاجل الثانية فلم تكن الاولى علة تمامية و قد فرض علة تمامية فاذا كان كذلك فمن جوز ان يكون العلل التمامية تستمر واحدة بعد اخرى فقد رفع العلل التمامية في انفسها و ابطل طبيعة الخير التي هي العلة التمامية لان الخير هو الذي يطلب لذاته و سائر الاشياء يطلب لاجله فاذا كان شيء يطلب لشيء اخر كان نافعا لا خيرا حقيقيا فقد اتضح ان في ايجاب لا تناهي العلل التمامية رفع العلل التمامية فان من جوز ان وراء كل تمام تماما فقد ابطل فعل العقل فانه من البين بنفسه ان العاقل انما يفعل ما يفعل بالعقل لانه يؤم مقصودا و غاية حتى اذا كان عاقل ما فانما يفعل فعله و ليس له غاية عقلية فقيل انه يعبث و يجازف و يفعل لا بما هو ذو عقل لكن بما هو حيوان و اذا كان هذا هكذا فيجب ان يكون الامور التي يفعلها العاقل بما هو عاقل محدودة تفيد غايات مقصودة لانفسها و اذا كان العقل العملي لا يكون الا محدود الغاية و ليس ذلك للفعل العقلي من جهة ما هو فعل عقلي بل من جهة ما هو فعل يؤم به الفاعل الغاية فهو اذن كذلك من جهة ما هو ذو غاية فاذن كونه ذا غاية يمنع ان يكون لكل غاية غاية و ظاهر انه لا يقنع قول القائل ان لكل غاية وراءها غاية و اما الافعال الطبيعية و الحيوانية فقد علم ايضا في مواضع اخرى انها لغايات و اما العلة الصورية للشيء فيفهم عن ترتيب تناهيها بما قيل في ترتيب تناهي الاجزاء الموجودة للشيء بالفعل على ترتيب طبيعي و ان الصورة التامة للشيء واحدة و ان الكثير فيها يقع على نحو العموم و الخصوص و ان العموم و الخصوص يقتضي الترتيب الطبيعي و ما له ترتيب طبيعي فقد علم تناهيه و في تامل هذا القدر كفاية و غنية عن التطويل و بعد ذلك فنقول انا اذا قلنا مبدأ اول فاعلي بل مبدأ اول مطلق يجب ان يكون واحدا و اما اذا قلنا علة اولى عنصرية و علة اولى صورية و نحو ذلك لم يجب ان يكون واحدة وجوب ذلك في الواجب الوجود لانه لا يكون كل واحد منها علة اولى مطلقا لان الواجب الوجود واحد و هو في طبقة المبدأ الفاعلي فيكون الواحد الواجب الوجود هو مبدأ ايضا لتلك الاوائل فقد بان من هذا و مما سلف منا شرحه ان واجب الوجود واحد بالعدد و بان ان ما سواه اذا اعتبر بذاته كان ممكنا في وجوده فكان معلولا و لاح انه ينتهي في المعلولية اليه لا محالة فاذن كل شيء الا الواحد الذي هو لذاته واحد و الموجود الذي هو لذاته موجود فانه مستفيد الوجود عن غيره و هو ايس به ليس في ذاته و هذا معنى كون الشيء مبدعا اي نائل الوجود عن غيره و له عدم يستحقه في ذاته مطلق ليس انما يستحق العدم بصورته دون مادته او مادته دون صورته بل بكليته فكليته اذا لم يقترن بايجاب الموجد له و احتسب انه منقطع عنه وجب عدمه بكليته فاذن ابداعه عن الموجد له بكليته فليس جزء منه يسبق وجوده بالقياس الى هذا المعنى لا مادته و لا صورته ان كان ذا مادة و صورة فالكل اذن بالقياس الى العلة الاولى مبدع و ليس ايجاده لما يوجد عنه ايجادا يمنع العدم البتة من جواهر الاشياء بل ايجادا يمنع العدم مطلقا فيما يحتمل السرمد فلذلك هو الابداع المطلق و التاييس المطلق ليس تاييسا ما و كل شيء حادث عن ذلك الواحد و ذلك الواحد محدث له اذ المحدث هو الذي كان بعد ما لم يكن و هذا البعد ان كان زمانيا سبقه القبل و عدم مع حدوثه فكان الشيء هو الموصوف بانه قبل و ليس الان فلم يكن بينهما ان يحدث شيء الا قبله شيء انعدم بوجوده فيكون الاحداث عن التاييس المطلق و هو الابداع باطلا لا معنى له بل البعد الذي ههنا هو البعد الذي بالذات فان الامر الذي للشيء من تلقاء نفسه قبل الذي له من غيره و اذا كان له من غيره الوجود و الوجوب فله من نفسه العدم و الامكان فكان عدمه قبل وجوده و وجوده بعد عدمه قبلية و بعدية بالذات فكل شيء غير الاول الواحد موجود بعد ما لم يكن موجودا باستحقاق نفسه.

الفصل الرابع من المقالة الثامنة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعروفة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في الصفات الاولى للمبدأ الواجب الوجود

فقد ثبت لك الان شيء واجب الوجود

وكان ثبت لك ان واجب الوجود واحد فواجب الوجود واحد لا يشارك في رتبته شيء فلا شيء سواه واجب الوجود واذ
لا شيء سواه واجب الوجود فهو مبدأ وجوب وجود كل شيء ويوجبه ايجابا اوليا او بواسطة واذ كان كل شيء غيره موجودا
من وجوده فهو اول ولا نعني بالاول معنى ينضاف الى وجوب وجوده حتى يتكثر به وجوب وجوده بل نعني به اعتبار اضافته
الى غيره واعلم انا اذا قلنا بل بينا ان واجب الوجود لا يتكثر بوجه من الوجوه وان ذاته وحداني صرف محض حق فلا نعني بذلك
انه ايضا لا يسلب عنه وجودات ولا يقع له اضافة الى وجودات فان هذا لا يمكن وذلك لان كل موجود فيسلب
عنه الخاص من الوجود المختلفة كثيرة ولكل موجود الى الموجودات نوع من الاضافة والنسبة وخصوصا الذي
يفيض عنه كل وجود لكنا نعني بقولنا انه واحدي الذات لا يتكثر انه كذلك في ذاته ثم ان تبعته اضافات ايجابية
وسلبية كثيرة فتلك لوازم للذات معلولة للذات توجد بعد وجود الذات وليست مقومة للذات ولا اجزاء لها فان
قال قائل فان كانت تلك معلولة فلها ايضا اضافة اخرى ويذهب الى غير النهاية فانا نكلفه ان يتأمل ما حققناه
في باب المضاف من هذا الفن حيث اردنا ان نبين ان الاضافة يتناهى ففي ذلك انحلال شكه ونعود فنقول ان الاول
لا ماهية له غير الانية وقد عرفت معنى الماهية وبماذا يفارق الانية فيما يفارقه في افتتاح تعليمنا هذا فنقول
ان واجب الوجود لا يصح ان يكون له ماهية يلزمها وجوب الوجود بل نقول من رأس ان واجب الوجود قد يعقل نفس
واجب الوجود كالواحد فانه قد يعقل نفس الواحد وقد يعقل من ذلك ان ماهيته هي مثلا انسان او جوهر اخر من الجواهر
ذلك الانسان هو الذي هو واجب الوجود كما انه قد يعقل من الواحد انه ماء او هواء او انسان وهو واحد وقد يتأمل فيعلم
ذلك بما وقع فيه الاختلاف في ان المبادئ في الطبيعيات واحد او كثير فبعضهم جعل المبدأ واحدا وبعضهم جعله كثيرا والذي
جعله منهم واحدا فمنهم من جعل المبدأ الاول لا ذات الواحد بل شيئا هو الواحد مثل ماء او هواء او نار او غير ذلك ومنهم
من جعل المبدأ ذات الواحد من حيث هو واحد لا شيء عرض له الواحد ففرق اذن بين ماهية يعرض لها الواحد والموجود
وبين الواحد والموجود من حيث هو واحد وموجود فنقول ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون على الصفة التي فيها تركيب حتى يكون
هناك ماهية ما ويكون تلك الماهية واجبة الوجود فيكون لتلك الماهية معنى غير حقيقتها وذلك المعنى وجوب الوجود
مثلا ان كانت تلك الماهية انه انسان فيكون انه انسان غير انه واجب الوجود فحينئذ لا يخلو اما ان يكون لقولنا وجوب
الوجود هناك حقيقة او لا يكون ومحال ان لا يكون لهذا المعنى حقيقة وهي مبدأ كل حقيقة بل هي تأكد الحقيقة وتحتمها
فان كان له حقيقة وهي غير تلك الماهية فان كان ذلك الوجوب من الوجود يلزمه ان يتعلق بتلك الماهية ولا يجب دونها
فيكون معنى واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود يوجد بشيء ليس هو فيكون واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود ضبا بالنظر
في ذاته من حيث هو واجب الوجود وليس بواجب الوجود ولا له شيئا به يجب وهذا محال وان كان قد يفارق ذلك الشيء فليست
تلك الماهية البتة بواجبة الوجود مطلقا ولا عارضا لها وجوب الوجود مطلقا لانها لا تجب في كل وقت وواجب الوجود
مطلقا يجب في كل وقت وليس هكذا حال الوجود اذا اخذ مطلقا غير مقيد بالوجود الصرف فانه لا ضير لو قال قائل ان ذلك
معلول لماهية من هذه الجهة او لشيء اخر وذلك لان الوجود يجوز ان يكون معلولا والوجوب المطلق الذي بالذات
لا يكون معلولا فينبغي ان يكون واجب الوجود بالذات مطلقا متحققا من حيث هو واجب الوجود بنفسه وواجب الوجود
من دون تلك الماهية فيكون تلك الماهية عارضة لواجب الوجود المتحقق القائم بنفسه ان كان يمكن فواجب الوجود مشار
اليه بالعقل في ذاته ويتحقق واجب الوجود وان لم يكن تلك الماهية العارضة فاذن ليست تلك الماهية ماهية الشيء
المشار اليه بالعقل انه واجب الوجود بل ماهية لشيء اخر لاحق له وقد كانت فرضت ماهية لذلك الشيء اخرى هذا خلف
فلا ماهية لواجب الوجود غير انه واجب الوجود وهذه هي الانية واذ الانية والوجود عارضان لماهية فلا يخ اما ان يلزمها
لذاتها او لشيء من خارج ومحال ان يكون لذات الماهية فان التابع لا يتبع الا موجودا فيلزم ان يكون للماهية وجود قبل
وجودها وهذا مح فنقول ان كل ماله ماهية غير الانية فهو معلول وذلك لانك علمت ان الانية والوجود لا يتقوم
من الماهية التي هي خارجة عن الانية مقام الامر المقوم فيكون من اللوازم فلا يخلو اما ان يلزم الماهية لانها تلك الماهية

واما ان يكون لزومها اياها بسبب شيء ومعنى قولنا اللزوم اتباع الوجود ولن يتبع موجود الا موجودا فان كانت الانية
تتبع الماهية وتلزمها بنفسها فيكون الانية قد تبعت في وجودها وجودا وكل ما يتبع في وجوده وجودا فان متبوعه موجود بالذات
قبله فيكون الماهية موجودة بذاتها قبل وجودها وهذا خلف فبقي ان يكون الوجود لها عن علة فكل ذي ماهية معلول
وسائر الاشياء غير الواجب الوجود فلها ماهيات تلك الماهيات هي التي بانفسها ممكنة الوجود وانما يعرض لها وجود من
خارج فالاول لا ماهية له وذوات الماهيات يفيض عليها الوجود منه فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم وسائر الاوصاف
عنه ثم سائر الاشياء التي لها ماهيات فانها ممكنة توجد به وليس معنى قولي انه مجرد الوجود بشرط سلب سائر الزوائد
عنه انه الموجود المطلق المشترك فيه ان كان موجود هذه صفته فان ذلك ليس الموجود المجرد بشرط السلب بل
الموجود لا بشرط الايجاب اعني في الاول انه الموجود مع شرط لا زيادة تركيب وهذا الاخر هو الموجود لا بشرط الزيادة
فلهذا ما كان الكلي يحمل على كل شيء وذلك لا يحمل على ما هناك زيادة وكل شيء غيره فهناك زيادة والاول ايضا لا
جنس له وذلك لان الاول لا ماهية له وما لا ماهية له فلا جنس له اذ الجنس مقول في جواب ما هو والجنس من وجه هو
بعض الشيء والاول قد تحقق انه غير مركب وايضا ان معنى الجنس لا يخلو اما ان يكون واجب الوجود فلا يتوقف الى ان
يكون هناك فصل وان لم يكن واجب الوجود وكان مقوما لواجب الوجود كان واجب الوجود متقوما بما ليس بواجب الوجود
هذا خلف فالاول لا جنس له وكذلك فان الاول لا فصل له واذ لا جنس له ولا فصل له فلا حد له ولا برهان عليه لانه
لا علة له وكذلك لا لم له وستعلم انه لا لمية لفعله ولقائل ان يقول انكم وان تحاشيتم ان تطلقوا على الاول اسم الجوهر فلستم
تتحاشون ان تطلقوا عليه معناه وذلك لانه موجود لا في موضوع وهذا المعنى هو معنى الجوهر الذي جنستموه فنقول
ليس هذا معنى الجوهر الذي جنسناه بل معنى ذلك انه الشيء ذو الماهية المتقررة الذي وجوده ليس في موضوع كجسم
او نفس والدليل على انه اذا لم نعن بالجوهر هذا لم يكن البتة جنسا هو ان المدلول عليه بلفظة الموجود ليس يقتضي
جنسية والسلب الذي يلحق به لا يزيده على الوجود الا نسبة مباينة وهذا المعنى ليس فيه اثبات شيء يحصل بعد الوجود
ولا هو معنى لشيء هو بذاته بل هو بالنسبة فقط فالموجود لا في موضوع انما المعنى الاثباتي فيه الذي يجوز ان يكون لذاته
ما هو الموجود وبعده شيء سلبي ومضاف خارج عن الهوية التي يكون للشيء فهذا المعنى ان اخذ على هذا الوجه لم يكن جنسا
وانت قد علمت هذا في المنطق علما متقنا وقد تعلمت في المنطق ايضا انا اذا قلنا كل امثلا عنينا كل شيء موصوف بانه اولو كان
له حقيقة غير الانية فقولنا في حد الجوهر انه الموجود لا في موضوع معناه انه الشيء الذي يقال عليه موجود لا في موضوع
على ان الموجود لا في موضوع محمول عليه وله في نفسه ماهية مثل الانسان والحجر والشجر فهكذا يجب ان يتصور الجوهر حتى يكون جنسا
والدليل على ان بين الامرين فرقانا ان الجنس احدهما دون الاخر انك تقول لشخص انسان ما مجهول الوجود انه لا محالة هو مما
وجوده ان لا يكون في موضوع ولا تقول انه لا محالة موجود الان لا في موضوع وكانا قد بالغنا في تعريف هذا حيث تكلمنا
في المنطق

الفصل الخامس من المقالة الثامنة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعروفة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء كانه تأكيد او تكرار لما سلف من توحيد واجب الوجود وجميع صفاته السلبية على سبيل الانتاج

وبالحري ان نعيد القول في ان حقيقة الاول موجودة للاول دون غيره وذلك لان الواحد بما هو واجب الوجود يكون ما هو
به هو وهو ذاته ومعناه اما مقصورا عليه لذات ذلك المعنى او لعلة مثلا لو كان الشيء الواجب الوجود شيئا هو هذا الانسان فلا يخ
اما ان يكون هو هذا للانسانية ولانه انسان او لا يكون فان كان لانه انسان هو هذا الانسان فالانسانية تقتضي ان يكون هذا
فقط فان وجدت لغيره فما اقتضت الانسانية ان يكون هذا بل انما صار هذا لامر غير الانسانية وكذلك الحال في حقيقة
واجب الوجود فانها ان كانت لاجل نفسها هي هذا المعين استحال ان يكون تلك الحقيقة لغيره فيكون تلك الحقيقة ليست هنا
وان كان تحقق هذا المعنى لهذا المعين لا عن ذاته بل عن غيره وانما هو هو لانه هذا المعين فيكون وجوده الخاص له مستفادا
من غيره فلا يكون واجب الوجود وهذا خلف فاذن حقيقة الواجب الوجود لواجب الوجود الواحد فقط وكيف يكون الماهية المجردة
عن المادة لذاتين والشيئان انما يكونان اثنين اما بسبب المعنى واما بسبب الحامل للمعنى واما بسبب الوضع والمكان او بسبب الوقت

والزمان فبالجملة لعلة من العلل لأن كل اثنين لا يختلفان بالمعنى فإنما يختلفان بشيء عارض بمعنى مقارن له فكل ما ليس
له وجود إلا وجود معنى واحد لا يتعلق بسبب خارج أو حالة خارجة فلا يخالف مثله فإذن لا يكون له مشارك في معناه.
فالأول لا ند له وأيضا فإنا نقول إن وجوب الوجود لا يجوز أن يكون معنى مشتركا فيه لعدة بوجه من الوجوه لا متفقي
الحقائق والأنواع ولا مختلفي الحقائق والأنواع أما أول ذلك فإن وجوب الوجود لا ماهية له تقارنه غير وجوب الوجود
فلا يمكن أن يكون في حقيقة وجوب الوجود اختلاف بعد وجوب الوجود وأيضا لا يخلو إما أن يكون ما يختلف به آحاد
واجب الوجود بعد الاتفاق في وجوب الوجود أشياء موجودة لكل واحد من المتفقين فيه به يخالف صاحبه أو غير
موجودة لشيء منها أو موجودة لبعضها وليس في البعض الآخر إلا عدمها فإن كانت غير موجودة وليس هناك شيء يقع
به الاختلاف بعد الاتفاق فلا اختلاف بينها في الحقائق فهي متفقة الحقائق وقد قلنا إنها تختلف حقائقها بعد ما
اشتركت فيه وإن كانت غير موجودة في بعضها وموجودة في بعضها مثلا أن يكون أحدهما انفصل عن الآخر بأن له حقيقة
وجوب الوجود وشيئا هو الشرط في الانفصال والآخر حقيقة وجوب الوجود مع عدم الشرط الذي لذلك وإنما فارقه لأجل
العدم فقط وليس هناك شيء إلا العدم ينفصل به من الآخر فيكون من شأن وجوب الوجود والحقيقة التي له أن يثبت
قائمة مع عدم شرط يلحق به والعدم لا معنى له يحصل في الأشياء وإلا لكان في شيء واحد معان بلا نهاية فإن فيه اختلاف
أشياء بلا نهاية فلا يخلو إما أن يكون وجوب الوجود متحققا في الثاني من دون الزيادة التي له أو لا يكون فإن لم يكن فيكون
ليس له دونه وجوب الوجود ويكون شرطا في وجوب الوجود في الآخر أيضا وإن كان فيكون الزيادة فضلا أيضا وليس من
الوجود وهو مع ذلك مركب وواجب الوجود غير مركب وإن كان لكل واحد منهما ما ينفصل به عن الآخر فهو يقتضي التركيب
في كل واحد منهما ثم لا يخلو أيضا إما أن يكون وجوب الوجود يتم وجوب وجود كل واحد من الزيادتين
أو يكون ذلك شرطا له في أن يتم فإن تم وجوب الوجود لا اختلاف فيه في الذات إنما الاختلاف بعوارض تلحقه وقد
تم الوجود واجبا مستغنيا في قوامه عن تلك اللواحق وكذا لم يتم فلا يخلو إما أن لا يتم دون ذلك في أن يكون له حقيقة
وجوب الوجود وإما أن يكون وجوب الوجود معنى متحققا في نفسه وليس ذاتيا ولا لأحدهما داخلا في هويته من حيث
هو واجب الوجود ولكنه لا بد من أن يصير حاصل الوجود بأحدهما مثل أن الهيولى وإن كانت لها جوهرية في حد
هيولانيتها فإن وجودها بالفعل إنما هو بأحد الصورتين وإما بالأخرى وأيضا اللون فإنه وإن كان فصل السواد لا يقومه
من حيث هو لون ولا فصل البياض فإن كل واحد منهما كالعلة له في أن يوجد بالفعل ويحصل وليس أحدهما علة له
بعينه بالفعل بل أيهما اتفق ولكن ذلك في حال دون حال فإن كان الأمر على مقتضى الوجه الأول فكل واحد منهما داخل
في تقويم وجوب الوجود وشرط فيه بحيث كان وجوب الوجود وجب أن يكون معه وإن كان على مقتضى المعنى الثاني
فوجوب الوجود يحتاج إلى شيء يوجد به فيكون واجب الوجود من بعد ما يتقرر له معنى أنه واجب الوجود يحتاج
إلى شيء آخر يوجد به وهذا محال وأما في اللون وفي الهيولى فليس الأمر هناك على هذه الصورة فإن الهيولى في أنه
هيولى شيء واللون في أنه لون شيء وفي أنه موجود شيء فنظير اللون هناك هو الواجب الوجود ههنا ونظير فصل السواد
أو البياض هناك هو ما يختص به كل واحد من المفروضين ههنا وكما أن كل واحد من فصلي السواد والبياض لا مدخل
له في تقرر اللونية لونية كذلك يجب أن يكون خاصة كل واحد من هذين المفروضين لا مدخل له في تقرر وجوب
الوجود وأما هناك فكان المدخل للفصلين في أن صار اللون موجودا أي صار اللون شيئا هو شيء غير اللون وزائد
على أنه لون وههنا ليس يمكن ذلك لأن وجوب الوجود يكون متقرر الوجود بل هو تقرر الوجود بل الوجود
شرط في تقرر ماهيته فواجب الوجود إن هو نفسه مع عدم أو امتناع بطلان فأما في اللون فالوجود لا حق يلحق
ماهية هي اللون فيوجد الماهية التي هي بنفسها لون عينا موجودة بالفعل فلو كانت الخاصية ليست علة في تقرر ما
هية وجوب الوجود بل في أن يحصل له الوجود وكان الوجود أمرا خارجا عن تلك الماهية خروجها عن ماهية اللون
كان الأمر مستمرا على قياس سائر الأشياء العامة المنفصلة بفصول وبالجملة المنقسمة في معان مختلفة لكن الوجود يجب

أن يكون حاصلا حتى يكون وجوبه فيكون للخاصية كأنها يحتاج إليها في أمر هو الذي استغني فيه عنها وهذا خلف محال بل الحقيقة
الوجود والواجب غير محتاج إلى وجود ثان يلحقها احتياج حقيقة اللونية إلى وجود تكون لها وعلة وجود إذ الوجود ليس له الوجود
كشيء ثان يحتاج إليه كما للونية وجود ثان وبالجملة كيف يكون شيء خارجا عن وجوب الوجود شرطا في وجوب وجوده مع
ذلك فإن حقيقة وجوب الوجود كيف يتعلق بموجب لها فيكون وجوب الوجود في نفسه إمكان الوجود ونعود من رأس فنقول
بالجملة إن الفصول وما يجري مجراها لا يتحقق بها حقيقة المعنى الجنسي من حيث معناه بل ربما كانت علة لتقويم الحقيقة موجودة
فإن الناطق ليس شرطا يتعلق به الحيوان في أن له معنى الحيوان وحقيقته بل في أن يكون موجودا معينا وإذا كان المعنى
العام هو نفس واجب الوجود وكان الفصل يحتاج إليه في أن يكون واجب الوجود موجودا دخل ما هو كالفصل في ماهية ما هو
كالجنس والحال فيما يقع به اختلاف غير فصلي في جميع هذا الأمر أظهر فبين أن وجوب الوجود ليس مشتركا فيه فالأول لا ند
له وإذ هو بري عن كل مادة وعلائقها وعن الفساد وكلاهما شرط ما يقع تحت التضاد فالأول لا ضد له فقد وضح أن الأول
لا جنس له ولا ماهية له ولا كيفية له ولا كمية له ولا أين له ولا متى له ولا ند له ولا شريك له ولا ضد له تعالى وجل
وأنه لا حد له ولا برهان عليه بل هو البرهان على كل شيء بل إنما عليه الدلائل الواضحة وأنه إذا حققته فإنما يوصف بعد
الإنية بسلب المشابهات عنه وبإيجاب الإضافات كلها إليه فإن كل شيء منه وليس هو مشاركا لما منه وهو كل شيء وليس هو شيئا
من الأشياء بعده.

الفصل السادس من المقالة الثامنة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعروفة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في أنه تام بل فوق التمام وخير ويفيد كل شيء بعده وأنه حق وأنه عقل محض ويعقل كل شيء وكيف ذلك وكيف يعلم ذاته وكيف يعلم الكليات وكيف يعلم الجزئيات وعلى أي وجه لا يجوز أن يقال إنه يدركها

فواجب الوجود تام الوجود لأنه ليس شيء من وجوده وكمالات وجوده قاصرا عنه ولا شيء من جنس وجوده خارجا عن وجوده يوجد لغيره كما
يخرج في غيره مثل الإنسان فإن أشياء كثيرة من كمالات وجوده قاصرة عنه وأيضا فإن إنسانيته توجد لغيره بل واجب الوجود
فوق التمام لأنه ليس إنما له الوجود الذي له فقط بل كل وجود أيضا فهو فاضل عن وجوده له وفائض عنه وواجب الوجود بذاته
خير محض فالخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء وما يتشوقه كل شيء هو الوجود أو كمال الوجود من باب الوجود والعدم من حيث
هو عدم لا يتشوق بل من حيث يتبعه وجود أو كمال للوجود فيكون المتشوق بالحقيقة الوجود فالوجود خير محض وكمال محض
والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء في حده ويتم به وجوده والشر لا ذات له بل هو إما عدم جوهر أو عدم صلاح حال الجوهر
فالوجود خيرية وكمال الوجود خيرية الوجود والوجود الذي لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم شيء للجوهر بل هو دائما بالفعل
فهو خير محض والممكن الوجود بذاته ليس خيرا محضا لأن ذاته بذاته لا يجب له الوجود بذاته فذاته بذاته يحتمل العدم وما احتمل العدم
بوجه ما فليس من جميع جهاته بريئا من الشر والنقص فإذن ليس الخير المحض إلا الواجب الوجود بذاته وقد يقال أيضا خير لما كان مفيدا
لكمالات الأشياء وخيراتها وقد بان أن واجب الوجود يجب أن يكون لذاته مفيدا لكل وجود ولكل كمال وجود فهو من هذه الجهة خير
أيضا لا يدخله نقص ولا شر وكل واجب الوجود فهو حق لأن حقيقة كل شيء هو خصوصية وجوده الذي يثبت له فلا أحق إذن من
واجب الوجود وقد يقال حق أيضا لما يكون الاعتقاد لوجوده صادقا فلا أحق بهذه الحقية مما يكون الاعتقاد لوجوده صادقا
ومع صدقه دائما ومع دوامه لذاته لا لغيره وسائر الأشياء فإن ماهياتها كما علمت لا تستحق الوجود بل هي في أنفسها وقطع
إضافتها إلى واجب الوجود تستحق العدم فلذلك كلها في أنفسها باطلة وبه حقة وبالقياس إلى الوجه الذي يليه حاصلة فلذلك
كل شيء هالك إلا وجهه. فهو أحق بأن يكون حقا وواجب الوجود عقل محض لأنه ذات مفارقة للمادة من كل وجه وقد
عرفت أن السبب في أن لا يعقل الشيء هو المادة وعلائقها لا وجوده وأما الوجود الصوري فهو الوجود العقلي وهو الوجود
الذي إذا تقرر في شيء صار للشيء به عقل والذي يحتمل نيله هو عقل بالقوة والذي ناله بعد القوة هو عقل بالفعل على سبيل الاستكمال
والذي هو له ذاته هو عقل بذاته وكذلك هو معقول محض لأن المانع للشيء أن يكون معقولا هو أن يكون في مادة وعلائقها
وهو المانع عن أن يكون عقلا قد تبين لك هذا فالبريء عن المادة والعلائق المتحقق بالوجود المفارق هو معقول لذاته و
لأنه عقل بذاته وهو أيضا معقول بذاته فهو معقول ذاته فذاته عقل وعاقل ومعقول لا أن هناك أشياء متكثرة وذلك

لانه بما هو هوية مجردة عقل وبما يعتبر له ان هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له ان ذاته له هوية مجردة هو
عاقل ذاته فان المعقول هو الذي ماهيته المجردة لشيء والعاقل هو الذي له ماهية مجردة لشيء وليس من شرط هذا الشيء ان
يكون هو او آخر بل شيء مطلقا والشيء مطلقا اعم من هو او غيره فالاول باعتبارك ان له ماهية مجردة لشيء هو مدرك عاقل
وباعتبارك ان ماهيته مجردة لشيء هو معقول مدرك وهذا الشيء هو ذاته فهو عاقل مدرك بان له الماهية المجردة التي لشيء هو
ذاته ومعقول بان ماهيته المجردة هي لشيء هو ذاته وكل من تفكر قليلا علم ان العاقل يقتضي شيئا معقولا وهذا الاقتضاء
لا يتضمن ان ذلك الشيء آخر او هو بل المتحرك اذا اقتضى شيئا محركا لم يكن نفس هذا الاقتضاء يوجب ان يكون شيئا آخر او هو بل
نوع آخر من البحث يوجب ذلك ويبين انه من المحال ان يكون ما يتحرك هو ما يحرك بيان ما يجهل بالفطرة ويكتسب بالبحث ولذلك
لم يمتنع ان يتصور فريق لهم عدد ان في الاشياء شيئا محركا لذاته الى وقت ان قام البرهان على امتناعه ولم يكن نفس تصور المحرك
والمتحرك يوجب ذلك اذ كان المتحرك يوجب ان يكون له شيء محرك بلا شرط انه آخر او هو والمحرك يوجب ان يكون له شيء متحرك
عنه بلا شرط انه آخر او هو وكذلك المضافات يعرف اثنينيتها لامر لا لنفس النسبة والاضافة المفروضة في الذهن فانا نعلم يقينا
ان لنا قوة نعقل بها الاشياء فاما ان يكون القوة التي نعقل بها هذه القوة هي هذه القوة نفسها فيكون هي نفسها تعقل ذاتها
او يعقل ذلك قوة اخرى فيكون لنا قوتان قوة نعقل الاشياء بها وقوة نعقل بها هذه القوة ثم يتسلسل الكلام الى غير النهاية
فيكون فينا قوى تعقل الاشياء بلا نهاية بالفعل فقد بان ان نفس كون الشيء معقولا لا يوجب ان يكون معقول شيء ذلك الشيء
آخر وبهذا تبين انه ليس يقتضي العاقل ان يكون عاقل شيء آخر بل كل ما يوجد له الماهية المجردة فهو عاقل وكل ماهية
مجردة توجد له او لغيره فهو معقول اذ كانت هذه الماهية لذاتها عاقلة ولذاتها ايضا معقولة لكل ماهية مجردة
يقارنها او لا يفارقها فقد فهمت ان نفس كونه معقولا وعاقلا لا يوجب ان يكون اثنين في الذات ولا اثنين في الاعتبار ايضا
فانه ليس يحصل للامرين الا اعتبار ان ماهية مجردة لذاته وان ماهية مجردة ذاتها له وههنا تقديم وتأخير في ترتيب
المعاني والغرض المحصل شيء واحد بلا قسمة فقد بان ان كونه عاقلا ومعقولا لا يوجب فيه كثرة البتة وليس يجوز ان يكون
واجب الوجود يعقل الاشياء من الاشياء والا فذاته اما متقومة بما يعقل فيكون تقومها بالاشياء واما ان تكون عارضة
لها ان يعقل فلا يكون واجب الوجود من كل جهة وهذا محال ويكون لولا امور من خارج لم يكن هو بحال ويكون له حال
لا يلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه تأثير والاصول السالفة تبطل هذا وما اشبهه ولانه مبدأ كل وجود فيعقل من ذاته
ما هو مبدأ له وهو مبدأ للموجودات التامة باعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بانواعها اولا وبتوسط ذلك باشخاصها
ومن وجه آخر ولا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا زمانيا متشخصا بل على نحو آخر نبينه
فانه لا يجوز ان يكون تارة يعقل عقلا زمانيا منها انها موجودة غير معدومة وتارة يعقل عقلا زمانيا منها انها
معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحد من الصورتين يبقى مع الثانية فيكون
واجب الوجود متغير الذات ثم ان الفاسدات ان عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يتشخص لم تعقل بما هي فاسدة وان
ادركت بما هي مقارنة لمادة وعوارض مادة ووقت وتشخص لم تكن معقولة بل محسوسة او متخيلة ونحن قد بينا في كتب
اخرى ان كل صورة لمحسوس وكل صورة خيالية فانما تدرك من حيث هي محسوسة او متخيلة بآلة متجزئة وكما ان اثبات كثير
من الافاعيل للواجب الوجود نقص له كذلك اثبات كثير من التعقلات بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو كلي ومع
ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض وهذا من العجائب التي يحوج تصورها الى
قريحة واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدأ كل موجود عقل اوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها ولا شيء
من الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما واجبا بسببه وقد بيناه هذا فيكون هذه الاسباب تتأدى بمصادماتها الى ان
يوجد عنها الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما يتأدى اليه وما بينهما من الازمنة وما لها من العودات
لانه ليس يمكن ان يعلم تلك ولا يعلم هذا فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هي كلية اعني من حيث لها صفات وان
تخصصت بها شخصا فبالاضافة الى زمان متشخص او حال متشخصة لو اخذت تلك الحال بصفاتها كانت ايضا بمنزلتها لكنها

تستند الى مبادي كل واحد منها نوع في شخصه فيستند الى امور شخصية وقد قلنا ان مثل هذا الاستناد قد يجعل الشخصيات
رسما ووصفا مقصورا عليها فان كان ذلك الشخص مما هو عند العقل شخصي ايضا كان للعقل الى ذلك المرسوم سبيل وذلك
هو الشخص الذي هو واحد في نوعه لا نظير له ككرة الشمس مثلا او كالمشتري واما اذا كان النوع منتشرا في الاشخاص لم يكن
للعقل الى رسم ذلك الشخص سبيل الا ان يشار اليه ابتداء على ما عرفته ونعود فنقول كما انك اذا تعلم الحركات السماويات
كلها فانت تعلم كل كسوف وكل اتصال وانفصال جزئي يكون بعينه ولكن على نحو كلي لانك تقول في كسوف ما انه كسوف
يكون بعد زمان حركة يكون لكذا من كذا شماليا نصفيا ينفصل القمر منه الى مقابلة كذا ويكون بينه وبين كسوف مثله
سابق له او متأخر عنه مدة كذا وكذلك بين حال الكسوفين الآخرين حتى لا تبقى عارضا من عوارض تلك الكسوفات
الا علمته ولكنك علمته كليا لان هذا المعنى قد يجوز ان يحمل على كسوفات كثيرة كل واحد منها يكون حاله تلك الحال
لكنك تعلم بحجة ما ان ذلك الكسوف لا يكون الا واحدا بعينه وهذا لا يدفع الكلية ان تذكرت ما قلنا قبل ولكنك مع
هذا كله ربما لم يجز ان تحكم في هذا الآن بوجود هذا الكسوف او لا وجوده الا ان تعرف جزئيات الحركات بالمشاهدة الحسية
وتعلم ما بين هذا المشاهد وبين ذلك الكسوف من المدة وليس هذا نفس معرفتك بان في الحركات حركة جزئية صفتها
صفة ما شاهدت وبينها وبين الكسوف الفلاني الجزئي كذا فان ذلك قد يجوز ان تعلمه على هذا النوع من العلم ولا
تعلمه وقت ما تشك فيه انها هل هي موجودة بل يجب ان يكون قد حصل لك بالمشاهدة شيء مشار اليه حتى تعلم حال
ذلك الكسوف فان منع مانع ان يسمى هذا معرفة للجزئي من جهة كلية فلا مناقشة معه فان غرضنا الآن في غير ذلك
وهو في تعريفنا ان الامور الجزئية كيف تعلم وتدرك علما وادراكا يتغير معهما العالم وكيف تعلم وتدرك علما و
ادراكا لا يتغير معهما العالم فانك اذا علمت امر الكسوفات كما توجد انت او لو كنت موجودا دائما كان لك علم لا بالكسوف
المطلق بل بكل كسوف كائن ثم كان وجود ذلك الكسوف وعدمه لا يغير منك امرا فان علمك في الحالين يكون واحدا وهو
ان كسوفا له وجود بصفات كذا بعد كسوف كذا او بعد وجود الشمس في الحمل كذا في مدة كذا ويكون بعد كذا وبعده كذا
ويكون هذا العقد منك صادقا قبل ذلك الكسوف ومعه وبعده فاما ان ادخلت الزمان في ذلك فعلمت في آن مفروض ان
هذا الكسوف ليس بموجود ثم علمت في آن آخر انه موجود لم يبق علمك ذلك عند وجوده بل يحدث علم آخر ويكون فيك التغير
الذي اشرنا اليه ولم يصح ان تكون في وقت الانجلاء على ما كنت قبل الانجلاء هذا وانت زماني وآني والاول الذي لا يدخل
في زمان وحكمه فهو بعيد ان يحكم حكما في هذا الزمان وذلك الزمان من حيث هو فيه ومن حيث هو حكم منه جديد او معرفة
جديدة واعلم انك انما كنت تتوصل الى ادراك الكسوفات الجزئية لاحاطتك بجميع اسبابها واحاطتك بكل ما في السماء
واذا وقعت الاحاطة بجميع الاسباب ووجودها انتقل منها الى جميع المسببات ونحن سنبين هذا من ذي قبل بزيادة كشف فتعلم كيف
يعلم الغيب وتعلم من هناك ان الاول من ذاته كيف يعلم مبدأ كل شيء وان ذلك لانه مبدأ شيء هو مبدأ شيء او اشياء حالها وحركاتها
كذا وما ينتج عنها كذا الى التفصيل الذي لا تفصيل بعده ثم على الترتيب الذي يلزم ذلك التفصيل لزوم التعدية والتأدية فيكون
هذه الاشياء مفاتيح الغيب **الفصل السابع من المقالة الثامنة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعروفة بالفلسفة
الاولى من كتاب الشفاء في نسبة المعقولات اليه وفي ايضاح ان صفاته الايجابية والسلبية لا توجب في ذاته
كثرة وان له البهاء الاعظم والجلال الارفع والمجد الغير المتناهي وفي تفصيل حال اللذة العقلية** يجب ان تعلم انه اذا قيل عقل
للاول قيل على المعنى البسيط الذي عرفته في كتاب النفس وانه ليس فيه اختلاف صور مرتبة متخالفة كما يكون في النفس على المعنى
الذي مضى في كتاب النفس فهو لذلك يعقل الاشياء دفعة واحدة من غير ان يتكثر بها في جوهره او تتصور في حقيقة ذاته
بصورها بل يفيض عنه صورها معقولة وهو اولى بان يكون عقلا من تلك الصور الفائضة عن عقليته ولانه يعقل ذاته
وانه مبدأ كل شيء فيعقل من ذاته كل شيء واعلم ان المعنى المعقول قد يؤخذ من الشيء الموجود كما عرض ان اخذنا نحن عن الفلك
بالرصد والحس صورته المعقولة وقد يكون الصورة المعقولة غير مأخوذة عن الموجود بل بالعكس كما انا نعقل صورة
بنائية نخترعها ثم يكون تلك الصورة المعقولة محركة لاعضائنا الى ان نوجدها فلا يكون وجدت فعقلناها ولكن عقلناها

فوجدت فنسبة الكل إلى الأول الواجب الوجود وهو هنا فإنه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخير في الكل
فيتبع صورته المعقولة صورة الموجودات على النظام المعقول عنده لا على أنها تابعة اتباع الضوء للمضيء والإسخان للحار بل هو عالم
بكيفية نظام الخير في الوجود وأنه عنه وعالم بأن هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما وعاشق
ذاته التي هي مبدأ كل نظام خير من حيث هو كذلك فيصير نظام الخير معشوقا له بالعرض لكنه لا يتحرك إلى ذلك عن شوق فإنه لا ينفعل
عنه البتة ولا يشتاق شيئا ولا يطلبه فهذه إرادته الخالية عن نقص يجلبه شوق وانزعاج قصد إلى غرض ولا يظن أنه لو كانت
للمعقولات عنده صور وكثرة كانت كثرة الصور التي يعقلها أجزاء لذاته وكيف وهي تكون بعد ذاته لأن عقله لذاته ذاته
ومنه يعقل كل ما بعده فعقله لذاته علة عقله ما بعد ذاته فعقله ما بعد ذاته معلول عقله لذاته على أن المعقولات
والصور التي له بعد ذاته إنما هي معقولة على نحو المعقول العقلي لا النفساني وإنما له إليها إضافة المبدأ الذي يكون عنه لا فيه
بل إضافات على الترتيب بعضها قبل بعض وإن كانت معا لا يتقدم ولا يتأخر في الزمان فلا يكون هناك انتقال في المعقولات
ولا يظن أن الإضافة العقلية إليها إضافة إليها كيف وجدت وإلا لكان كل مبدأ صورة في مادة من شأن تلك الصورة أن تعقل
بتدبير ما من تجريد وغيره يكون هو عقلا بالفعل بل هذه الإضافة له إليها وهي بحال معقولة ولو كان من حيث وجودها في الأعيان
لكان إنما يعقل ما يوجد في كل وقت ولا يعقل منها المعدوم منها في الأعيان إلى أن يوجد فيكون لا يعقل من نفسه أنه مبدأ ذلك
الشيء على ترتيبه إلا عند ما يصير مبدأ فلا يعقل ذاته لأن ذاته من شأنها أن يفيض عنها كل وجود وإدراكها من حيث من شأنها أنها كذا
يوجب إدراك الآخر وإن لم يوجد فيكون العالم الربوبي محيطا بالوجود الحاصل والممكن ويكون لذاته إضافة إليها من حيث هي معقولة
لا من حيث لها وجود في الأعيان فبقي أن تلك الصور في حال وجودها معقولة إنما تكون موجودة في ذات الأول كاللوازم المحققة أو تكون لها
وجود مفارق لذاته وذات غيره كصور مفارقة على ترتيب موضوعة في صقع الربوبية أو من حيث هي موجودة في عقل أو نفس إذا عقل
الأول هذه الصور ارتسمت في أيهما كان فيكون ذلك النفس أو العقل كالموضوع لتلك الصور المعقولة وتكون معقولة له على
أنها فيه ومعقولة من الأول على أنها عنه ويعقل الأول من ذاته أنه مبدؤها فيكون من جملة تلك المعقولات ما المعقول منه أن الأول
مبدأ له بلا واسطة بل يفيض وجوده عنه أولا وما المعقول منه أنه مبدأ له بتوسط فهو يفيض عنه ثانيا وكذلك يكون الحال في وجود
تلك المعقولات وإن كان ارتسامها في شيء واحد لكن بعضها قبل وبعضها بعد على الترتيب السببي والمسببي وإذا كانت تلك الأشياء
المرتسمة في ذلك الشيء من معلولات الأول فيدخل في جملة ما الأول يعقل ذاته مبدأ له فيكون صدورها عنه ليس على ما قلنا
من أنه إذا عقله خيرا وجد لأنها نفس عقله للخير أو يتسلسل الأمر لأنه يحتاج أن يعقل أنها عقلت وكذلك إلى ما لا نهاية وذلك
محال فهي نفس عقله للخير فإذا قلنا لما عقلها وجدت ولم يكن معها عقل آخر ولم يكن وجودها إلا أنها معقولات فإنا نكون كأنا قلنا لأنه
عقلها عقلها أو لأنها وجدت عنه وجدت عنه فإن جعلت هذه المعقولات أجزاء ذاته عرض تكثر وإن جعلتها لواحق ذاته عرض
لذاته أن لا يكون من جهتها واجب الوجود لملاصقته ممكن الوجود وإن جعلتها أمورا مفارقة لكل ذات عرضت الصور الأفلاطونية
وإن جعلتها موجودة في عقل ما عرض أيضا ما ذكرناه قبل هذا من المحال فينبغي أن تجتهد جهدك في التخلص من هذه الشبهة وتحفظ
أن لا تكثر ذاته ولا تبالي بأن يكون ذاته مأخوذة مع إضافة ما ممكنة الوجود فإنها من حيث هي علة لوجود زيد ليست بواجبة
الوجود بل من حيث ذاتها وتعلم أن العالم الربوبي عظيم جدا وتعلم أنه فرق بين أن يفيض عن الشيء صورة من شأنها أن تعقل وأن
يفيض عن الشيء صورة معقولة من حيث هي معقولة بلا زيادة وهو يعقل ذاته مبدأ لفيضان كل معقول من حيث هو معقول
معلول كما هو مبدأ لفيضان كل موجود من حيث هو موجود معلول ثم تجتهد في تأمل الأصول المعطاة والمستقبلة لينفتح
لك ما ينبغي أن يفتح فالأول يعقل ذاته ونظام الخير الموجود في الكل أنه كيف يكون فذلك النظام لأنه يعقله
هو مستفيض كائن موجود وكل معلوم الكون وجهة الكون عن مبادئه عند مبادئه وهو خير غير مناف وهو تابع لخيرية
ذات المبدأ وكمالها المعشوقين لذاتيهما فذلك الشيء مراد لكن ليس مراد الأول هو على نحو مرادنا حتى يكون له فيما يكون عنه غرض
فكأنك قد علمت استحالة هذا وستعلم بل هو لذاته مريد هذا النحو من الإرادة العقلية المحضة وحيوته أيضا هذا بعينه فإن الحيوة
التي عندنا تكمل بإدراك وفعل هو التحريك ينبعثان عن قوتين مختلفتين وقد صح أن نفس مدركه وهو ما يعقله عن الكل هو سبب الكل

وهو بعينه مبدأ فعله وذلك إيجاد الكل فمعنى واحد منه هو إدراك وسبيل إلى الإيجاد فالحيوة منه ليس مما يفتقر إلى قوتين
حتى يتم بقوتين ولا الحياة منه غير العلم وكل ذلك له بذاته وأيضا فإن الصورة المعقولة التي تحدث فينا فيكون سببا
للصورة الموجودة الصناعية لو كانت بنفس وجودها كافية لأن يتكون منها الصورة الصناعية بأن تكون صورا هي
بالفعل مبادئ لما هي له صور لكان المعقول عندنا هو بعينه القدرة ولكن ليس كذلك بل وجودها لا يكفي في ذلك لكن يحتاج
إلى إرادة متجددة منبعثة من قوة شوقية يتحرك منهما معا القوة المحركة فتحرك العصب والأعضاء الآلية ثم تحرك الآلات
الخارجة ثم تحرك المادة فلذلك لم يكن نفس وجود هذه الصورة المعقولة قدرة ولا إرادة بل عسى القدرة فينا غير المبدأ
المحرك وهذه الصورة محركة لمبدأ القدرة فتكون محركة المحرك فواجب الوجود ليست إرادته مغايرة الذات لعلمه ولا مغايرة المفهوم
لعلمه فقد بينا أن العلم الذي له هو بعينه الإرادة التي له وكذلك قد تبين أن القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلا
هو مبدأ للكل لا مأخوذ عن الكل ومبدأ بذاته لا متوقف على وجود شيء وهذه الإرادة على الصورة التي حققناها التي لا تتعلق
بغرض في فيض الوجود لا يكون غير نفس الفيض وهو الجود فقد كنا حققنا لك من أمر الوجود ما إذا تذكرته علمت أن هذه الإرادة نفسها
تكون جودا فإذا حققت تكون الصفة الأولى لواجب الوجود أنه إن وموجود ثم الصفات الأخرى بعضها يكون المعنى فيها هذا
الوجود مع إضافة وبعضها هذا الوجود مع سلب وليس ولا واحد منها موجبا في ذاته كثرة البتة ولا مغايرة فاللواتي تخالط السلب
أنه لو قال قائل للأول ولم يتحاش أنه جوهر لم يعن إلا هذا الوجود وهو مسلوب عنه الكون في موضوع وإذا قيل له واحد لم يعن
إلا الوجود نفسه مسلوبا عنه القسمة بالكم أو القول أو مسلوبا عنه الشريك وإذا قال عقل ومعقول وعاقل لم يعن بالحقيقة إلا
أن هذا المجرد في نفسه مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلائقها مع اعتبار إضافة ما وإذا قال له أول لم يعن إلا الإضافة
هذا الوجود إلى الكل وإذا قال له قادر لم يعن به إلا أنه واجب الوجود مضافا إلى أن وجود غيره إنما يصح عنه على النحو الذي
ذكر وإذا قال له حي لم يعن إلا هذا الوجود العقلي مأخوذا مع الإضافة إلى الكل المعقول أيضا بالقصد الثاني إذ الحي هو الدراك
الفعال وإذا قال له مريد لم يعن إلا كون واجب الوجود مع عقليته أي سلب المادة عنه مبدأ النظام الخير كله وهو يعقل ذلك
فيكون هذا مؤلفا من إضافة وسلب وإذا قال له جواد عناه من حيث هذه الإضافة مع السلب بزيادة سلب آخر وهو
أنه لا ينحو غرضا لذاته وإذا قال له خير لم يعن إلا كون هذا الوجود مبرأ عن مخالطة ما بالقوة والنقص وهذا سلب أو كونه مبدأ
لكل كمال ونظام وهذا إضافة فإذا عقلت صفات الأول الحق على هذه الجهة لم يوجد فيها شيء يوجب لذاته أجزاء أو كثرة بوجه من الوجوه
ولا يمكن أن يكون جمال أو بهاء فوق أن يكون الماهية عقلية محضة خيرية محضة بريئة عن كل واحد من أنحاء النقص واحدة
من كل جهة فالواجب الوجود له الجمال والبهاء المحض وهو مبدأ جمال كل شيء وبهاء كل شيء وبهاؤه هو أن يكون على ما يجب
له فكيف جمال ما يكون على ما يجب في الوجود الواجب وكل جمال وملائمة وخير مدرك فهو محبوب ومعشوق ومبدأ ذلك كله
إدراكه إما الحسي وإما الخيالي وإما الوهمي وإما الظني وإما العقلي وكلما كان الإدراك أشد اكتناها وأشد تحقيقا والمدرك
أجمل وأشرف ذاتا فأحباب القوة المدركة إياه والتذاذها به أكثر فالواجب الوجود الذي هو في غاية الكمال والجمال والبهاء الذي
يعقل ذاته بتلك الغاية والبهاء والجمال وبتمام التعقل وبتعقل العاقل والمعقول على أنهما واحد بالحقيقة يكون ذاته لذاته
أعظم عاشق ومعشوق وأعظم لاذ وملتذ فإن اللذة ليست إلا إدراك الملائم من جهة ما هو ملائم فالحسية إحساس بالملائم
والعقلية تعقل للملائم وكذلك فالأول أفضل مدرك بأفضل إدراك لأفضل مدرك فهو أفضل لاذ وملتذ ويكون ذلك
أمرا لا يقاس إليه شيء وليس عندنا لهذه المعاني أسامي غير هذه الأسامي فمن استشنعها استعمل غيرها ويجب أن يعلم أن إدراك
العقلي للمعقول أقوى من إدراك الحسي للمحسوس لأنه أعني العقل يعقل ويدرك الأمر الباقي الكلي ويتحد به ويصير هو هو
على وجه ما ويدركه بكنهه لا بظاهره وليس كذلك الحس للمحسوس فاللذة التي تجب لنا بأن نتعقل ملائما هي فوق التي تكون
لنا بأن نحس ملائما ولا نسبة بينهما لكنه قد يعرض أن يكون القوة الدراكة لا تستلذ بما يجب أن تستلذ به لعوارض كما
أن المريض لا يستلذ الحلو ويكرهه لعارض فكذلك يجب أن تعلم من حالنا ما دمنا في البدن فإنا وإن حصل لقوتنا العقلية
كمالها بالفعل لا نجد من اللذة ما يجب للشيء في نفسه وذلك لعائق البدن ولو انفردنا عن البدن لكنا مطالعين ذاتنا وقد

صارت عالماً عقلياً مطابقاً للموجودات الحقيقية للجمالات الحقيقية واللذات الحقيقية متصلة بها اتصال معقول
بمعقول تجد من اللذة والبهاء ما لا نهاية له وستوضح هذه المعاني كلها بعد واعلم ان لذة كل قوة حصول كمالها فللحس
المحسوسات الملائمة وللغضب الانتقام وللرجاء الظفر ولكل شيء ما يخصه وللنفس الناطقة مصيرها عالماً عقلياً
بالفعل فالواجب الوجود معقول عقل او لم يعقل معشوق عشق او لم يعشق تمت المقالة الثامنة من جملة الالهيات
الشفاء والحمد لله وحده والصلوة على نبيه

بسم الله الرحمن الرحيم المقالة التاسعة في صدور الاشياء من المدبر الاول والمعاد اليه سبعة فصول الفصل الاول من المقالة التاسعة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعروفة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في صفة فاعلية المبدء الاول

فقد ظهر لنا ان للكل مبدأ واجب الوجود غير داخل في جنس او واقع تحت حد او برهان بري عن الكيف والكم والماهية والاين
والمتى والحركة لا ند له ولا شريك له ولا ضد له وانه واحد من كل وجه لانه غير منقسم لا في الاجزاء بالفعل ولا في الاجزاء
بالفرض والوهم كالمتصل ولا في العقل بان يكون ذاته مركبة من معان عقلية متغايرة تتحد منها جملة وانه واحد من حيث هو
غير مشارك البتة في وجوده الذي له فهو بهذه الوحدة فرد وهو واحد لانه تام الوجود ما بقي له شيء ينتظر حتى يتم وقد
كان هذا احد وجوه الواحد وليس الواحد فيه الا على الوجه السلبي ليس كالواحد الذي للاجسام لاتصال او اجتماع او غير ذلك
مما يكون الواحد فيه بوحدة هو معنى وجودي يلحق ذاتاً او ذواتاً وقد اتضح لك فيما سلف من العلوم الطبيعية وجود قوة غير
متناهية غير جسمية وانها مبدأ الحركة الازلية وبان لك ان الحركة المستديرة ليست متكونة تكوناً زمانياً فقد بان
لك من هناك من وجه ما ان مبدأ دائم الوجود وقد بان لك بعد ذلك ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته
وانه لا يجوز ان يستأنف له حالة لم تكن مع انه قد بان لك ان العلة لذاتها تكون موجبة المعلول فان دامت اوجبت
المعلول دائماً فلو اكتفيت بتلك الاشياء لكفتك ما نحن في شرحه الا انا نزيدك بصيرة فنقول انك قد علمت ان كل حادث
فله مادة فاذا كان لم يحدث ثم حدث لم يخل اما ان يكون علتاه الفاعلية والقابلية لم تكونا فحدثتا او كانتا ولكن كان
الفاعل لا يحرك والقابل لا يتحرك او كان الفاعل ولم يكن القابل او كان القابل ولم يكن الفاعل ونقول قولاً مجملاً قبل العود
الى التفصيل انه اذا كانت الاحوال من جهة العلل كما كانت ولم يحدث البتة امر لم يكن كان وجوب كون الكائن عنها او لا
وجوده على ما كان فلم يجز ان يحدث كائن البتة فان حدث امر لم يكن فلا يخ اما ان يكون حدوثه على سبيل ما يحدث لحدوث
علته دفعة لا على سبيل ما يحدث لقرب علته او بعدها او يكون حدوثه على سبيل ما يحدث لقرب علته او بعدها فاما
القسم الاول فيجب ان يكون تحدث له لحدوث العلة ومعها غير متأخر عنها البتة فانه ان كانت العلة غير موجودة ثم وجدت
او موجودة وتأخر عنها المعلول لزم ما قلناه في الاول من وجوب حادث آخر غير العلة فكان ذلك الحادث هو العلة القريبة
فان تمادى الامر على هذه الجهة وجبت علل وحوادث دفعة غير متناهية ووجبت معاً وهذا مما عرفنا الاصل القاضي بابطاله
فبقي ان لا يكون العلل للحادث كلها دفعة لا لقرب من علة اولى او بعد فبقي ان مبادي الكون تنتهي الى قرب علل او بعدها وذلك
بالحركة فاذن قد كان قبل الحركة حركة وتلك الحركة اوصلت العلل الى هذه الحركة فهما كالمتماسين والا رجع الكلام الى الراس في الزمان
الذي بينهما وذلك انه ان لم يماسه حركة كانت الحوادث الغير المتناهية متتالية في ان واحد اذ لا يجوز ان يكون في آنات متتالية
مماسة واستحال ذلك بل يجب ان يكون واحد قد قرب في ذلك الآن بعد بعد او بعد بعد قرب فيكون ذلك الآن نهاية حركة اولى
تؤدي الى حركة اخرى او امر آخر فان ادت الى حركة اخرى واوجبتها كانت الحركة التي هي كعلة قريبة لهذه الحركة مماسة لها والمعنى
في هذه المماسة مفهوم على انه لا يمكن ان يكون زمان حركتين ولا حركة فيه فانه قد بان لنا في الطبيعيات ان الزمان تابع
للحركة ولكن الاشتغال بهذا النحو من البيان ان يعرفنا ان كانت حركة قبل حركة ولا يعرفنا ان تلك الحركة كانت علة
لحدوث هذه الحركة فقد ظهر ظهوراً واضحاً ان الحركة لا تحدث بعد ما لم يكن الا بحادث وذلك الحادث لا يحدث الا بحركة
مماسة لهذه الحركة ولا نبالي اي حادث كان ذلك الحادث كان قصداً من الفاعل او ارادة او علماً او آلة او طبعاً
او حصول وقت اولى للعمل دون وقت او حصول تهيؤ او استعداد من القابل لم يكن او وصول من المؤثر لم يكن فانه كيف

كان فحدوثه متعلق بالحركة لا يمكن غير هذا ولنرجع الى التفصيل ونقول ان كانت العلة الفاعلة والقابلة موجودتين
الذات ولا فعل ولا انفعال بينهما فيحتاج الى وقوع نسبة بينهما توجب الفعل والانفعال اما من جهة الفاعل فمثل ارادة
موجبة للفعل او طبيعة موجبة للفعل او آلة او زمان واما من جهة القابل فمثل استعداد لم يكن او من جهتهما جميعاً مثل
وصول احدهما الى الآخر وقد وضح ان جميع هذا بحركة ما واما ان كان الفاعل موجوداً ولم يكن قابل البتة فهذا محال اولاً
فلان القابل كما بينا لا يحدث الا بحركة لها اتصال فيكون قبل الحركة حركة واما ثانياً فلانه لا يمكن ان يحدث ما لم يتقدمه وجود
القابل وهو المادة فيكون قد كان القابل حتى حدث القابل واما ان وضع ان القابل موجود والفاعل ليس بموجود فالفاعل
يحدث فيلزم ان يكون حدوثه بعلة ذات حركة على ما وصفنا وايضاً مبدأ الكل ذات واجبة الوجود وواجب الوجود
واجب ما يوجد عنه والا فله حال لم يكن فليس واجب الوجود من جميع جهاته فان وضعت الحال الحادثة لا في ذاته بل خارجة
عن ذاته كما يضع بعضهم الارادة فالكلام على حدوث الارادة عنها ثابت هل هو بارادة او طبع او لامر آخر اي امر كان
ومهما وضع امر حدث لم يكن فاما ان يوضع حادثاً في ذاته واما غير حادث في ذاته بل على انه شيء مباين لذاته فيكون الكلام
ثابتاً وان حدث في ذاته كان ذاته متغيراً وقد بين ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وايضاً اذا كانت
هو عند حدوث المباينات عنه كما كان قبل حدوثها ولم يعرض البتة شيء لم يكن وكان الامر على ما كان ولا يوجد شيء فليس
ان يوجد عنه شيء بل يكون الحال والامر على ما كان فلا بد من تميز لوجوب الوجود عنه او ترجيح للوجود عنه بحادث موسط
لم يكن حين كان الترجيح للعدم عنه وكان التعطل عن الفعل حاله وليس هذا امراً خارجاً عنه فانا نتكلم في حدوث الحادث
عنه نفسه بلا واسطة امر يحدث فيحدث به الثاني كما يقولون في الارادة والمراد والعقل الصريح الذي لا يكذب يشهد ان الذات
الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد عنها فيما قبل شيء وهي الآن كذلك فالآن ايضاً لا يوجد عنها شيء
فاذا صار الآن يوجد عنها شيء فقد حدث في الذات قصد او ارادة او طبع او قدرة وتمكن او شيء مما يشبه هذا لم يكن ومن
انكر هذا فقد فارق مقتضى عقله لساناً ويعود اليه ضميراً فان الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج الى الفعل ولا يترجح
له ان يوجد الا بسبب واذا كانت هذه الذات التي للعلة كانت ولا ترجح ولا يجب عنها هذا الترجيح ولا داعي ولا مصلحة
ولا غير ذلك فلا بد من حادث موجب للترجيح في هذه الذات ان كانت هي العلة الفاعلة والا كانت نسبتها الى ذلك الممكن
على ما كان قبل ولم يحدث لها نسبة اخرى فيكون الامر بحاله فيكون الامكان امكاناً صرفاً بحاله واذا حدثت لها نسبة فقد
حدث امر ولا بد من ان يحدث لذاته وفي ذاته فانها ان كانت خارجة عن ذاته كان الكلام ثابتاً ولم يكن هي النسبة
المطلوبة فانا نطلب النسبة الموقعة لوجود كل ما هو خارج عن ذاته بعد ما لم يكن اجمع كانها جملة واحدة وفي حال ما لم
شيء والا فقد اخرج من الجملة شيء ونظر في حال ما بعده فان كان مبدأ النسبة مبايناً له فليست هي النسبة المطلوبة
فاذن الحادث الاول يكون على هذا القول في ذاته لكنه محال فكيف يمكن ان يحدث في ذاته شيء وعمن يحدث وقد بان انه واجب
الوجود بذاته واحد فترى ان ذلك عن الحادث منه فيكون ليست النسبة المطلوبة لانا نطلب النسبة الموجبة لخروج الممكن
الاول الى الفعل او هي عن واجب وجود آخر وقد قيل انه واجب الوجود واحد وعلى انه ان كان عن آخر فهو العلة
الاولى والكلام فيه ثابت ثم كيف يجوز ان يتميز في العدم وقت ترك ووقت شروع وبماذا يخالف الوقت الوقت وايضاً
اذ بان ان الحادث لا يحدث الا لحدوث حال في المبدأ فلا يخلو اما ان يكون حدوث ما يحدث عن الاول بالطبع او لعرض
فيه غير الارادة او بالارادة اذ ليس بقسري ولا اتفاقي فان كان بالطبع فقد تغير الطبع او كان بالعرض فقد تغير العرض
وان كان بالارادة فلنترك انها حدثت فيه او مباينة له بل نقول اما ان يكون المراد نفس الايجاد او غرضاً ومنفعة
بعده فان كان المراد نفس الايجاد لذاته فلم لم يوجد قبل ابتداء استصلحه الآن او حدث وقته او قدر عليه الآن
ولا معنى فيما نقول له قول القائل ان هذا السؤال باطل لان السؤال في كل وقت عائد بل هذا سؤال حق لانه في كل وقت
عائد لازم وان كان لغرض ومنفعة فمعلوم ان الذي هو للشيء بحيث كونه ولا كونه بمنزلة فليس بغرض والذي هو
للشيء بحيث كونه منه اولى فهو نافع والحق الاول كامل الذات لا ينتفع بشيء وايضاً فان الاول بماذا يسبق افعاله الحادثة

ابدائه ام بالزمان فان كان بذاته فقط مثل الواحد للاثنين وان كانا معا دحركة المحرك بان يتحرك بحركة ما يتحرك عنه وان كانا
معا فيجب ان يكونا كلاهما محدثين الاول القديم والافعال الكاينة عنه وان كان قد سبق لا بذاته فقط بل بذاته وبالزمان
بان كان وحده ولا عالم ولا حركة ولا شك ان لفظة كان يدل على امر مضى وليس الان وخصوصا ويعقبه قولك ثم فعل كان
كونه قد مضى قبل ان خلق الخلق وذلك الكون هو متناه فقد كان اذن زمان قبل الحركة والزمان لان الماضي اما بذاته وهو
الزمان واما بالزمان وهو الحركة وما فيها ومعها وقد بان لك هذا فان لم يسبق بامر هو ماض للوقت الاول من حدوث الخلق
فهو حادث مع حدوثه وكيف لا يكون سبق على اوضاعهم بامر ما للوقت الاول من الخلقة وقد كان ولا خلق وكان وخلق وليس كان
ولا خلق ثابتا عند كونه كان وخلق ولا كونه قبل الخلق ثابت مع كونه مع الخلق وليس كان ولا خلق نفس وجوده وحده فان ذاته
حاصلة بعد الخلق ولا كان ولا خلق هو وجوده مع عدم الخلق بلا شيء ثالث فان وجود ذاته وعدم الخلق موصوف بانه قد
كان وليس الان وتحت قولنا كان معنى معقول دون معقول الامرين لانك اذا قلت وجود ذات وعدم ذات لم يكن مفهوما
عنه السبق بل قد يصح ان يفهم معه التاخر فانه لو عدمت الاشياء صح وجوده وعدم الاشياء ولم يصح ان يقال لذلك كان
بل انما يفهم منه السبق بشرط ثالث فوجود الذات شيء وعدم الذات شيء ومفهوم كان شيء موجود غير المعنيين وقد وضح هنا المعنى
للخالق مبتدا لا عن بداية وجوز فيه ان يخلق قبل اي خلق توهم فيه خلقا فاذا كان هكذا كانت هذه القبلية مقدرة تكمية
وهذا هو الذي نسميه الزمان اذ تقديره ليس تقدير ذي وضع ولا ثبات بل على سبيل التجدد ثم ان شئت فتامل اقاويلنا
الطبيعية اذ بينا ان ما يدل عليه معنى ان يكون عارض هيئة غير ثابتة والهيئة الغير القارة هي الحركة فاذا تحققت علمت
ان الاول انما سبق الخلق عندهم ليس سبقا مطلقا بل سبقا زمانيا معه حركة واجسام او جسم وهؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله
عن جوده [illegible] ان الله كان قادرا قبل ان يخلق الخلق ان يخلق جسما ذا حركات تقدر اوقاتها وازمنتها ينتهي
الى وقت خلق العالم او يبقى مع خلق العالم ويكون له الى وقت خلق العالم اوقات وازمنة محدودة او لم يكن القادر ان يبتدي الخلق
الا حين ابتدا فهذا القسم الثاني محال يوجب انتقال الخالق من العجز الى القدرة او انتقال المخلوقات عن الامتناع الى الامكان بلا علة
والقسم الاول ينقسم عليهم قسمين فيقال ان هذا الخلق الذي امكن ان يخلقه اولا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
خلق شيء بصفة ولا امكانه وذلك في حال دون حال ووقع ذلك متقدما ومتاخرا ثم ذلك الى غير نهاية فقد وضح صدق ما قدمنا
من وجود حركة لا بدء لها في الزمان وانما البدء لها من جهة الخالق وانها هي السماوية فيجب ان يعلم ان العلة القريبة للحركة الاولى
نفس لا عقل وان السماء حيوان مطيع لله تعالى **الفصل الثاني من المقالة التاسعة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات**
المعرفة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في ان المحرك القريب للسماويات لا طبيعة ولا عقل بل نفس والمبدا الابعد عقل
فنقول انا بينا في الطبيعيات ان الحركة لا تكون طبيعية للجسم على الاطلاق والجسم على حالته الطبيعية اذ كان كل حركة
بالطبع مفارقة ما بالطبع لحالة والحالة التي تفارق بالطبع هي حالة غير طبيعية لا محالة فظاهر ان كل حركة تصدر
عن طبع ففي حالة غير طبيعية ولو كان شيء من الحركات مقتضى طبيعة الشيء لما كان شيء من نسب الحركات باطل الذات مع بقاء الطبيعة
بل الحركة انما يقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعية اما في الكيف كما اذا سخن الماء بالقسر واما بالكم كما يذبل البدن الصحيح ذبولا
مرضيا واما في المكان كما اذا انقلت المدرة الى حيز الهواء وكذلك ان كانت الحركة قد تكون في مقولة اخرى والعلة في تجدد حركة بعد
حركة تجدد الحال الغير الطبيعية وتقدير البعد عن الغاية فاذا كان الامر على هذه الصفة لم تكن حركة مستديرة عن طبيعة والا كانت عن
حالة غير طبيعية الى حالة طبيعية واذا وصل اليها سكنت ولم يجز ان يكون فيها بعينها قصد الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان
الطبيعة ليست تفعل باختيار بل على سبيل التسخير وسبيل ما يلزمها بالذات فان كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهي تحرك
لا محالة اما عن اين غير طبيعي او وضع غير طبيعي هربا طبيعيا عنه وكل هرب طبعي عن شيء فمحال ان يكون هو بعينه قصدا طبيعيا اليه

والحركة المستديرة تفارق كل نقطة وتتركها وتقصد في تركها ذلك كل النقط وليست تهرب عن شيء الا وتقصده فليست اذن
الحركة المستديرة طبيعية الا انها قد تكون بالطبع اي ليس وجودها في جسمها مخالفا لمقتضى طبيعة اخرى لجسمها فان الشيء المحرك
لها وان لم يكن قوة طبيعية كان شيئا طبيعيا لذلك الجسم غير غريب عنه وكانه طبيعته وايضا فان كل قوة فانما تحرك بتوسط
الميل والميل هو المعنى الذي يحس في الجسم المتحرك وان سكن قسرا احس ذلك الميل فيه كانه يقاوم المسكن مع سكونه طلبا للحركة
فهو غير الحركة لا محالة وغير القوة المحركة لان القوة المحركة تكون موجودة عند اتمامها الحركة ولا يكون الميل موجودا فهكذا ايضا
الحركة الاولى فان محركها لا يزال يحدث في جسمها ميلا بعد ميل وذلك الميل لا يمتنع ان يسمى طبيعة لانه ليس بنفس ولا من
خارج ولا له ارادة واختيار ولا يمكنه ان لا يحرك او يحرك الى غير جهة محدودة ولا هو مع ذلك مضاد لمقتضى طبيعة ذلك الجسم
الغريب فان سميت هذا المعنى طبيعة كان لك ان تقول ان الفلك يتحرك بالطبيعة اما طبيعته فيض عن نفس يتجدد بحسب
تصور النفس فقد بان ان الفلك ليس مبدا حركته طبيعة وقد بان انه ليس قسرا فهي عن ارادة لا محالة ونقول انه لا يجوز ان
يكون مبدا حركته القريب قوة عقلية صرفة لا يتغير ولا يتخيل الجزئيات البتة وكانا قد اشرنا الى جمل مما نعين في معرفة هذا المعنى
في الفصول المتقدمة اذ اوضحنا ان الحركة معنى متجدد النسب وكل شطر منه مختص بنسبة فانه لا ثبات له ولا يجوز ان يكون
عن معنى ثابت البتة وحده فان كان عن معنى ثابت فيجب ان يلحقه ضرب من تبدل الاحوال اما ان كانت الحركة عن طبيعة
فيجب ان يكون كل حركة يتجدد فيه فليتجدد قرب وبعد من النهاية المطلوبة وكل جزء نسبة له يعدم منه فلعدم قرب وبعد من النهاية
ولولا ذلك التجدد لم يكن تجدد حركة فان الثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون عنه الا ثابت واما ان كانت عن ارادة فيجب
ان يكون عن ارادة متجددة جزئية فان الارادة الكلية نسبتها الى كل شطر من الحركة نسبة واحدة فلا يجب ان يتعين منها
هذه الحركة دون هذه فانها ان كانت لذاتها علة لهذه الحركة لم يجز ان تبطل هذه الحركة وان كانت علة لهذه الحركة بسبب حركة
قبلها او بعدها معدومة كان المعدوم موجبا لموجود والمعدوم لا يكون موجبا لموجود وان كان قد يكون الاعدام علة للاعدام
واما ان يوجب المعدوم شيئا فهذا لا يمكن وان كانت علة لامور تتجدد فالسؤال في تجددها ثابت فان كان تجددا طبيعيا لزم المحال
الذي قدمناه وان كان اراديا يتبدل بحسب تصورات متجددة فهو الذي نريد فقد بان ان الارادة العقلية الواحدة لا توجب
البتة حركة ولكنه قد يمكن ان يتوهم ان ذلك لارادة عقلية منتقلة فانه قد يمكن ان ينتقل العقل من معقول الى معقول اخر اذا لم
يكن عقلا من كل جهة بالفعل ويمكن ان يعقل الجزئي تحت النوع منتشرا مخصوصا بعوارض عقلا بنوع كلي على ما اشرنا اليه فيجوز
اذن ان يتوهم وجود عقل يعقل الحركة الكلية ويريدها ثم يعقل انتقالا من حد الى حد ويأخذ تلك الحركات بحدودها
بنوع معقول على ما اوضحناه وعلى ما من شاننا ان نبرهن عليه من ان حركة من كذا الى كذا ثم من كذا الى كذا نتعين
مبدا ما كليا الى طرف اخر كلي بمقدار ما مرسوم كلي وكذلك حتى تفنى الدائرة فلا يبعد ان يتوهم ان تجدد الحركة يتبع تجدد
هذا المعقول فنقول ولا على هذه السبيل يمكن ان يتم امر الحركة المستديرة فان هذا التاثير على هذا الوجه يكون صادرا عن الارادة
الكلية وان كانت على سبيل تجدد وانتقال والارادة الكلية كيف كانت فانما هي بالقياس الى طبيعة مشتركة فيها وان كانت
الارادة تتبعها ارادة لحركة واما هذه الحركة التي من هاهنا بعينه الى هناك بعينه فليست اولى ان تصدر عن تلك الارادة
من هذه الحركة التي من هناك الى حد ثالث فنسبة جميع اجزاء الحركة المتساوية في الجزئية الى واحد واحد من تلك الارادات
العقلية المنتقلة واحدة فليس من ذلك جزء اولى بان ينسب الى واحد من تلك التصورات من ان لا ينسب وكل شيء نسبته
الى مبدائه ولا نسبته واحدة فانه بعد عن مبدائه بالامكان ولم يترجح وجوده عنه عن لا وجوده وكل ما لم يجب عن علته فانه
لا يكون كما قد علمت وكيف يصح ان يقال ان الحركة من ا الى ب لزمت عن ارادة عقلية والحركة من ب الى ج عن ارادة اخرى
عقلية دون ان يلزم عن كل واحدة من تلك الارادات غير ما لزم ويكون بالعكس فان ا و ب و ج متشابهة في النوع وتعين
شيء من الارادات الكلية بحيث يعين الالف دون الباء والباء دون الجيم الا ان يصير نفسانية جزئية واذا لم يتعين
تلك الحدود في العقل بل كانت حدودا كلية فقط لم يمكن ان يوجد الحركة من ا الى ب اولى من التي من ب الى ج ولا الالف
اولى بان يتعين من الباء والجيم عن تلك الارادة ما كانت عقلية ولا الباء عن الجيم ثم كيف يمكن ان تعرض فيها ارادة وتصور ثم

إرادة وتصورات تختلفان في أمر متفق والاستناد فيه إلى مخصوص شخصي يقاس به ومع هذا كله فإن العقل لا يمكنه أن يفرض
هذا الانتقال الا مشاركا للتخيل والحس لانا لا يمكننا إذا رجعنا إلى العقل الصريح أن نعقل جملة للحركة وأجزاء الانتقال العقلي فيما نعقله
دايرة معا فإذن على الأحوال كلها لا غنا عن قوة نفسانية تكون هي المبدأ القريب للحركة وإن كنا لا نمنع أن يكون هناك أيضا قوة عقلية
ينتقل هذا الانتقال العقلي بعد استناد إلى شبه تخيل وأما القوة العقلية مجردة عن جميع أصناف التغير فتكون حاضر المعقول دائما إن كان
معقولها كليا عن كلي وكليا عن جزئي على ما أوضحنا فإن كان الأمر على هذا فالفلك متحرك بالنفس والنفس مبدأ حركته القريبة
وتلك النفس متجددة التصورات والإرادة وهي متوهمة أي لها إدراك للمتغيرات كالجزئيات وإرادة للأمور الجزئية بأعيانها وهي
جسم الفلك وصورته ولو كانت لا هكذا بل قائمة بنفسها من كل وجه لكانت عقلا محضا لا يتغير ولا يتنقل ولا تخالطه ما بالقوة والمحرك
القريب للفلك وإن لم يكن عقلا يجب أن يكون قبله عقل هو السبب المتقدم لحركة الفلك فقد علمت أن هذه الحركة محتاجة إلى
قوة غير متناهية مجردة عن المادة لا تتحرك ولا بالعرض وأما النفس للحركة فإنها كما تبين لك جسمانية ومستحيلة متغيرة وليست مجردة
عن المادة بل نسبتها إلى الفلك نسبة النفس الحيوانية التي لنا إلينا إلا أن لها أن تعقل بوجه ما تعقلا مشوبا بالمادة وبالجملة يكون
أوهامها أو ما يشبه الأوهام صادقة وتخيلاتها أو ما يشبه التخيلات حقيقية كالعقل العملي فينا وبالجملة إدراكاتها بالجسم ولكن المحرك
الأول لها قوة غير مادية أصلا بوجه من الوجوه وإذ ليس يجوز أن يتحرك بوجه من الوجوه في أن يحرك وإلا لاستحالت ولكانت مادية
كما قد تبين هذا فيجب أن يحرك كما يحرك محرك بتوسط محرك آخر وذلك الآخر يحاول الحركة مريدا لها متغيرا بسببها وهذا هو النحو الذي
عليه يحرك المحرك والذي يحرك المحرك من غير أن يتغير بقصد واشتياق فهو الغاية والغرض الذي نحو إليها المحرك وهو المعشوق والمعشوق
بما هو معشوق هو الخير عند العاشق بل نقول إن كل محرك حركة غير قسرية فهي إلى أمر ما ولشوق إلى أمر ما حتى الطبيعة أيضا فإن شوق
الطبيعة أمر طبيعي وهو الكمال الذاتي للجسم إما في صورته وإما في أينه ووضعه وشوق الإرادة أمر إرادي إما إرادة لمطلوب حسي كاللذة
أو وهمي خيالي كالغلبة أو ظني وهو الخير المظنون وطالب اللذة هو الشهوة وطالب الغلبة هو الغضب وطالب الخير المظنون هو الظن
فطالب الخير المحض الحقيقي هو العقل ويسمى هذا الطلب اختيارا والشهوة والغضب غير ملايم للجوهر الجسم الذي لا يتغير ولا ينفعل
فإنه لا يستحيل إلى حال غير ملايمة فيرجع إلى حال ملايمة فيلتذ أو ينتقم من مخيل له فيغضب وعلى أن كل حركة إلى لذيذ أو غلبة
فهي متناهية وأيضا فإن أكثر المظنون لا يبقى مظنونا سرمديا فوجب أن يكون مبدأ هذه الحركة اختيارا وإرادة لخير حقيقي ولا يخلو
ذلك الخير إما أن يكون مما ينال بالحركة فيوصل إليه أو يكون خيرا ليس جوهره مما ينال بوجه بل هو مباين ولا يجوز أن يكون ذلك الخير
من كمالات الجوهر المتحرك فيناله بالحركة وإلا لانقطعت الحركة ولا يجوز أن يكون يتحرك ليفعل فعلا يكتسب بذلك الفعل كمالا كما من
شأننا أن نجود لنمدح ونحسن الأفعال ليحدث لنا ملكة فاضلة أو نصير خيرين وذلك لأن المفعول يكتسب كماله من فاعله فمحال
أن يعود فيكمل جوهر فاعله فإن كمال المعلول أخس من كمال العلة الفاعلة والأخس لا يكسب الأشرف والأكمل كمالا بل عسى أن يهيئ
الأخس للأفضل آلته ومادته حتى يوجده هو في بعض الأشياء عن سبب آخر وأما نحن فإن المدح الذي نطلبه ونرغب فيه هو كمال
غير حقيقي بل مظنون والملكة الفاضلة التي نحصلها بالفعل ليس سببها الفعل بل الفعل يمنع ضدها ويهيئ لها ويحدث هذه الملكة
من الجوهر المكمل لأنفس الناس هو العقل الفعال أو جوهر آخر يشبهه وعلى هذا فإن الحرارة المعتدلة سبب لوجود القوى
ولكن على أنها مهيئة للمادة لا موجدة وكلامنا في الموجد ثم بالجملة إذا كان الفعل يهيئ ليوجد كمال لانتهت الحركة عند حصوله
فبقي أن يكون الخير المطلوب بالحركة خيرا قائما بذاته ليس من شأنه أن ينال وكل خير هذا شأنه فإنما يطلب العقل التشبه به
بمقدار الإمكان والتشبه به هو تعقل ذاته فيصير مثله في وجوب البقاء الأبدي على أكمل ما يكون للجوهر الشيء في أحواله ولوازمه
لذلك فما كان يمكن أن يحصل كماله الأقصى له في أول الأمر تشبهه به بالثبات وما كان لا يمكن أن يحصل كماله الأقصى له في أول الأمر تشبهه
بالحركة وتحقيق هذا أن الجرم السماوي قد بان أن محركه يحرك عن قوة غير متناهية والقوة التي لنفسه الجسمانية متناهية لكنها بما يعقل
الأول ينسخ عليه من نوره وقوته دائما يصير كان له قوة غير متناهية فلا يكون له قوة غير متناهية بل المعقول الذي ينسخ عليه نوره
وقوته وهو أعني الجرم السماوي في جوهره على كماله الأقصى إذ لم يبق له في جوهره أمر بالقوة وكذلك في كمه وكيفه إلا في وضعه أو أينه أولا وفيما
يتبع وجوده من الأمور ثانيا فإنه ليس أن يكون على وضع أو أين أولى بجوهره من أن يكون على وضع أو أين آخر له في حيزه فإنه ليس شيء من أجزاء

مدار فلك أو كوكب أولى بأن يكون ملاقيا له أو محاذيه من جزء آخر فمتى كان في جزء بالفعل فهو في جزء آخر بالقوة فقد عرض لجوهر الفلك
ما بالقوة من جهة وضعه أو أينه والتشبه بالخير الأقصى يوجب البقاء على أكمل كمال يكون للشيء دائما ولم يكن هذا ممكنا للجرم السماوي
بالعدد فحفظ بالنوع والتعاقب فصارت الحركة حافظة لما يمكن من هذا الكمال فمبدأها الشوق إلى التشبه بالخير الأقصى في البقاء
على الكمال الأكمل بحسب الممكن ومبدأ هذا الشوق هو ما يعقل منه وأنت إذا تأملت حال الأجسام الطبيعية في شوقها الطبيعي
بالفعل أيناما لم تتعجب أن يكون جسم يشتاق شوقا إلى أن يكون على وضع من أوضاعه التي يمكن أن يكون له وإلى أن يكون على كمال له من كونه
متحركا خصوصا وتتبع ذلك من الأحوال والمقادير الفايضة ما يتشبه فيه بالأول من حيث هو مفيض للخيرات لا أن يكون المقصود
تلك الأشياء فيكون الحركة لأجل تلك الأشياء بل أن يكون المقصود هو التشبه بالأول بقدر الإمكان في أن يكون على أكمل ما يكون
في نفسه وفيما يتبعه من حيث هو تشبه بالأول لا من حيث هو يصدر عنه أمور بعده فيكون الحركة لأجل ذلك بالمقصود الأول كلا
أقول إن نفس الشوق إلى التشبه بالأول من حيث هو بالفعل يصدر عنه الحركة الفلكية صدور الشيء عن التصور الموجب له وإن كان
غير مقصود في ذاته بالقصد الأول لأن ذلك تصور لما بالفعل فيحدث عنه طلب لما بالفعل الأكمل ولا يمكن بالشخص فيكون
بالتعاقب وهو الحركة لأن الشخص الواحد إذا دام لا يحصل لا مثاله وجود وبقيت دائما بالقوة فالحركة أيضا يتبع ذلك التصور على
هذا النحو لا على أن تكون مقصودة أولية وإن كان ذلك التصور الواحد يتبعه تصورات جزئية ذكرناها وفصلناها على سبيل
الانبعاث لا على سبيل المقصود الأول ويتبع ذلك التصورات الجزئية الحركات المنتقلة بها في الأوضاع والحركة أتم استكمال
يمكن في هذا الباب فيكون الشوق الأول على ما ذكرنا فيكون سابقا لما يتلوه انبعاثا وهذه الأشياء قد يوجد لها نظاير بعيدة
في أبداننا ليست تناسبها وإن كانت قد تخيلها وتحكيها مثل أن الشوق إذا اشتد إلى خليل أو إلى شيء آخر تبع ذلك فينا تخيلات على
سبيل الانبعاث يتبعها حركات ليست الحركات التي نحو المشتاق نفسه بل حركات نحو شيء في طريقه وفي سبيله وأقرب ما يكون
منه فالحركة الفلكية كاينة بالإرادة والشوق على هذا النحو وهذه الحركة مبدأ وهو شوق واختيار ولكن على النحو الذي ذكرناه فليس
أن يكون الحركة مقصودة بالقصد الأول وهذه الحركة كأنها عبادة ما ملكية أو فلكية وليس من شرط الحركة الإرادية أن تكون
مقصودة في نفسها بل إذا كانت القوة الشوقية تشتاق نحو أمر ينبعث منها تأثير يتحرك له الأعضاء مادة يتحرك على النحو الذي يوصل
به إلى الغرض وتارة على نحو آخر متشابه أو مقارب له إذا كان عن تخيل سواء كان الغرض أمرا ينال أو أمرا تقتدي به وتحتذي
حذوه ويتشبه بوجوده فإذا بلغ الالتذاذ بتعقل المبدأ الأول وبما يعقل فيه أو يدرك منه على نحو عقلي أو نفساني شغل ذلك
كل شيء وكل جهة لكنه ينبعث من ذلك ما هو أدون منه مرتبة وهو الشوق إلى التشبه به بمقدار الإمكان فيلزم طلب الحركة لا من
حيث هي حركة ولكن من حيث قلنا ويكون هذا الشوق تبع ذلك العشق والالتذاذ منبعثا عنه وهذا الاستكمال منبعثا عن
الشوق فعلى هذا النحو يحرك المبدأ الأول جرم السماء وقد اتضح لك من هذه الجملة أيضا أن المعلم الأول إذا قال إن الفلك متحرك
بطبعه فماذا يعني أو قال إنه متحرك بالنفس فماذا يعني أو قال متحرك بقوة غير متناهية تحرك كما يحرك المعشوق فماذا يعني وإنه
في أقواله تناقض ولا اختلاف ثم أنت تعلم أن جوهر هذا الخير المعشوق الأول واحد ولا يمكن أن يكون هذا المحرك الأول الذي
للسماء فوق واحد وإن كان لكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصه ومتشوق معشوق يخصه على ما يراه المعلم الأول ومن بعده
من محصلي علماء المشائين فإنهم إنما ينفون الكثرة عن محرك الكل ويثبتون الكثرة للمحركات المفارقة وغير المفارقة التي تخص واحدا
واحدا منها فيجعلون أول المفارقات الخاصية محرك الكرة الأولى وهي عند من تقدم بطلميوس كرة الثوابت وعند من تعلم
التي ظهرت لبطلميوس كرة خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة وبعد ذلك فمحرك الكرة التي تلي الأولى بحسب اختلاف الرأيين وكذلك
هلم جرا وهؤلاء يرون أن محرك الكل شيء واحد ولكل كرة بعد ذلك محرك خاص والمعلم الأول يضع عدد الكواكب المحركة على ما كان
ظهر في زمانه ويتبع عددها عدد المبادي المفارقة وبعض من هو أسد قولا من أصحابه يصرح ويقول في رسالته التي في مبادي الكل
إن محرك جملة السماء واحد لا يجوز أن يكون عددا كثيرا وإن كان لكل كرة محرك ومتشوق يخصانه والذي يحسن عبارته عن
المعلم الأول على سبيل التخمين وإن لم يكن يغوص في المعاني يصرح ويقول ما هذا معناه إن الأشبه والأحق وجود مبدأ حركة خاصية
لكل فلك على أنه فيه ووجود مبدأ حركة خاصية له على أنه معشوق مفارق وهذا أقرب قدماء تلامذة المعلم الأول من سواء السبيل

يوجب هذا فانه قد صح لنا بصناعة المجسطي ان حركات وكرات سماوية كثيرة ومختلفة في الجهة وفي السرعة والبطوء فيجب ان تكون لكل حركة
محرك غير الذي للاخرى ومتشوق غير الذي للاخرى والا لما اختلفت الجهات ولما اختلفت السرعة والبطوء وقد بينا ان هو المتشوقات
خيرات محضة مفارقة للمادة وان كانت الحركات والكرات كلها تشترك في الشوق الى المبدأ الاول فتشترك لذلك في دوام
الحركة واستدارتها ونحن نبتدئ هنا بيانا من الفصل الثالث من المقالة التاسعة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات
الموسومة بالمقالة الاولى من كتاب الشفاء في كيفية صدور الافعال من المبادي العالية ليعلم من ذلك ما يجب
ان يعلم من الحركات المفارقة المعقولة بذاتها المتشوقة ليتحقق هذا البيان ونفتتح من مبدأ آخر فنقول ان قوما لما سمعوا ظاهر
قول الاسكندر فاضل المتقدمين اذ يقول ان الاختلاف في هذه الحركات وجهاتها يشبه ان يكون للعناية بالامور الكائنة
الفاسدة التي تحت كرة القمر وكانوا سمعوا ايضا وعلموا بالقياس ان حركات السماويات لا يجوز ان يكون لاجل شيء غير ذواتها ولا يجوز
ان يكون لاجل معلولاتها ارادوا ان يجمعوا بين هذين المذهبين فقالوا ان نفس الحركة ليس لاجل ما تحت القمر ولكن للتشبه بالخير المحض
والشوق اليه فاما اختلاف الحركة فليختلف ما يكون من كل واحد منهما في عالم الكون والفساد اختلافا ما ينتظم به بقاء الانواع
كما ان رجلا خيرا لو اراد ان يمضي في حاجته سمت موضع واعترض له اليه طريقان احدهما يختص بايصاله الى الموضع الذي فيه قضاء
وطره والاخر يضيف الى ذلك ايصال نفع الى مستحق وجب في حكم خيريته ان يقصد الطريق الثاني وان لم تكن حركته لاجل نفع غيره
بل لاجل ذاته قالوا فكذلك حركة كل فلك انما هي ليبقى على كماله الاخير دائما لكن الحركة الى هذه الجهة وبهذه السرعة لينفع
غيره فاول ما نقول لهؤلاء انه ان امكن ان يحدث للاجرام السماوية في حركاتها قصد ما لاجل شيء معلول ويكون ذلك القصد
في اختيار الجهة يمكن ان يحدث ذلك القصد في نفس الحركة حتى يقول قائل ان السكون كان تتم لها به خيريتها والحركة كانت لا
تضرها في الوجود وينفع غيرها ولم يكن احدهما اسهل عليها من الاخر او اعسر فاختارت الانفع فان كانت العلة المانعة عن القول
بان نفس حركتها لنفع الغير استحالة قصدها فعلا لاجل الغير من المعلولات فهذه العلة موجودة في نفس قصد اختيار الجهة وان
لم تمنع هذه العلة قصد اختيار الجهة لم تمنع قصد الحركة وكذلك الحال في قصد السرعة والبطوء هذه الحالة وليس ذلك على ترتيب
القوة والضعف في الافلاك بسببية ترتيب بعضها على بعض في العلو والسفل حتى ينسب اليه بل ذلك يختلف ونقول
بالجملة لا يجوز ان يكون منها شيء لاجل الكائنات لا قصد حركة ولا قصد جهة حركة ولا تقدير سرعة وبطوء بل ولا قصد فعل البتة
لاجلها وذلك لان كل قصد فيكون من اجل المقصود ويكون انقص وجودا من المقصود ولان كل ما من اجله شيء آخر فهو اتم وجودا من الاخر
من حيث هو والاخر على ما هما عليه بل به يتم للاخر النحو من الوجود الداعي الى القصد ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكمل من الشيء
الاخس فلا يكون البتة الى معلول قصد صادق غير مظنون والا كان القصد معطيا ومفيدا الوجود ما هو اكمل وجودا منه وانما
يقصد بالواجب متى يكون القصد مفيدا له ومفيد وجوده شيء آخر مثل الطبيب للصحة فالطبيب لا يعطي الصحة بل يهيئ لها المادة
والالة وانما يفيد الصحة مبدأ اجل من الطبيب وهو الذي يعطي المادة جميع صورها وذاته اشرف من المادة وربما كان القاصد
مخطئا في قصده اذا قصد ما ليس اشرف من القصد فلا يكون القصد لاجله في الطبع بل بالخطاء ولان هذا البيان يحتاج الى تطويل
وتحقيق وفيه شكوك لا ينحل الا بالكلام المشبع فلنعدل الى الطريق الاوضح فنقول ان كل قصد فله مقصود والعقلي منه هو الذي يكون
وجود المقصود عن القاصد اولى بالقاصد من لا وجوده عنه والا فهو هذر والشيء الذي هو اولى بالشيء فانه يفيد كمالا ما ان كان
بالحقيقة فحقيقيا وان كان بالظن فظنيا مثل استحقاق المدح وظهور القدرة وبقاء الذكر فهذه وما اشبهها كمالات ظنية او
الربح او السلامة او رضا الله وحسن معاد الاخرة وهذه وما اشبهها كمالات حقيقية لا تتم بالقاصد وحده فاذن كل قصد ليس عبثا
فانه يفيد كمالا ما للقاصد لو لم يقصد لم يكن ذلك الكمال والعبث ايضا يشبه ان يكون كذلك فان فيه لذة او راحة او غير ذلك
واشياء مما علمت وسائر ما بين لك ومحال ان يكون المعلول المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كمالا لم يكن وان المواضع التي
يظن فيها ان المعلول افاد علته كمالا بمواضع كاذبة او محرفة ومثالها مما احاط بما سلف له في الفنون لا يقصر عن تاملها
حلها فان قال قايل ان الخيرية توجب هذا فان الخير يفيد الخير قيل ان الخير يفيد الخير ولكن لا على سبيل قصد وطلب يكون كذلك فان
هذا يوجب النقص فان كل طلب وقصد لشيء فهو طلب معدوم وجوده عن القاصد اولى ما دام معدوما وغير مقصود لم يكن ما هو الاولى

بالقاصد وذلك نقص فان الخيرية لا تخلو اما ان تكون صحيحة موجودة دون هذا القصد ولا مدخل لوجود هذا القصد في
وجودها فيكون هذا القصد ولا كونه عن الخيرية واحدا فلا يكون الخيرية توجبه والا يكون حال سائر لوازم الخيرية التي تلزمها بذاتها
لا عن قصد هو قصد هذه الحال واما ان يكون بهذا القصد تتم الخيرية وتقوم فيكون هذا القصد علة لاستكمال الخيرية وقوامها
لا معلولا له وان قال قائل ان ذلك التشبه بالعلة الاولى في ان خيريته متعدية وحتى يكون بحيث يفيض عنها خير فنقول ان هذا
في ظاهر الامر مقبول وفي الحقيقة مردود فان التشبه في ان لا يقصد شيئا بل في ان ينفرد بالذات فانه على هذه الصفة اتفاقا
من جماعة اهل العلم واما استفادة كمال بالقصد فمباين للتشبه به اللهم الا ان يقال ان المقصود الاول شيء وهنا بالقصد الثاني
وعلى جهة الاستتباع فيجب في اختيار الجهة ايضا ان يكون المقصود بالقصد الاول شيئا ويكون المنفعة المذكورة مستتبعة لذلك
المقصود فيكون الجهة غير مقصودة قصدا اوليا لنفس ما ينفع بل يجب ان يكون هناك استكمال في ذات الشيء مستتبع لتلك
المنفعة حتى يكون تشبها بالاول ونحن لا نمنع ان يكون الحركة مقصودة بالقصد الاول لعلة انها تشبه بذات الاول من الجهة التي
وتشبه بالقصد الثاني بذات الاول من حيث يفيض عنه الوجود بعد ان يكون القصد الاول امرا آخر ينظر به الى فوق واما النظر
الى اسفل واعتباره فلو جاز ان يقع القصد الاول الى الجهة حتى يكون تشبها بالاول التشبيه في الاستتباع لجاز في نفس اختيار
الحركة فكانت الحركة لاجل ما تحت يفيض عنها وجود ليس تشبهها به من حيث هو كامل الوجود معشوقه انما ذلك لذاته من حيث
ذاته ولا مدخل البتة لوجود الاشياء عنه في تشريف ذاته وتكميلها بل المدخل له على كماله الافضل بحيث انه تنبعث عنه بوجود
الكل لا طلبا وقصدا فيجب ان يكون الشوق اليه من طريق التشبه على هذه الصورة لا على ما يتعلق للاول به كمال وان قال قايل انه
قد يجوز ان يستفيد الجرم السماوي بالحركة خيرا وكمالا والحركة فعل لها مقصود فكذلك سائر افاعيلها فالجواب ان الحركة ليست
تستفيد كمالا وخيرا والا لانقطعت عنده بل هي نفس الكمال الذي اشرنا اليه وهي بالحقيقة استثبات نوع ما يمكن ان يكون
للجرم السماوي بالفعل اذ لا يمكن استثبات الشخص له فهذه الحركة لا تشبه سائر الحركات التي تطلب كمالا خارجا عنها بل يكمل هذه
الحركة نفس المتحرك عنها بذاتها لانها نفس استيفاء الاوضاع والاين على التعاقب وبالجملة يجب ان نرجع الى ما فصلناه فيما سلف
حين بينا ان هذه الحركة كيف تتبع التصور المشوق وهذه الحركة شبيهة بالثبات فان قال قايل ان هذا القول يمنع من نحو
العناية بالكائنات والتدبير المحكم الذي فيها فانا سنذكر من بعد ما يزيل هذا الاشكال ويعرف ان عناية الباري بالكل على اي سبيل
هي وان عناية كل علة بما بعده على اي سبيل هي وان الكائنات التي عندنا كيف العناية بها من المبادي الاولى والاسباب
التي وسطها فقد اتضح بما اوضحناه انه لا يجوز ان يكون شيء من العلل يستكمل بالمعلول بالذات الا بالعرض وانه لا يقصد
فعلا لاجل المعلول وان كان يرضى به ويعلمه بل كما ان الماء يبرد بذاته بالفعل ليحفظ نوعه لا ليبرد غيره ولكن يلزمه ان يبرد غيره
والنار تسخن بذاتها بالفعل لتحفظ نوعها لا لتسخن غيرها ولكن يلزمها ان تسخن غيرها والقوة الشهوانية تشتهي لذة
الجماع لدفع الفضل ويتم بها اللذة لا ليكون عنها ولد ولكن يلزمه ولد والصحة هي صحة بجوهرها وذاتها لا لان تنفع المريض لكن يلزمها
نفع المريض كذلك في العلل المتقدمة الا ان هناك احاطة بما يكون وعلما بان وجه النظام والخير فيها كيف يكون وانه على ما يكون
وليس عن ذلك فاذا كان الامر على هذا فالاجسام السماوية انما اشتركت في الحركة المستديرة شوقا الى معشوق مشترك وانما اختلفت لان
مباديها المعشوقة المتشوق اليها قد تختلف بعد ذلك الاول وليس اذا اشكل علينا انه كيف وجب عن كل شوق حركة بهذه الحال فيجب ان
يؤثر ذلك فيما علمنا من ان الحركات مختلفة لاختلاف المتشوقات ولكن بقي علينا شيء وهو انه يمكن ان يتوهم ان المتشوقات المختلفة
اجساما لا عقولا مفارقة حتى يكون مثلا الجسم الذي هو اخس متشبها بالجسم الذي هو اقدم واشرف كما ظنه المقدم من احداث المتفلسفة
الاسلامية في تشويش الفلسفة اذ لم يفهم غرض الاقدمين فنقول ان هذا محال وذلك لان التشبه به يوجب مثل حركته وجهتها والغاية التي
يؤمها فان اوجب المقصود عن رتبته شيئا فانما يوجب الضعف في الفعل لا المخالفة في الفعل مخالفة يوجب ان يكون هذا الى جهة وذاك
الى اخرى ولا يمكن ان يقال ان السبب في هذه المخالفة طبيعة ذلك الجسم كان طبيعة ذلك الجسم تعاند ان تتحرك من ا الى ب ولا
تعاند ان تتحرك من ب الى ا فان هذا محال فان الجسم بما هو جسم لا يوجب هذا والطبيعة بما هي طبيعة للجسم تطلب الاين الطبيعي من غير وضع
مخصوص ولو كانت تطلب وضعا مخصوصا لكان النقل عنه قسرا فدخل حركة الفلك معنى قسري ثم وجود كل جزء من اجزاء الفلك

على كل نسبة يحتمل في طبيعة الفلك فليس يجب اذن ان يكون اذا ازيل عن جهة من جهة جاز وان ازيل من جهة لم يجز بحسب الطبع ان يكون هناك طبيعة تفعل حركة الى جهة فيجب الى تلك الجهة ولا يجب الى اخرى ان عيقت عن جهتها وقد قلنا ان مبدا هذه الحركة ليست طبيعة ولا ايضا هناك طبيعة توجب وضعا بعينه والجهات مختلفة وليس اذن في جوهر الفلك طبيعة تمنع عن تحريك النفس له الى اي جهة كانت وايضا لا يجوز ان يقع ذلك من جهة النفس حتى يكون طبعها ان تريد تلك الجهة لا محالة الا ان يكون الغرض في الحركة مختصا بتلك الجهة لان الارادة تتبع الغرض ليس الغرض يتبع الارادة فاذا كان هكذا كان السبب مخالفة الغرض فاذن لا مانع من جهة الجسمية ولا من جهة الطبيعة ولا من جهة النفس الا اختلاف الغرض والقسر بعد الجميع عن الامكان فاذن لو كان الغرض تشبها بعد الاول بجسم من السماوية لكانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفا له اذا اسرع منه في كثير من المواضع وكذلك ان كان الغرض تحريك هذا الفلك التشبه بمحرك ذلك الفلك وقد بان انه ليس الغرض في تلك الحركات شيئا يوصل اليه بالحركة بل شيئا مباينا وبان الان انه ليس جسما فبقي ان الغرض لكل فلك تشبه بشيء غير جوهر الافلاك من موادها ونفسها ومحال ان يكون بالعنصريات وما يتولد عنها والاجسام والانفس غير هذين فبقي ان يكون لكل واحد منها شوق تشبه بجوهر عقلي مفارق يخصه وتختلف الحركات واحوالها اختلافها الذي لها لاجل ذلك وان كنا لا نعرف كيفية وجوب ذلك وكميته ويكون العلة الاولى متشوق الجميع بالاشتراك فهذا معنى قول القدماء ان للكل محركا واحدا معشوقا ولكل كرة محرك يخصها ومعشوق يخصها فيكون اذن لكل فلك نفس محركة يعقل الخير ولها بسبب الجسم تخيل اي تصور للجزئيات وارادة للجزئيات ويكون ما يعقله من الاول وما يعقله من المبدا الذي يخصه القريب منه مبدا لتشوقه الى التحرك ويكون لكل فلك عقل مفارق نسبته الى نفسه نسبة العقل الفعال الى انفسنا وانه مثال كلي عقلي لنوع فعله فهو يتشبه به وبالجملة لا بد في كل متحرك منها لغرض عقلي من مبدا عقلي يعقل الخير الاول ويكون ذاته مفارقة فقد علمت ان كل ما يعقل مفارق الذات ومن مبادئ الحركة جسماني اي مواصل الجسم فقد علمت ان الحركة السماوية نفسانية تصدر عن نفس مختارة متجددة الاختيارات على الاتصال جزئيتها فيكون عدد العقول المفارقة بعد المبدا الاول بعدد الحركات فان كانت افلاك المتحيرة انما المبدا في حركة كراتها كل كوكب منها قوة تفيض من الكوكب لم يبعد ان تكون المفارقات بعدد الكواكب لها لا بعدد الكرات وكان عددها عشرة بعد الاول اولها العقل المحرك الذي لا يتحرك وتحريكه لكرة الجرم الاقصى ثم الذي مثله لكرة الثوابت ثم الذي هو مثله لكرة زحل وكذلك حتى ينتهي الى العقل الفايض على انفسنا وهو عقل العالم الارضي ونسميه نحن العقل الفعال وان لم يكن كذلك بل كان لكل كرة محركة حكم في حركة نفسها ولكل كوكب كانت هذه المفارقات اكثر عددا وكان يلزم على مذهب المعلم الاول قريبا من خمسين فما فوقه واخرها العقل الفعال وقد علمت من كلامنا في الرياضيات مبلغ ما ظفرنا به من عددها

الفصل الرابع من المقالة التاسعة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعرفة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية والاجرام العلوية عن الاول

قد صح لنا بما قدمنا من القول ان الواجب الوجود بذاته واحد وانه ليس بجسم ولا في جسم ولا ينقسم بوجه من الوجوه فاذن الموجودات كلها وجودها عنه ولا يجوز ان يكون له مبدا بوجه من الوجوه ولا سبب لا الذي عنه ولا الذي فيه او به يكون ولا الذي له حتى يكون لاجل شيء فلهذا لا يجوز ان يكون كون الكل عنه على سبيل قصد منه كقصدنا لتكوين الكل ولوجود الكل فيكون قاصدا لاجل شيء غيره وهذا الفصل قد فرغنا من تقريره في غيره وذلك فيه اظهر وبخاصة من بيان امتناع ان يقصد وجود الكل عنه ان ذلك يؤدي الى تكثر ذاته حينئذ يكون فيه شيء بسببه يقصد وهو معرفته وعلمه بوجوب القصد او استحبابه او خيرية فيه توجب ذلك ثم قصد ثم فائدة يفيدها اياه القصد على ما اوضحنا قبل وهذا محال وليس كون الكل عنه على سبيل الطبع بان يكون وجود الكل عنه لا بمعرفة و لا رضى منه وكيف يصح هذا وهو عقل محض يعقل ذاته فيجب ان يعقل انه يلزمه وجود الكل عنه لانه لا يعقل ذاته الا عقلا محضا ومبدا اولا وانما يعقل وجود الكل عنه على انه مبدا وليس في ذاته مانع او كاره لصدور الكل عنه وذاته عالمة بان كماله وعلوه بحيث يفيض عنه الخير وان ذلك من لوازم جلالته المعشوقة له لذاتها وكل ذات يعلم ما يصدر عنه ولا يخالطه معاوقة ما بل يكون على ما اوضحنا بيانه فانه راض بما يكون عنه فالاول راض بفيضان الكل عنه ولكن الحق الاول انما فعله الاول وبالذات انه يعقل ذاته التي هي لذاتها مبدا النظام الخير في الوجود فهو عاقل للنظام الخير في الوجود وكيف ينبغي ان يكون لا عقلا

خارجا عن القوة الى الفعل وعقلا منتقلا من معقول الى معقول فان ذاته بريئة عما بالقوة من كل وجه على ما اوضحنا قبله بل عقلا واحدا معا ويلزم ما يعقله من نظام الخير في الوجود ان يعقل انه كيف يمكن وكيف يكون افضل ما يكون ان يحصل وجود الكل على مقتضى معقوله فان الحقيقة المعقولة عنده هي بعينها على ما علمت علم وقدرة وارادة واما نحن فنحتاج في تنفيذ ما نتصور الى قصد والى حركة وارادة حتى توجد وهو لا يحسن فيه ذلك ولا يصح لبراءته عن الاثنينية وعلى ما اطنبنا في بيانه فتعقله علة للوجود على ما يعقله ووجود ما يوجد عنه على سبيل لزوم لوجوده وتبع لوجوده لا ان وجوده لاجل وجود شيء اخر غيره وهو فاعل الكل بمعنى انه الموجود الذي يفيض عنه كل وجود فيضانا تاما مباينا لذاته ولان كون ما يكون عن الاول انما هو على سبيل اللزوم اذ صح ان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وفرغنا من بيان هذا الغرض قبل فلا يجوز ان يكون اول الموجودات عنه وهي المبدعات كثيرة لا بالعدد ولا بالانقسام الى مادة وصورة لانه يكون لزوم ما يلزم عنه هو لذاته لا لشيء اخر والجهة والحكم الذي في ذاته الذي عنه يلزم هذا الشيء ليست الجهة والحكم الذي يلزم عنه لا هذا الشيء بل غيره فان لزم منه شيئان متباينان بالقوام او متباينان يكون منهما شيء واحد مثل مادة وصورة لزوما معا فانما يلزمان عن جهتين مختلفتين في ذاته وتانك الجهتان ان كانتا لا في ذاته بل لازمتين لذاته فالسؤال في لزومهما ثابت حتى يكونا من ذاته فيكون ذاته منقسما بالمعنى وقد منعنا هذا قبل وبينا فساده فبين ان اول الموجودات عن العلة الاولى واحد بالعدد وذاته وماهيته وحدة لا في مادة فليس شيء من الاجسام ولا من الصور التي هي كمالات الاجسام معلولا قريبا له بل المعلول الاول له عقل محض لانه صورة لا في مادة وهو اول العقول المفارقة التي عددناها ويشبه ان يكون هو المبدا المحرك للجرم الاقصى على سبيل التشويق ولكن لقائل ان يقول انه لا يمتنع ان يكون الحادث عن المبدا الاول صورة مادية لكنها يلزم عنها وجود مادتها فنقول ان هذا يوجب ان يكون الاشياء التي بعد هذه الصورة وهذه المادة ثالثة في درجة المعلولات وان يكون وجودها بتوسط المادة فيكون المادة سببا لوجود صور الاجسام الكثيرة في العالم وقواها وهذا محال اذ المادة وجودها انها قابلة فقط وليست سببا لوجود شيء من الاشياء على غير سبيل القبول فان كان شيء من الصور ليس هكذا فليس هو مادة الا باشتراك الاسم فيكون ان كان الشيء المفروض ثانيا ليس على صفة المادة الا باشتراك الاسم فالمعلول الاول لا يكون نسبته اليه على انه صورة في مادة الا باشتراك الاسم فان كان هذا الثاني من جهة يوجد عنه هذه المادة ومن جهة اخرى يوجد صورة شيء اخر حتى لا يكون الصورة الاخرى موجودة بتوسط المادة كانت الصورة المادية تفعل فعلا لا تحتاج فيه الى المادة وكل شيء يفعل فعله من غير ان يحتاج الى المادة فذاته اولا غنية عن المادة فيكون الصورة المادية غنية عن المادة وبالجملة فان الصورة المادية وان كانت علة للمادة في ان يخرجها الى الفعل ويكملها فان للمادة ايضا تاثيرا في وجودها وهو تخصيصها وتعيينها وان كان مبدا الوجود من غير المادة كما قد علمت فيكون لا محالة كل واحد منهما علة للاخرى في شيء وليس من جهة واحدة ولولا ذلك لاستحال ان يكون للصورة المادية تعلق بالمادة بوجه من الوجوه ولذلك قد سلف منا القول ان المادة لا يكفي في وجودها الصورة فقط بل الصورة جزء العلة واذا كان كذلك فليس يمكن ان يجعل الصورة من كل وجه علة للمادة مستغنية بنفسها فتبين انه لا يجوز ان يكون المعلول الاول صورة مادية ولان لا يكون مادة اظهر فواجب ان يكون المعلول الاول صورة غير مادية اصلا وعقلا وانت تعلم ان هاهنا عقولا ونفوسا مفارقة كثيرة فمحال ان يكون وجودها مستفادا بتوسط ما ليس له وجود مفارق لكنك تعلم ان من جملة الموجودات عن الاول اجساما اذ علمت ان كل جسم ممكن الوجود في حيز نفسه وانه يجب بغيره وعلمت انه لا سبيل الى ان يكون عن الاول بغير واسطة فهي كائنة عنه بواسطة وعلمت انه لا يجوز ان يكون الواسطة وحدة محضة فقد علمت ان الواحد من حيث هو واحد انما يوجد عنه واحد فبالحري ان تكون عن المبدعات الاولى بسبب اثنينية يجب ان يكون فيها ضرورة او كثرة كيف كانت ولا يمكن في العقول المفارقة شيء من الكثرة الا على ما اقول ان المعلول بذاته ممكن الوجود وبالاول واجب الوجود ووجوب وجوده بانه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ضرورة فيجب ان يكون فيه من الكثرة معنى عقله لذاته ممكنة الوجود في حيزها وعقله وجوب وجوده من الاول المعقول بذاته وعقله للاول وليست الكثرة له عن الاول فان امكان وجوده امر له بذاته لا بسبب الاول بل له من الاول وجوب وجوده ثم كثرة انه يعقل الاول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وجوده عن الاول ونحن لا نمنع ان يكون عن شيء واحد ذات واحدة ثم تتبعها كثرة اضافية ليست في اول وجوده وداخلة

في مبادئ قوامه بل يجوز أن يكون الواحد يلزم عنه واحد ثم ذلك الواحد يلزمه حكم وحال أو صفة أو معلول ويكون ذلك أيضاً
واحداً ثم يلزم عنه لذاته شيء وبمشاركة ذلك اللازم شيء فيتبع من هناك كثرة كلها يلزم ذاته فيجب إذن أن يكون مثل هذه الكثرة
هي العلة لإمكان وجود الكثرة عن المعلولات الأولى ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن أن يوجد منها إلا وحدة ولم يمكن أن يوجد عنها
جسم ثم لا إمكان لكثرة هناك إلا على هذا الوجه فقط وقد بان لنا فيما سلف أن العقول المفارقة كثيرة العدد فليست
إذن موجودة معاً عن الأول بل يجب أن يكون أعلاها هو الموجود الأول عنه ثم يتلوه عقل وعقل ولأن تحت كل عقل فلكاً بمادته
وصورته التي هي النفس وعقلاً دونه فتحت كل عقل ثلاثة أشياء في الوجود فيجب أن يكون إمكان وجود هذه الثلاثة عن ذلك
العقل الأول في الإبداع لأجل التثليث المذكور فيه والأفضل يتبع الأفضل من جهات كثيرة فيكون إذن العقل الأول يلزم عنه
بما يعقل الأول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك الأقصى وكمالها وهي النفس وبطبيعة إمكان الوجود
الحاصلة له المندرجة فيما يعقله لذاته وجود جرمية الفلك الأقصى المندرجة في جملة ذات الفلك الأقصى بنوعه وهو الأمر المشارك
للقوة فبما يعقل الأول يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته على جهتيه الكثرة الأولى بجزئيها أعني المادة والصورة والمادة بتوسط
الصورة أو بمشاركتها كما أن إمكان الوجود يخرج إلى الفعل بالفعل الذي يحاذي صورة الفلك وكذلك الحال في عقل عقل وفلك
فلك حتى ينتهي إلى العقل الفعال الذي يدبر أنفسنا وليس يجب أن يذهب هذا المعنى إلى غير النهاية حتى يكون تحت كل
مفارق مفارق فإنا نقول إنه إن لزم وجود كثرة عن العقول فبسبب المعاني التي فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس ينعكس حتى
يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فيلزم كثرته هذه المعلولات ولا هذه العقول متفقة الأنواع حتى يكون مقتضى معانيها
متفقاً ولنبتدئ لبيان هذا المعنى ابتداء آخر فنقول إن الأفلاك كثيرة فوق العدد الذي في المعلول الأول من حيث كثرته
المذكورة خصوصاً إذا فصل كل فلك إلى صورته ومادته فليس يجوز أن يكون مبدؤها واحداً هو المعلول الأول ولا أيضاً يجوز
أن يكون كل جسم متقدم منها علة للمتأخر وذلك لأن الجسم بما هو جسم لا يجوز أن يكون مبدأ جسم وبما له قوة نفسانية لا يجوز
أن يكون مبدأ جرم ذي نفس أخرى وذلك لأنا بينا أن كل نفس لكل فلك فهو كماله وصورته ليس جوهراً مفارقاً وإلا لكان
عقلاً لا نفساً وكان لا يحرك البتة إلا على سبيل التشويق وكان لا يحدث فيه من حركة الجرم تغير ودون مشاركة الجسم تخيل وتوهم
وقد ساقنا النظر إلى إثبات هذه الأحوال لأنفس الأفلاك كما علمت وإذا كان الأمر على هذا فلا يجوز أن يكون أنفس الأفلاك
تصدر عنها أفعال في أجسام أخرى غير أجسامها إلا بواسطة أجسامها فإن صور الأجسام وكمالاتها على صنفين إما صور قوامها
بمواد الأجسام فكما أن قوامها بمواد تلك الأجسام فكذلك ما يصدر عن قوامها يصدر بوساطة مواد تلك الأجسام ولهذا السبب
فإن النار لا تسخن حرارتها أي شيء اتفق بل ما كان ملاقياً لجرمها أو من جسمها بحال والشمس لا تضيء كل شيء بل ما كان مقابلاً لجرمها
وأما صور ليس قوامها بمواد الأجسام كالأنفس ثم كل نفس فإنما جعلت خاصة بجسم بسبب أن فعلها بذلك الجسم وفيه ولو كانت
مفارقة الذات والفعل جميعاً لذلك الجسم لكانت نفس كل شيء لا نفس ذلك الجسم فقط فقد بان على الوجوه كلها أن القوى السماوية
المنطبعة بأجسامها لا تفعل إلا بوساطة أجسامها ومحال أن تفعل بوساطة الجسم نفساً لأن الجسم لا يكون متوسطاً بين نفس ونفس
فإن كانت تفعل نفساً بغير توسط الجسم فلها انفراد قوام من دون الجسم واختصاص بفعل مفارق لذاتها ولذات الجسم وهذا غير الأمر
الذي نحن في ذكره وإذا لم تفعل نفساً لم تفعل جرماً سماوياً لأن النفس متقدمة على الجسم في المرتبة والكمال فإن وضع لكل فلك
شيء يصدر عنه في فلكه شيء وأثر من غير أن يستغرق ذاته في شغل ذلك الجرم وبه ولكن ذاته مباينة في القوام وفي الفعل لذلك الجسم
فنحن لا نمنع هذا وهذا هو الذي نسميه العقل المجرد ونجعل صدور ما بعده عنه ولكن هذا غير المنفعل عن الجسم وغير المشارك إياه
والصائر صورة خاصية به والكائن على الجهة التي حدثنا عنه حين أثبتنا هذه النفس فقد بان ووضح أن للأفلاك مبادئ غير جسمانية
وغير صور للأجرام وأن كل فلك يختص بمبدأ منها والجميع يشترك في مبدأ واحد ومما لا شك فيه أن ههنا عقولاً بسيطة مفارقة
تحدث مع حدوث أبدان الناس ولا تفسد بل تبقى وقد تبين ذلك في العلوم الطبيعية وليست صادرة عن العلة الأولى لأنها كثيرة
مع وحدة النوع ولأنها حادثة فهي إذن معلولات الأول بتوسط ولا يجوز أن تكون العلل الفاعلية المتوسطة بين الأول وبينها
دونها في المرتبة فلا يكون عقولاً بسيطة ومفارقة فإن العلل المعطية للوجود أكمل وجوداً أما القابلة للوجود فقد تكون أخس

وجوداً فيجب إذن أن يكون المعلول الأول عقلاً واحداً بالذات ولا يجوز أيضاً أن يكون عنه كثرة متفقة النوع وذلك
لأن المعاني المتكثرة التي فيه وبها يمكن وجود الكثرة فيه إن كانت مختلفة الحقائق كان ما يقتضيه كل واحد منها شيئاً غير ما [بعضها]
الآخر في النوع فلم يلزم كل واحد منها ما يلزم الآخر بل طبيعة أخرى وإن كانت متفقة الحقائق فبماذا تخالفت وتكثرت ولا انقسام
مادة هناك فإذن المعلول الأول لا يجوز عنه وجود كثرة إلا مختلفة النوع فليست هذه الأنفس الأرضية أيضاً كائنة عن المعلول
الأول بلا توسط علة أخرى موجودة وكذلك عن كل معلول أول عال حتى ينتهي إلى معلول تكون مع كون الأسطقسات القابلة
للكون والفساد المتكثرة بالعدد والنوع معاً فيكون تكثر القابل سبباً لتكثر فعل مبدأ واحد بالذات وهذا بعد استتمام وجود
السماويات كلها فيلزم دائماً عقل بعد عقل حتى يتكون كرة القمر ثم يتكون الأسطقسات ويتهيأ لقبول تأثير واحد بالنوع كثير بالعدد
من العقل الأخير فإنه إذا لم يكن السبب في الفاعل وجب في القابل ضرورة فإذن يجب أن يحدث عن كل عقل عقل
تحته ويقف حيث يمكن أن تحدث الجواهر العقلية منقسمة متكثرة بالعدد لتكثر الأسباب فهناك ينتهي فقد بان واتضح أن
كل عقل هو أعلى في المرتبة فإنه لمعنى فيه وهو أنه بما يعقل الأول يجب عنه وجود عقل آخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه
وجرمه وجرم الفلك كائن عنه ومستبقى بتوسط النفس الفلكية فإن كل صورة فهي علة لأن يكون مادتها بالفعل لأن المادة نفسها لا قوام لها

الفصل الخامس من المقالة التاسعة من فن واحد من الجملة الرابعة في الإلهيات المعروفة بالفلسفة الأولى من كتاب الشفاء
في حال تكون الأسطقسات عن العلل الأوائل

وإذا استوفت الكرات السماوية عددها لزم بعدها وجود الأسطقسات
وذلك لأن الأجسام الأسطقسية كائنة فاسدة فيجب أن يكون مبادئها القريبة أشياء تقبل نوعاً من التغير والحركة
وأن لا يكون ما هو عقل محض وحده سبباً لوجودها وهذا يجب أن يتحقق من أصول أكثرنا التكلم فيها وفرغنا عن تقريرها وهذه
الأسطقسات مادة تشترك فيها وصور تختلف بها فيجب أن يكون اختلاف صورها مما يعين فيه اختلاف في أحوال الأفلاك
وأن يكون اتفاق مادتها مما يعين فيه اتفاق في أحوال الأفلاك والأفلاك تتفق في طبيعة اقتضاء الحركة المستديرة فيجب أن يكون
مقتضى تلك الطبيعة يعين في وجود المادة ويكون ما يختلف فيه مبدأ تهيؤ المادة للصور المختلفة لكن الأمور الكثيرة المشتركة
في النوع والجنس لا يكون وحدها بلا مشاركة من واحد معنى علة لذات هي في نفسها متفقة واحدة وإنما يتممها غيرها فلا يوجد
إذن هذا الواحد عنها إلا بارتباط بواحد يرد بها إلى أمر واحد فيجب أن يكون العقول المفارقة بل آخرها الذي يلينا هو الذي يفيض
عنه بمشاركة الحركات السماوية شيء فيه رسم صور العالم الأسفل من جهة الانفعال كما أن في ذلك العقل أو العقول رسم الصور على
جهة التفعيل ثم تفيض منه الصور فيها بالتخصيص لا بانفراد ذاته فإن الواحد يفعل في الواحد كما علمت واحداً بل بمشاركة الأجسام
السماوية فيكون إذا خصص هذا الشيء تأثير من التأثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصري أو بواسطة يجعله على استعداد خاص
بعد العام الذي كان في جوهره فاض عن هذا المفارق صورة خاصة وارتسمت في تلك المادة وأنت تعلم أن الواحد لا يخصص
الواحد من حيث كل واحد منهما واحد بأمر دون أمر يكون له بل يحتاج إلى أن يكون هناك مخصصات مختلفة ومخصصات المادة معدات
والمعد هو الذي يحدث عنه في المستعد أمر ما يصير مناسبته لذلك الأمر لشيء بعينه أولى من مناسبته لشيء آخر ويكون هذا الإعداد مرجحاً
لوجود ما هو أولى فيه من الأوائل الواهبة للصور ولو كانت المادة على التهيؤ الأول لتشابهت نسبتها إلى الضدين فما ترجح أحدهما اللهم
إلا بحال يختلف به المؤثرات فيه وذلك الاختلاف أيضاً منسوب إلى جميع المواد نسبة واحدة فلا يجب أن يخص بوجه مادة دون
مادة إلا بأمر أيضاً يكون في تلك المادة وليس إلا الاستعداد الكامل وليس الاستعداد إلا مناسبة كاملة لشيء بعينه هو المستعد له
وهذا مثل أن الماء إذا أفرط تسخينه فاجتمع التسخين الغريب والصورة المائية وهي بعيدة المناسبة للصورة المائية وشديدة المناسبة
للصورة النارية فإذا أفرط ذلك واشتدت المناسبة اشتد الاستعداد فصار من حق الصورة النارية أن تفيض ومن حق هذه أن
تبطل ولأن المادة ليست تبقى بلا صورة فليس قوامها بما ينسب إليه من المبادي الأول وحده بل عنه وعن الصورة ولأن الصورة التي
تقيم هذه المادة الآن قد كانت المادة قائمة دونها فليس قوامها عن الصورة وحدها بل بها وبالمبادي الباقية وبواسطتها أو واسطة
أخرى مثلها فلو كانت عن المبادي الأولى وحدها لاستغنت عن الصورة ولو كانت عن الصورة وحدها لما سبقت الصورة بل كما
أن المتفق فيه من الحركة المستديرة هناك يلزم طبيعة تقيمها الطباع الخاصية بفلك فلك فكذلك المادة ههنا تقيمها مع الطبيعة

المشتركة مايكون من الطبايع الخاصية وهي الصور وكما ان الحركة اخس الاحوال هناك فكذلك المادة اخس الذوات ههنا وكما ان
الحركة هناك تابعة لطبيعة ما بالقوة كذلك المادة ههنا مرافقة لما بالقوة وكما ان الطبايع الخاصية والمشتركة هناك مبادي اومعينات
للطبيعة الخاصية والمشتركة ههنا فكذلك مايلزم الطبايع الخاصية والمشتركة هناك من النسب المختلفة المتبدلة الواقعة فيها بسبب
الحركة مبدأ لتغير الاحوال وتبدلها ههنا وكذلك امتزاج نسبها هناك سبب لامتزاج نسب هذه العناصر ومعين وللاجسام السماوية
تاثير في اجسام هذا العالم بالكيفيات التي تخصها ويسري منها الى هذا العالم ولانفسها تاثير ايضا في انفس هذا العالم وبهذه المعاني يعلم
ان الطبيعة التي هي مدبرة لهذه الاجسام كالكمال والصور حادثة عن النفس السارية في الفلك او بمعونتها وقال قوم من المنتسبين
الى هذا العلم ان الفلك لانه مستدير فيجب ان يستدير على شيء ثابت في حشوه فيلزم مماسته له التسخن حتى يستحيل نارا وما يبعد عنه يبقى
ساكنا فيصير الى البرد والتكثف حتى يصير ارضا وما يلي النار منه يكون حارا ولكنه اقل حرا من النار وما يلي الارض يكون كثيفا و
لكن اقل تكثفا من الارض وقلة الحر وقلة التكثف توجبان الترطيب فان اليبوسة اما من الحر واما من البرد لكن الرطب الذي يلي الارض
هو بارد والذي يلي النار هو حار فهذا سبب كون العناصر فهذا هو مما قد قالوه وليس مما يمكن ان يصح بالكلام القياسي ولا هو يسدد
عند المتفتش ويشبه ان يكون الامر على قانون آخر وان يكون هذه المادة التي تحدث بالشركة تفيض اليها من الاجرام السماوية
اما عن اربعة اجرام واما عن عدة منحصرة في اربع جمل عن كل واحد منها ما يهيئه لصورة جسم بسيط فاذا استعد نال الصورة من واهب
الصور او يكون ذلك كله يفيض عن جسم واحد ويكون هناك سبب يوجب انقساما من الاسباب الخفية علينا فانك ان اردت
ان تعرف ضعف ما قالوه فتامل انهم يوجبون ان يكون الوجود ان الجسم ليس له في نفسه احدى الصور المقومة غير الصورة الجسمية
وانما يكتسب سائر الصور بالحركة والسكون ثانيا وبينا نحن قبل هذا استحالة هذا وبينا ان الجسم لا يستكمل له وجود بمجرد صورة
الجسمية ما لم تقترن به صورة اخرى وليست صورته المتممة للهيولى الابعاد فقط فان الابعاد تتبع في وجودها صورا اخرى بسببها
الابعاد وان شئت فتامل حال التخلخل من الحرارة والتكاثف من البرودة بل الجسم لا يصير جسما حتى يصير بحيث يتبع غيره في الحركة حتى
يسخنه متابعته تلك الحركة المتابعة التي بينا انها ليست قسرية بل طبيعية الا وقد تمت طبيعته لكن يجوز ان يكون ذات طبيعة تستحفظ
باصلح المواضع لاستحفاظها فان الحار يستحفظ حيث الحركة والبارد يستحفظ حيث السكون ثم لا يعقلون انه لم وجب لبعض تلك المادة
ان يهبط الى المركز فيعرض له البرد ولبعضه ان جاور الفوق اما الان فان السبب في ذلك معلوم اما في الكليات فالخفة والثقل
واما في جزئي عنصر واحد فلانه قد صح ان اجزاء العناصر كاينة وانه اذا تكون جزء منه في موضع مفروض لزم ان يكون سطح منه
يلي الفوق اذا تحرك الى فوق وكان ذلك السطح اولى بالفوقية من السطح الآخر واما في اول تكونه فانما يصير سطح منه الى فوق وسطح الى اسفل لانه
لا محالة قد استحال بحركة ما وان الحركة اوجبت له ضرورة وضعا ما فالاشبه عندي ما قد ذهبنا اليه واظن ان الذي قال ذلك في تكون
الاسطقسات رام تقريبا للامر عند بعض من كاتبه من العاميين فحمل عليه القول من تاخر عنه على ان كاتب ذلك الكلام شديد
التذبذب والاضطراب

الفصل السادس من المقالة التاسعة من واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعرفة والفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في العناية وبيان كيفية دخول الشر في القضاء الالهي

وخليق بنا اذ قد بلغنا هذا المبلغ ان نحقق
القول في العناية ولا يشك انه قد اتضح لك مما سلف منا بيانه ان العلل العالية لا يجوز ان تكون تعمل ما يعمل لاجلنا او تكون
بالجملة يهمها شيء ويدعوها داع ويعرض عليها ايثار ولا لك سبيل الى ان تنكر الآثار العجيبة في تكون العالم واجزاء السموات واجزاء النبات
والحيوان مما لا يصدر ذلك اتفاقا بل يقتضي تدبيرا ما فيجب ان تعلم ان العناية هي كون الاول عالما لذاته بما عليه الوجود في نظام الخير
وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان وراضيا به على النحو المذكور فيعقل نظام الخير على الوجه الابلغ في الامكان فيفيض عنه
ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه الابلغ الذي يعقله فيضانا على اتم تادية الى النظام بحسب الامكان فهذا هو معنى العناية واعلم
ان الشر يقال على وجوه فيقال شر لمثل النقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه في الخلقة ويقال شر لما هو مثل الالم والغم الذي
يكون هناك ادراك ما لسبب لا فقد سبب فقط فان السبب المنافي للخير المانع للخير والموجب لعدمه ربما كان مباينا لا يدركه المضرور
كالسحاب اذا اظل فمنع شروق الشمس عن المحتاج الى ان يستكمل بالشمس فان كان هذا المحتاج دراكا ادرك انه غير منتفع ولم يدرك من حيث يدركه
ذلك ان السحاب قد حال بل من حيث هو مبصر وليس من حيث هو مبصر متاذيا متضررا بذلك او منتقصا بل من حيث هو شيء آخر وربما

كان مواصلا فيدركه مدرك عدم السلامة كمن يتالم بفقدان اتصال عضو بحرارة ممزقة فانه من حيث يدرك مثلا من فقدان
الاتصال بقوة في نفس ذلك العضو يدرك المؤدي الحار ايضا فيكون قد اجتمع هناك ادراكان ادراك على نحو ما سلف من ادراكنا الاشياء
العدمية وادراك على نحو ما سلف من ادراكنا الامور الوجودية وهذا المدرك الوجودي ليس شرا في نفسه بل شر بالقياس الى هذا
الشيء واما عدم كماله وسلامته فليس شرا بالقياس اليه فقط حتى يكون له وجود ليس هو به شرا بل ليس نفس وجوده الا فيه وعلى
نحو كونه شرا فان العمى لا يجوز الا ان يكون في العين ومن حيث هو في العين لا يجوز ان يكون الا شرا وليس له جهة اخرى يكون بها غير
شر واما الحرارة مثلا اذا صارت شرا بالقياس الى المتالم منها فلها جهة اخرى يكون بها غير شر فالشر بالذات هو العدم ولا كل عدم
بل عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته والشر بالعرض هو المعدم او الحابس للكمال عن مستحقه ولا خير عن
عدم مطلق الا عن لفظه فليس هو بشر حاصل ولو كان له حصول لكان الشر العام فكل شيء وجوده على كماله الاقصى وليس فيه ما بالقوة
فلا يلحقه شر وانما يلحق الشر ما في طباعه ما بالقوة وذلك لاجل المادة والشر يلحق المادة لامر اول يعرض لها في نفسه ولامر طاري من بعد
فاما الامر الذي في نفسه فان يكون قد عرض لمادة ما في اول وجودها بعض اسباب الشر الخارجة فتمكن منها هيئة من الهيئات تلك
الهيئة مانعة لاستعدادها الخاص بالكمال الذي بحيث يشر بواديه مثل المادة التي يتكون منها انسان او فرس اذا عرض لها من الاسباب
الطارية ما جعلها اردأ مزاجا واعصى جوهرا فلم تقبل التخطيط والتشكيل والتقويم فتشوهت الخلقة ولم يوجد المحتاج اليه من
كمال المزاج والبنية لا لان الفاعل حرم بل لان المنفعل لم يقبل واما الامر الطاري من خارج فاحد شيئين اما مانع وحايل ومبعد
للمكمل واما مضاد واصل ماحق للكمال مثال الاول وقوع سحب كثيرة وتراكمها واظلال جبال شاهقة يمنع تاثير الشمس في الثمار على الكمال
ومثال الثاني حبس البرد للنبات المصيب لكماله في وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص وما يتبعه وجميع سبب الشر انما يوجد فيما تحت
فلك القمر وجملة ما تحت فلك القمر طفيف بالقياس الى سائر الوجود كما علمت ثم الشر انما يصيب اشخاصا وفي اوقات والانواع محفوظة
وليس الشر الحقيقي يعم اكثر الاشخاص الا نوعا من الشر واعلم ان الشر الذي هو بمعنى العدم اما ان يكون شرا بحسب امر واجب
او نافع قريب من الواجب واما ان لا يكون شرا بحسب ذلك بل شرا بحسب الامر الذي هو ممكن في الاقل ولو وجد كان على سبيل ما هو فضل
من الكمالات التي بعد الكمالات الثانية ولا مقتضى له من طباع الممكن هو فيه وهذا القسم غير الذي نحن فيه وهو الذي استثنيناه
هذا وليس هو شرا بحسب النوع بل بحسب اعتبار زايد على واجب النوع كالجهل بالفلسفة او الهندسة او غير ذلك فان ذلك ليس شرا
من جهة ما نحن ناس بل هو شر بحسب كمال لا صلاح في ان يعم وستعرف انه انما يكون بالحقيقة شرا اذا اقتضاه شخص انسان
او شخص نفسه وانما يقتضيه الشخص لا لانه انسان او نفس بل لانه قد ثبتت عنده حسن ذلك واشتاقه واستعد لذلك
الاستعداد كما سنشرح لك بعد واما قبل ذلك فليس مما ينبعث الشيء اليه في بقاء طبيعة النوع انبعاثه الى الكمالات الثانية التي
تتلو الكمال الاول فاذا لم يكن كان عدما في امر مقتضى كان في الطباع فالشر في اشخاص الموجودات قليل ومع ذلك فان وجود ذلك
الشر في الاشياء ضرورة تابعة للحاجة الى الخير فان هذه العناصر لو لم تكن بحيث تتضاد وتنفعل عن الغالب لم يكن ان يكون عنها
الانواع الشريفة ولو لم يكن النار منها بحيث اذا تادت بها المصادمات الواقعة في مجاري الكل على الضرورة الى ملاقاة رداء رجل
شريف وجب احتراقه لم يكن النار منتفعا بها النفع العام فوجب ضرورة ان يكون الخير الممكن في هذه الاشياء انما يكون خيرا بعد ان يمكن
وقوع مثل هذا الشر عنه ومعه وافاضة الخير لا يوجب ان يترك الخير الغالب لشر يندر فيكون تركه شرا من ذلك الشر لان عدم ما
يمكن في طباع المادة وجوده اذا كان عدما شرا من عدم واحد ولهذا ما يوثر العاقل الاحتراق بالنار بشرط ان يسلم منها حيا على الموت
بلا الم فلو ترك هذا القبيل من الخير لكان ذلك شرا فوق هذا الشر الكاين بايجاده فكان في مقتضى العقل المحيط بكيفية وجوب الترتيب
في نظام الخير ان يعقل استحقاق مثل هذا النمط من الاشياء وجودا لا يحوزها ما يقع معه من الشر ضرورة فوجب ان يفيض وجوده فان
قال قايل فقد كان جايزا ان يوجد المدبر الاول خيرا محضا مبرأ عن الشر فيقال هذا لم يكن جايزا في مثل هذا النمط من الوجود وان كان
جايزا في الوجود المطلق على انه ضرب من الوجود المطلق مبرأ ليس هذا الضرب وذلك مما قد فاض عن المدبر الاول
ووجد في الامور العقلية والنفسية والسماوية وبقي هذا النمط في الامكان ولم يكن ترك ايجاده لاجل ما قد يخالطه من الشر الذي
اذا لم يكن مبدؤه موجودا اصلا وترك لئلا يكون هذا الشر كان ذلك شرا من ان يكون هو فكونه خير الشرين وكان ايضا يجب

ان لا يوجد الاسباب الخيرية التي هي قبل هذه الاسباب التي تؤدي الى الشر بالعرض فان وجود تلك مستتبع لوجود هذه فكان فيه
اعظم خلل في نظام الخير الكلي بل وان لم نلتفت الى ذلك وقصرنا التفاتنا الى ما ينقسم اليه الامكان في الوجود والى اصناف الموجودات
المختلفة في احوالها فكان الموجود المبرا من الشر قد حصل وبقي نمط من الوجود انما يكون على هذه السبيل ولا كونه اعظم شرا من
كونه فواجب ان يفيض وجوده من حيث يفيض عنه الوجود الذي هو اصوب وعلى النمط الذي قيل بل نقول من راس ان الشر
يقال على وجوه يقال شر للافعال المذمومة ويقال شر لمباديها من الاخلاق ويقال شر للالام والغموم وما يشبهها ويقال شر
لنقصان كل شي عن كماله وفقدانه ما من شانه ان يكون له وكان الالام والغموم وان كانت معانيها وجودية ليست اعداما
فانها تتبع الاعدام والنقصان والشر الذي في الافعال هو ايضا انما هو بالقياس الى من يفقد كماله بوصول ذلك اليه مثل الظلم او بالقياس
الى ما يفقد من كمال يجب في السياسة او المدينة كالزنا وكذلك الاخلاق انما هي شرور بسبب صدور هذه عنها وهي مقارنة
لاعدام النفس كمالات يجب ان يكون لها ولا تجد شيئا مما يقال له شر من الافعال الا وهو كمال لسببه الفاعل له وعسى ان يكون انما هو
شر بالقياس الى السبب القابل له او بالقياس الى فاعل اخر يمنع عن فعله في تلك المادة التي هو اولى بها من هذا الفعل فالظلم يصدر
مثلا عن قوة طالبة للغلبة وهي الغضبية مثلا والغلبة هي كمالها ولذلك خلقت من حيث هي غضبية اعني خلقت لتكون
متوجهة الى الغلبة تطلبها وتفرح بها فهذا الفعل بالقياس اليها خير لها وان ضعفت عنه فهو بالقياس اليها شر لها انما هي شر
للمظلوم او للنفس النطقية التي كمالها كسر هذه القوة والاستيلاء عليها فان عجزت عنه كان شرا لها وكذلك السبب الفاعل للالام
والاحراق كالنار اذا احرقت فان الاحراق كمال للنار لكنه شر بالقياس الى من سلب سلامته بذلك لفقدانه ما فقد واما الشر
الذي سببه النقصان وقصور يقع في الجبلة وليس فاعل فعله بل لان الفاعل لم يفعله فليس ذلك بالحقيقة خيرا بالقياس الى
شي ما فاما الشرور التي تتصل باشيا هي خيرات فانما هي من سببين سبب من جهة المادة انها قابلة للصورة والعدم وسبب من الفاعل
فانه لما وجب ان يكون عنه المادة وكان مستحيلا ان يكون للمادة وجود الوجود الذي يغني عنا المادة ويفعل فعل
المادة الا وان يكون قابلة للصورة والعدم وكان مستحيلا ان لا يكون قابلا لمتقابلات وكان مستحيلا ان يكون للقوى
الفعالة افعال مضادة لافعال اخرى قد حصل وجودها وهي لا تفعل فعلها فانه من المستحيل ان يخلق ما يراد فيه الغرض
المقصود بالنار وهي لا تحرق ثم كان الكل انما يتم بان يكون فيه متسخن وان يكون فيه محرق مسخن لم يكن بد من ان يكون الغرض
النافع في وجود هذين يستتبع افات تعرض من الاحراق والاحتراق كمثل احراق النار عضو انسان ناسك لكن الامر الاكثري
هو حصول الخير المقصود في الطبيعة والامر الدايم ايضا اما الاكثري فان اكثر اشخاص الانواع في كنف السلامة من الاحتراق
واما الدايم فلان انواعا كثيرة لا تستحفظ على الدوم الا بوجود مثل النار على ان تكون محرقة وكان في الاقل ما يصدر عن النار
الافات التي تصدر عنها وكذلك في ساير تلك الاسباب المتشابهة لذلك فما كان يحسن ان يترك المنافع الاكثرية
والدايمة لاعراض شرية اقلية فاريدت الخيرات الكاينة عن هذه الاشيا ارادة اولية على الوجه الذي يصلح ان يقال
ان الله يريد الاشيا واريد الشر ايضا على الوجه الذي بالعرض اذ علم انه يكون ضرورة فلم يعبا به فالخير مقتضى
بالذات والشر مقتضى بالعرض وكل بقدر وكذلك فان المادة قد علم من امرها انها تعجز عن امور وتقصر عنها الكمالات في امور
لكنها يتم لها ما لا نسبة له كثرة الى ما تقصر عنها فاذا كان كذلك فليس في الحكمة الالهية ان يترك الخيرات الفايقة الدايمة والاكثرية
لاجل شرور في امور شخصية غير دايمة بل نقول ان الامور في الوهم اما امور اذا توهمت موجودة وجودها يمتنع
ان يكون الا شرا على الاطلاق واما امور وجودها ان يكون خيرا ويمتنع ان يكون شرورا وناقصة واما امور تغلب
فيها الخيرية اذا وجدت وجودها ولا يمكن غير ذلك لطباعها واما امور يغلب فيها الشرية واما امور متساوية الحالين
فاما ما لا شر فيه فقد وجدت في الطباع واما ما كله شر او الغالب او المساوي ايضا فلم يوجد واما الذي الغالب
في وجوده الخير فالاحرى به ان يوجد اذا كان الاغلب فيه انه خير فان قيل فلم لم يمنع الشرية عنه اصلا حتى كان يكون كله
خيرا فيقال فحينئذ لم يكن هي هي اذ قلنا ان وجودها الوجود الذي يستحيل ان يكون بحيث لا يعرض عنها شر فاذا صيرت
بحيث لا يعرض عنها شر فلا يكون وجودها الوجود الذي لها بل يكون وجود اشيا اخرى وهي غيرها وهي حاصلة

اعني ما خلق بحيث ما يلزم منه الشر لزوما اوليا ومثال هذا ان النار اذا كان وجودها ان يكون محرقة وكان وجود المحرق
هو انه اذا مس ثوب الفقير احرقه او كان وجود ثوب الفقير انه قابل للاحتراق وكان وجود كل واحد منهما ان يعرض
له حركات شتى وكان وجود الحركات الشتى في الاشيا على هذه الصفة وجودا يعرض له التقا وكان وجود الالتقا بين
الفاعل والمنفعل بالطبع وجودا يلزم منه الفعل والانفعال فان لم يكن الثواني لم يكن الاوايل فالكل انما رتبت فيه القوى
الفعالة والمنفعلة السماوية والارضية الطبيعية والنفسانية بحيث يودي الى النظام الكلي مع استحالة ان يكون هي على ما هي
عليه ولا يودي الى شرور فيلزم من احوال العالم بعضها بالقياس الى بعض ان يحدث في نفس صورة اعتقاد ردي او كفر او
شر اخر في نفس او بدن بحيث لو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلي يثبت فلم يعبا ولم يلتفت الى اللوازم الفاسدة التي تعرض بالضرورة
وقيل خلقت هولاء للنار ولا ابالي وخلقت هولاء للجنة ولا ابالي وقيل كل ميسر لما خلق له فان قال قايل ليس الشر شيئا
نادرا او اقليا بل هو اكثري فليس كذلك بل الشر كثير وليس باكثري وفرق بين الاكثري والكثير فان ههنا امورا كثيرة هي
كثيرة وليست اكثرية كالامراض فانها كثيرة وليست اكثرية واذا تاملت هذا الصنف الذي نحن في ذكره من الشر وجدته
اقل من الخير الذي يقابله ويوجد في مادته فضلا عنه بالقياس الى الخيرات الاخرى الابدية نعم الشرور التي هي نقصانات للكمالات
الثانية فهي اكثرية لكنها ليست من الشرور التي كلامنا فيها وهذه الشرور مثل الجهل بالهندسة ومثل فوت الجمال البارع
وغير ذلك مما لا يضر في الكمالات الاولى ولا في الكمالات التي يليها مما يظهر منفعتها وهذه الشرور ليست بفعل فاعل
بل بان لا يفعل الفاعل لاجل ان القابل ليس مستعدا او ليس يتحرك الى القبول وهذه الشرور هي اعدام خيرات من باب الفضل
والزيادة تمت المقالة التاسعة من جملة الهيات الشفا والحمد لله وحده والصلوة على نبيه **بسم الله الرحمن الرحيم المقالة**
العاشرة خمسة فصول من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعروفة بالفلسفة الاولى ستة فصول الفصل
الاول من المقالة العاشرة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعروفة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفا
في المبدا والمعاد بقول مجمل وفي الالهامات والدعوات المستجابة والعقوبات السماوية وتذكر لاحوال النبوة وفي حال احكام النجوم
فالوجود اذا ابتدا من عند الاول لم يزل كل تال منه ادون في المرتبة من الاول ولا يزال ينحط عن درجات فاول ذلك درجة الملايكة
الروحانية المجردة التي تسمى عقولا ثم مراتب الملايكة الروحانية التي تسمى نفوسا وهي الملايكة العملة ثم مراتب الاجسام السماوية
وبعضها اشرف من بعض الى ان يبلغ اخرها ثم من بعدها يبتدي وجود المادة القابلة للصور الكاينة الفاسدة فيلبس اول
شي صور العناصر ثم يتدرج يسيرا يسيرا فيكون اول الوجود فيها اخس وارذل مرتبة من الذي يتلوه فيكون اخس ما
فيه المادة ثم العناصر ثم المركبات الجمادية ثم الناميات وافضلها الانسان وبعده الحيوانات ثم النبات وافضل الناس
من استكملت نفسه عقلا بالفعل ومحصلا للاخلاق التي تكون فضايل عملية وافضل هولاء هو المستعد لمرتبة النبوة
وهو الذي في قواه النفسانية خصايص ثلاث ذكرناها وهو ان يسمع كلام الله ويرى ملايكة الله وقد تحولت له على
صورة يراها وقد بينا كيفية هذا وبينا ان هذا الذي يوحى اليه يتشبح له الملايكة ويحدث له في سماعه صوت يسمعه يكون
من قبل الله تعالى والملايكة فيسمعه من غير ان يكون ذلك كلاما من الناس والحيوان الارضي وهذا هو الموحى اليه وكما ان
اول الكاينات من الابتدا الى درجة العناصر كان عقلا ثم نفسا ثم جرما فههنا يبتدي الوجود من الاجرام ثم يحدث
نفوس ثم عقول وانما تفيض هذه الصور لا محالة من عند تلك المبادي والامور الحادثة في هذا العالم تحدث من مصادمات
القوى الفعالة والمنفعلة الارضية تابعة لمصادمات القوى الفعالة السماوية واما القوى الارضية فيتم حدوث
ما يحدث منها بسبب شيين احدهما القوى الفعالة فيها اما الطبيعية واما الارادية والثاني القوى الانفعالية
اما الطبيعية واما النفسانية واما القوى السماوية فيحدث عنها اثارها في هذه الاجرام التي تحتها على ثلثة اوجه احدها
من تلقا ذاتها بحيث لا تسبب فيه للامور الارضية بوجه من الوجوه وتلك اما عن طبايع اجسامها وقواها الجسمانية بحسب التشكلات
الواقعة منها مع القوى الارضية والمناسبات بينها واما الثاني فعن طبايعها النفسانية والوجه الثالث فيه شركة ما مع الاحوال الارضية
وتسبب فيه بوجه من الوجوه على الوجه الذي اقول اذ قد اتضح لك ان لنفوس تلك الاجرام السماوية ضربا من التصرف في المعاني

بالجزئية على سبيل إدراك غير عقلي محض وأن النفس لها أن تتوصل إلى إدراك الحادثات الجزئية وذلك يمكن بسبب إدراك تفاريق
أسبابها الفاعلة والقابلة الحاصلة من حيث هي أسباب وما يتأدى إليه وأنها تنتهي إلى طبيعية وإرادية موجبة ليست
إرادة فاترة غير جازمة ولا جازمة ولا تنتهي إلى القسر فإن القسرية إما قسرية عن طبيعة وإما قسر عن إرادة وإليهما
ينتهي التحليل في القسريات أجمع ثم إن الإرادات كلها كائنة بعد ما لم يكن فلها أسباب تتوافى فتوجبها وليس توجد
إرادة بإرادة وإلا لذهب إلى غير النهاية ولا عن طبيعة المريد وإلا للزمت الإرادة ما دامت الطبيعة بل الإرادات تحدث
بحدوث علل هي الموجبات والدواعي تستند إلى أرضيات وسماويات وتكون موجبة ضرورية لتلك الإرادة و
أما الطبيعية فإن كانت دائمة فهي أصل وإن كانت قد حدثت فلا محالة أنها تستند أيضا إلى أمور سماوية وأرضية
عرفت جميع هذا فيما قبل وأن لازدحام هذه العلل وتصادمها واستمرارها نظاما ما يجري تحت الحركة السماوية وإذا علمت الأوائل
بما هي أوائل وهيئة انجرارها إلى الثواني علمت الثواني ضرورة فمن هذه الأشياء علمت أن النفوس السماوية وما
فوقها عالمة بالجزئيات أما ما فوقها فعلمها على نحو كلي وأما هي فعلى نحو جزئي كالمباشر والمتأدي إلى المباشر أو المشاهد
بالحواس فلا محالة أنها تعلم ما يكون ولا محالة أنها تعلم في كثير منها الوجه الذي هو أصوب والذي هو أصلح وأقرب من الخير
المطلق من الأمرين الممكنين وقد بينا أن التصورات التي لتلك العلل مبادئ لوجودات تلك الصور ههنا إذا كانت ممكنة ولم يكن
هناك أسباب سماوية يكون أقوى من تلك التصورات مما هو أقدم ومما هو في أحد القسمين من الثلاث غير هذا الثالث
وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يحصل ذلك الأمر الممكن موجودا لا عن سبب أرضي ولا عن سبب طبيعي في السماء بل عن تأثير
بوجه ما لهذه الأمور في الأمور السماوية وليس هذا بالحقيقة تأثيرا بل التأثير لمبادئ وجود ذلك الأمر من الأمور
السماوية فإنها إذ عقلت الأوائل عقلت ذلك الأمر وإذا عقلت ذلك الأمر عقلت ما هو الأولى بأن يكون وإذا عقلت
ذلك كان إذا كان لا مانع منه إلا عدم علة طبيعية أرضية أو وجود علة طبيعية أرضية أما عدم العلة الطبيعية الأرضية
مثلا أن يكون ذلك الشيء هو أن يوجد حرارة ولا يكون قوة مسخنة طبيعية أرضية فتنقدح السخونة تحدث للتصور
السماوي بوجه كون الخيرية كما أنه تحدث هي في أبدان الناس عن أسباب من تصورات الناس وعلى ما عرفته فيما سلف
وأما مثال الثاني فأن يكون ليس المانع عدم سبب التسخين فقط بل وجود المبرد فالتصور السماوي للخير في وجود ضد ما يوجبه المبرد
في ذلك أيضا يقسر المبرد كما يقسر تصورنا المغضب لسبب المبرد فبهذا يكون الخير فيكون أصناف هذا القسم إحالات لأمور طبيعية
أو إلهامات تتصل بالمستدعي أو بغيره أو اختلاط من ذلك يؤدي واحدها أو جملة مجتمعة إلى الغاية النافعة ونسبة التضرع إلى
استدعاء هذه القوة نسبة التفكر إلى استدعاء البيان وكل يفيض من فوق وليس هذا يتبع تصورات السماوية بل الأول الحق يعلم
جميع ذلك على الوجه الذي قلنا إنه يليق به ومن عنده يبتدئ كون ما يكون ولكن بالتوسط وعلى ذلك علمه فبسبب هذه الأمور
ما ينتفع بالدعوات والقرابين وخصوصا في أمر الاستسقاء وفي أمور أخرى ولهذا ما يجب أن يخاف المكافأة على الشر ويتوقع
المكافأة على الخير فإن في ثبوت حقيقة ذلك مزجرة عن الشر وثبوت حقيقة ذلك يكون بظهور آياته وآياته هي وجود جزئياته
وهذه الحال معقولة عند المبادئ فيجب أن يكون له وجود فإن لم يوجد فهنالك شر لا تداركه أو سبب آخر يعاوقه وذلك
أولى بالوجود من هذا ووجود ذلك ووجود هذا معا من المحال وإذا ثبت أن تعلم أن الأمور التي عقلت نافعة مؤدية
إلى المصالح قد أوجدت في الطبيعة على النحو من الإيجاد الذي علمته ولا تحققه فتأمل حال منافع الأعضاء في الحيوانات
والنبات وأن كل واحد كيف خلق وليس هناك سبب ألبتة طبيعي بل مبدؤه لا محالة من العناية على الوجه الذي علمت
العناية فكذلك تصدق بوجود هذه المعاني فإنها متعلقة بالعناية على الوجه الذي علمت العناية تعلق تلك واعلم أن
أكثر ما يقربه الجمهور ويفزع إليه ويقول به فهو حق وإنما يدفعه هؤلاء المتشبهة بالفلاسفة جهلا منهم بعلله وأسبابه
وقد عملنا في هذا الباب كتاب البر والإثم فليتأمل شرح هذه الأمور من هناك وصدق بما يحكى من العقوبات الإلهية النازلة على
مدن فاسدة وأشخاص ظالمة وانظر أن الحق كيف ينصر واعلم أن السبب في الدعاء منا أيضا وفي الصدقة وغير ذلك وكذلك حال
حدوث الظلم والإثم إنما يكون من هناك فإن مبادئ جميع هذه الأمور ينتهي إلى الطبيعة والإرادة والاتفاق والطبيعة مبدؤها من هناك

والإرادات التي لنا كائنة بعد ما لم تكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة فكل إرادة لنا فلها علة وعلة تلك الإرادة ليست إرادة
متسلسلة في ذلك إلى غير النهاية بل أمور تعرض من خارج أرضية وسماوية والأرضية تنتهي إلى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب
وجود الإرادة وأما الاتفاق فهو حادث عن مصادمات هذه فإذا حللت الأمور كلها استندت إلى مبادئ إيجابها تنزل من عند الله والقضاء
من الله هو الوضع الأول البسيط والتقدير هو ما يتوجه إليه القضاء على التدريج كأنه موجب اجتماعات من الأمور البسيطة التي تنسب
هي من حيث هي بسيطة إلى القضاء والأمر الإلهي الأول ولو أمكن إنسانا من الناس أن يعرف الحوادث التي في الأرض والسماء جميعا
وطبائعها لفهم كيفية ما يحدث في المستقبل وهذا المنجم القائل بالأحكام مع أن أوضاعه الأولى ومقدماته ليست تستند إلى
برهان بل عسى أن يدعي فيها التجربة أو الوحي وربما حاول قياسات شعرية أو خطابية في إثباتها فإنه إنما يعول على دلائل جنس
واحد من أسباب الكائنات وهي التي في السماء على أنه لا يضمن من عنده الإحاطة بجميع الأحوال التي في السماء ولو ضمن لنا ذلك ووفى
به لم يمكنه أن يجعلنا ونفسه بحيث نقف على وجود جميعها في كل وقت وإن كان جميعها من حيث فعله وطبعه معلوما عندنا
وذلك لأنه لا يكفي أن يعلم أنه وجد أو لم يوجد وذلك لأنه لا يكفيك أن تعلم أن النار حارة مسخنة وفاعلة كذا وكذا في أن تعلم
أنها سخنت ما لم تعلم أنها حصلت وأي طريق في الحساب يعطينا المعرفة بكل حادث وبدعة في الفلك ولو أمكنه أن يجعلنا ونفسه
بحيث نقف على وجود جميع ذلك لما تم لنا به الانتقال إلى المغيبات فإن الأمور المغيبة التي في طريق الحدوث إنما يتم بمخالطات بين
الأمور السماوية التي لو سلم أنا حصلناها بكمال عددها وبين الأمور الأرضية المتقدمة واللاحقة فاعلها ومنفعلها طبيعيها وإراديها
وليس يتم بالسماويات وحدها فما لم نحط بجميع الحاضر من الأمرين وموجب كل واحد منهما خصوصا ما كان متعلقا بالمغيب لم نتمكن من الانتقال
إلى المغيب فليس إذن لنا اعتماد على أقوالهم وإن سلمنا متبرعين أن جميع ما يعطونا من مقدماتهم الحكمية صادقة

الفصل الثاني من المقالة العاشرة من فن واحد من الجملة الرابعة في الإلهيات المعروفة بالفلسفة الأولى من كتاب الشفاء في المعاد

وبالحري أن نحقق ههنا أحوال الأنفس الإنسانية إذا فارقت أبدانها وأنها إلى أي حالة تصير فنقول يجب أن تعلم أن المعاد
منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث وخيرات
البدن وشروره معلومة لا تحتاج إلى أن تعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التي أتانا بها سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم حال السعادة
والشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتتان
بالمقاييس اللتان للأنفس وإن كانت الأوهام منا تقصر عن تصورهما الآن لما نوضح من العلل والحكماء الإلهيون رغبتهم في إصابة هذه
السعادة أعظم من رغبتهم في إصابة السعادة البدنية بل كأنهم لا يلتفتون إلى تلك وإن أعطوها ولا يستعظمونها في جنبة هذه السعادة
التي هي مقارنة الحق الأول وعلى ما سنصفها عن قريب فلنعرف حال هذه السعادة والشقاوة المضادة لها فإن البدنية مفروغ عنها
في الشرع فنقول يجب أن تعلم أن لكل قوة نفسانية لذة وخيرا يخصها وأذى وشرا يخصها مثاله أن لذة الشهوة وخيرها أن يتأدى إليها
كيفية محسوسة ملائمة من الخمسة ولذة الغضب الظفر ولذة الوهم الرجاء ولذة الحفظ تذكر الأمور الموافقة الماضية وأذى كل واحد
منها ما يضادها ويشترك كلها نوعا من الشركة في أن الشعور بموافقها وملائمها هو الخير واللذة الخاصة بها وموافق كل واحد منها بالذات
وبالحقيقة هو حصول الكمال الذي هو بالقياس إليه كمال بالفعل فهذا أصل وأيضا فإن هذه القوى وإن اشتركت في هذه المعاني فإن مراتبها
في الحقيقة مختلفة فالذي كماله أفضل وأتم والذي كماله أكثر والذي كماله أدوم والذي كماله أوصل إليه وأحصل له والذي هو في نفسه
أكمل فعلا وأفضل والذي هو في نفسه أشد إدراكا فاللذة التي له أبلغ وأوفر لا محالة وهذا أصل وأيضا فإنه قد يكون الخروج إلى الفعل
في كمال ما بحيث يعلم أنه كائن ولذيذ ولا يتصور كيفيته ولا يشعر بالتذاذه ما لم يحصل وما لم يشعر به لم يشتق إليه ولم ينزع نحوه مثل
العنين فإنه متحقق أن للجماع لذة ولكنه لا يشتهيه ولا يحن نحوه الاشتهاء والحنين اللذين يكونان مخصوصين به بل شهوة أخرى كما يشتهي
من يجرب من حيث يحصل بها إدراك وإن كان مؤذيا وبالجملة فإنه لا يتخيله وكذلك حال الأكمه عند الصور الجميلة والأصم عند الألحان المنتظمة
ولهذا يجب أن لا يتوهم العاقل أن كل لذة فهو كما للحمار في بطنه وفرجه وأن المبادئ الأولى المقربة عند رب العالمين عادمة
للذة والغبطة وأن رب العالمين ليس له في سلطانه وخاصية البهاء الذي له وقوته الغير المتناهية أمر في غاية الفضيلة
والشرف والطيب نجله عن أن نسميه لذة ثم للحمار والبهائم حالة طيبة ولذيذة كلا بل أي نسبة تكون لما للعالية إلى هذه

الخسيسة وكما نتخيل هذا ونشاهده ولم نعرف ذلك بالاستشعار بل بالقياس كحال الاصم الذي لم يسمع قط في عمره تخيل اللذة
اللحنية وهو متيقن بطيبها وهذا اصل وايضا فان الكمال والامر الملايم قد يتيسر للقوة الدراكة وهناك مانع او شاغل للنفس فيكرهه
ويوثر ضده عليه مثل كراهية بعض المرضى للطعم الحلو وشهوتهم للطعوم الردية الكريهة بالذات وربما لم يكن له كراهية ولكن كان عدم
الاستلذاذ به كالخائف يجد الغلبة او اللذة فلا يشعر بها ولا يستلذها وهذا اصل وايضا فانه قد يكون القوة الدراكة ممنوة بضد
ما هو كمالها ولا تحس به ولا تنفر عنه حتى اذا زال العائق ورجعت الى غريزتها تاذت به مثل الممرور فربما لم يحس بمرارة فمه الى ان يصلح مزاجه
ويستنقي اعضاوه فحينئذ ينفر عن الحال العارضة له وكذلك قد يكون الحيوان غير مشته للغذاء البتة بل كارها له وهو اوفق شي له
ويبقى عليه مدة طويلة فاذا زال العائق عاد الى واجبه في طبيعه فاشتد جوعه وشهوته للغذاء حتى لا يصبر عنه ويهلك عند فقدانه وقد يحصل
سبب الالم العظيم مثل حرق النار وتبريد الزمهرير الا ان الحس ماووف فلا يتاذى البدن به حتى تزول الافة فيحس حينئذ بالالم العظيم فاذا
قد تقررت هذه الاصول فيجب ان ننصرف الى الغرض الذي نؤمه فنقول ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تصير عالما عقليا مرتسما فيها
صورة الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفايض في الكل مبتديا من مبدا الكل وسالكا الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية
المتعلقة نوعا من التعلق بالابدان ثم الاجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فتنقلب عالما
معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال الحق ومتحدا به ومنتقشا بمثاله وهيئته ومنخرطا
في سلكه وصايرا من جوهره واذا قيس هذا بالكمالات المعشوقة التي للقوى الاخرى وجد في المرتبة بحيث يقبح معها ان يقال انه افضل
واتم منها بل لا نسبة لها اليه بوجه من الوجوه فضيلة وتماما وكثرة وساير ما يتم به التذاذ المدركات مما ذكرناه واما الدوام فكيف
يقاس دوام الابدي بدوام المتغير الفاسد واما شدة الوصول فكيف يكون حال ما وصوله بملاقاة السطوح بالقياس الى ما هو سار
في جوهر قابله حتى يكون كانه هو هو بلا انفصال اذ العقل والعاقل والمعقول واحد او قريب من الواحد واما ان المدرك في نفسه اكمل
فامر لا يخفى واما انه اشد ادراكا فامر ايضا تعرفه بادنى تذكر منك لما سلف بيانه فان النفس النطقية اكثر عدد مدركات واشد تقصيا
للمدرك وتجريدا له عن الزوايد الغير الداخلة في معناه الا بالعرض وله الخوض في باطن المدرك وظاهره بل كيف يقاس هذا الادراك بذلك الادراك
او كيف يقاس هذه اللذة باللذة الحسية والبهيمية والغضبية ولكنا في عالمنا وبدننا هذين وانغمارنا في الرذايل لا نحس بتلك
اللذة اذا حصل عندنا شي من اسبابها كما اومانا اليه في بعض ما قدمناه من الاصول ولذلك لا نطلبها ولا نحن اليها اللهم الا ان نكون
قد خلعنا ربقة الشهوة والغضب واخواتهما عن اعناقنا وطالعنا شيا من تلك اللذة فحينئذ ربما تخيلنا منها خيالا طفيفا ضعيفا
وخصوصا عند انحلال المشكلات واستيضاح المطلوبات النفيسة ونسبة التذاذنا هذا الى التذاذنا ذلك نسبة الالتذاذ الحسي
بتنشق روايح المذاقات اللذيذة الى الالتذاذ بتطعمها بل ابعد من ذلك بعدا غير محدود وانت تعلم اذا تاملت عويصا يهمك
وعرضت عليك شهوة وخيرت بين الطرفين استخففت بالشهوة ان كنت كريم النفس والانفس العامية ايضا فانها تترك
الشهوات المعترضة وتوثر الغرامات والالام الفادحة بسبب افتضاح او خجل او تعيير او سوء قالة وهذه كلها احوال عقلية يوثر
بعضها او اضداد بعضها على الموثرات الطبيعية ويصبر لها على المكروهات الطبيعية فيعلم من ذلك ان الغايات العقلية
اكرم على الانفس من محقرات الاشياء فكيف في الامور البهية العالية الا ان الانفس الخسيسة تحس بما يلحق المحقرات من الخير والشر
ولا تحس بما يلحق الامور البهية لما قيل من المعاذير واما اذا انفصلنا عن البدن وكانت النفس منا تنبهت في البدن لكمالها الذي
هو معشوقها ولم تحصله وهي بالطبع نازعة اليه اذ عقلت بالفعل انه موجود الا ان اشتغالها بالبدن كما قلناه قد انساها ذاتها
ومعشوقها كما ينسي المرض الحاجة الى بدل ما يتحلل وكما ينسي المرض الاستلذاذ بالحلو واشتهاه ويميل الشهوة من المريض الى المكروهات في
الحقيقة عرض لها حينئذ من الالم لفقدانه كفاء ما يعرض من اللذة التي اوجبنا وجودها ودللنا على عظم منزلتها فيكون ذلك هو الشقاوة
والعقوبة التي لا يعدلها تفريق النار للاتصال وتبديلها وتبديل الزمهرير للمزاج فيكون مثلنا حينئذ مثل الخدر الذي اومانا اليه
فيما سلف او الذي قد عمل فيه نار او زمهرير فمنعت المادة اللابسة وجه الحس عن الشعور به فلم يتاذ ثم عرض ان زال العائق فشعر
بالبلاء العظيم واما اذا كانت القوة العقلية بلغت من النفس حدا من الكمال يمكنها به اذا فارقت البدن ان تستكمل الاستكمال التام
الذي لها ان تبلغه كان مثلها مثل الخدر الذي اذيق المطعم الالذ وعرض للحالة الاشهى وكان لا يشعر به فزال عنه الخدر فطالع اللذة

العظيمة دفعة وتكون تلك اللذة لا من جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه بل لذة تشاكل الحال الطيبة التي للجواهر الحية المحضة
وهي اجل من كل لذة واشرفه فهذا هو السعادة وتلك هي الشقاوة وتلك الشقاوة ليست تكون لكل واحد من الناقصين
بل للذين اكتسبوا للقوة العقلية الشوق الى كمالها وذلك عند ما يبرهن لهم ان من شان النفس ادراك ماهية الكل بكسب المجهول
من المعلوم والاستكمال بالفعل فان ذلك ليس فيها بالطبع الاول ولا ايضا في ساير القوى بل شعور اكثر القوى بكمالاتها انما يحدث
بعد اسباب واما النفوس والقوى الساذجة الصرفة فكانها هيولى موضوعة لم يكتسب البتة هذا الشوق لان هذا الشوق
انما يحدث حدوثا وينطبع في جوهر النفس اذا تبرهن للقوة النفسانية ان هاهنا امورا يكتسب العلم بها بالحدود الوسطى مما علمت
واما قبل ذلك فلا يكون لان هذا الشوق يتبع رايا اذ كل شوق يتبع رايا وليس هذا الراي للنفس رايا اوليا بل رايا مكتسبا
فهولاء اذا اكتسبوا هذا الراي لزم النفس ضرورة هذا الشوق فاذا فارقت ولم يحصل معها ما يبلغ به بعد الانفصال التمام وقع في
هذا النوع من الشقاء الابدي لان اوايل الملكة العلمية انما كانت تكتسب بالبدن لا غير وقد فات وهولاء اما مقصرون عن السعي
في كسب الكمال الانسي واما معاندون جاحدون متعصبون لاراء فاسدة مضادة للاراء الحقيقية والجاحدون اسوا حالا
لما اكتسبوا من هيات مضادة للكمال واما انه كم ينبغي ان يحصل عند نفس الانسان من تصور المعقولات حتى يجاوز به الحد
الذي في مثله يقع هذه الشقاوة وفي تعديه وجوازه ترجى هذه السعادة فليس يمكنني ان انص عليه نصا الا بالتقريب واظن
ان ذلك ان يتصور نفس الانسان المبادي المفارقة تصورا حقيقيا ويصدق بها تصديقا يقينيا لوجودها عنده بالبرهان ويعرف
العلل الغائية للامور الواقعة في الحركات الكلية دون الجزئية التي لا تتناهى ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب اجزايه بعضها
الى بعض والنظام الاخذ من المبدا الاول الى اقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه ويتصور العناية وكيفيتها ويتحقق
ان الذات المتقدمة للكل اي وجود يخصها واي وحدة يخصها وانها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه من الوجوه وكيف ترتيب
نسبة الموجودات اليها ثم كلما ازداد الناظر استبصارا ازداد للسعادة استعدادا وكانه ليس يتبرا الانسان عن هذا العالم وعلايقه
الا ان يكون اكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق الى ما هناك وعشق لما هناك يصده عن الالتفات الى ما خلفه جملة ونقول
ايضا ان هذه السعادة الحقيقية لا تتم الا باصلاح الجزء العملي من النفس ونقدم لذلك مقدمة وكانا قد ذكرناها فيما سلف فنقول
ان الخلق هو ملكة يصدر بها عن النفس افعال ما بسهولة من غير تقدم روية وقد امر في كتب الاخلاق بان يستعمل التوسط بين الخلقين
الضدين لا بان يفعل افعال التوسط دون ان يحصل ملكة التوسط بل ان يحصل ملكة التوسط وملكة التوسط كانها موجودة للقوة
الناطقة وللقوى الحيوانية معا اما للقوى الحيوانية فبان يحصل فيها هيئة الاذعان واما للقوة الناطقة فبان يحصل فيها هيئة الاستعلاء
واللاانفعال كما ان ملكة الافراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معا ولكن بعكس هذه النسبة ومعلوم
ان الافراط والتفريط هما مقتضيا القوى الحيوانية واذا قويت القوى الحيوانية وحصل لها ملكة استعلائية حدث في النفس
الناطقة هيئة اذعانية واثر انفعالي قد رسخ في النفس الناطقة من شانها ان تجعلها قوية العلاقة مع البدن شديدة الانصراف
اليه واما ملكة التوسط فالمراد منها التنزيه عن الهيات الانقيادية وتبقية النفس الناطقة على جبلتها مع افادة هيئة الاستعلاء
والتنزيه وذلك غير مضاد لجوهرها ولا مايل بها الى جهة البدن بل عن جهته فان المتوسط يسلب عنه الطرفان دايما ثم جوهر النفس
انما كان البدن هو الذي يغمره ويلهيه ويغفله عن الشوق الذي يخصه وعن طلب الكمال الذي له وعن الشعور بلذة الكمال ان حصل
له او الشعور بالم الكمال ان قصر عنه لا بان النفس منطبعة في البدن او منغمسة فيه ولكن للعلاقة التي كانت بينهما وهو الشوق
الجبلي الى تدبيره والاشتغال باثاره وبما يورد عليه من عوارضه وبما يتقرر فيه من ملكات مبدوها البدن فاذا فارق وفيه الملكة
الحاصلة بسبب الاتصال به كان قريب الشبه من حاله وهو فيه فبما ينتقص من ذلك يزول غفلته عن حركة الشوق الذي له الى كماله وبما
يبقى منه معه يكون محجوبا عن الاتصال الصرف بمحل سعادته ويحدث هناك من الحركات المشوشة ما يعظم اذاه ثم ان تلك الهيئة
البدنية مضادة لجوهرها موذية له وانما كان يلهيه عنها ايضا البدن وتمام انغماسه فيه فاذا فارقت النفس البدن احست
بتلك المضادة العظيمة وتاذت بها اذى عظيما لكن هذا الاذى وهذا الالم ليس لامر لازم بل لامر عارض غريب والامر العارض
الغريب لا يدوم ولا يبقى ويزول ويبطل مع ترك الافعال التي كانت تثبت تلك الهيئة بتكررها فيلزم اذن ان يكون العقوبة

التي بحسب ذلك غير خالدة بل تزول وتمحي قليلا قليلا حتى تزكو النفس وتبلغ السعادة التي تخصها واما النفوس البله التي لم تكتسب
الشوق فانها اذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة للهيئات الردية صارت الى سعة من رحمة الله ونوع من الراحة وان كانت مكتسبة
للهيئات البدنية الردية وليس عندها هيئة غير ذلك ولا معنى يضاده وينافيه فيكون لا محالة ممنوة بشوقها الى مقتضاها فتعذب
عذابا شديدا بفقدان البدن ومقتضيات البدن من غير ان يحصل المشتاق اليه لان آلة ذلك قد بطلت وخلق التعلق
بالبدن قد بقي ويشبه ايضا ان يكون ما قاله بعض العلماء حقا وهو ان هذه الانفس ان كانت زكية وفارقت البدن وقد رسخ
فيها نحو من الاعتقاد في العاقبة التي تكون لامثالهم على مثال ما يمكن ان يخاطب به العامة وتصور في انفسهم من ذلك فانهم اذا
فارقوا البدن ولم يكن لهم معنى جاذب الى الجهة التي هي فوقهم لا كمال فيسعدوا تلك السعادة ولا شوق كمال فيشقوا تلك الشقاوة
بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل منجذبة الى الاجسام ولا منع في المواد السماوية عن ان تكون موضوعة لفعل
نفس فيها قالوا فانها تتخيل جميع ما كانت اعتقدته من الاحوال الاخروية وتكون الآلة التي يمكنها بها التخيل شيئا من الاجرام السماوية
فتشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من احوال القبر والبعث والخيرات الاخروية وتكون الانفس الردية ايضا تشاهد العقاب
بحسب ذلك المصور لهم في الدنيا وتقاسيه فان الصور الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تأثيرا وصفاء كما يشاهد
في المنام فربما كان المحلوم به اعظم شأنا في بابه من المحسوس على ان الاخروي اشد استقرارا من الموجود في المنام بحسب قلة العوائق
وتجرد النفس وصفاء القابل وليست الصورة التي ترى في المنام بل والتي تحس في اليقظة كما علمت الا المرتسمة في النفس الا ان احدهما
يبتدي من باطن وينحدر اليه والثاني يبتدي من خارج ويرتفع اليه فاذا ارتسم في النفس تم هناك الادراك المشاهد وانما يلذ
ويؤذي بالحقيقة هذا المرتسم في النفس لا الموجود في خارج فكلما ارتسم في النفس فعل فعله وان لم يكن سبب من خارج فان السبب الذاتي
هو هذا المرتسم والخارج سبب بالعرض او سبب السبب فهذه هي السعادة والشقاوة الخسيستان اللتان بالقياس الى الانفس
الخسيسة واما الانفس المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الاحوال وتتصل بكمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية وتتبرأ عن النظر
الى ما خلفها والى المملكة التي كانت لها كل التبرؤ ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تأذت به وتخلفت لاجله عن
درجة عليين الى ان ينفسخ

الفصل الثالث من المقالة العاشرة من فن واحد من جملة الرابعة في الالهيات المعروفة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله تعالى والمعاد

نقول الآن انه من المعلوم ان الانسان
يفارق ساير الحيوانات بانه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده شخصا واحدا يتولى تدبير امره من غير شريك يعاونه على ضروريات
حاجاته وانه لا بد من ان يكون الانسان مكفيا باخر من نوعه يكون ذلك الآخر مكفيا به وبنظيره فيكون هذا مثلا ينقل الى ذاك
وذاك يخبز لهذا وهذا يخيط لآخر والآخر يتخذ الابرة لهذا حتى اذا اجتمعوا كان امرهم مكفيا ولهذا ما اضطروا الى عقد المدن
والاجتماعات فمن كان منهم غير محتاط في عقد مدينته على شرايط المدينة وقد وقع منه ومن شركائه الاقتصار على اجتماع فقط
فانه يتحيل على جنس بعيد الشبه من الناس عادم لكمالات الناس ومع ذلك فلا بد لامثاله من اجتماع ومن تشبه بالمدنيين
فاذا كان هذا ظاهرا فلا بد في وجود الانسان وبقائه من مشاركة ولا تتم المشاركة الا بمعاملة كما لا بد في ذلك من ساير الاسباب
التي تكون له ولا بد في المعاملة من سنة وعدل ولا بد للسنة والعدل من سان ومعدل ولا بد من ان يكون هذا بحيث
يجوز ان يخاطب الناس ويلزمهم السنة ولا بد من ان يكون هذا انسانا ولا يجوز ان يترك الناس وآراءهم في ذلك فيختلفون
ويرى كل منهم ما له عدلا وما عليه ظلما فالحاجة الى هذا الانسان في ان يبقى نوع الناس ويتحصل وجوده اشد من الحاجة
الى انبات الشعر على الاشفار وعلى الحاجبين وتقعير الاخمص من القدمين واشياء اخرى من المنافع التي لا ضرورة فيها
في البقاء بل اكثر ما لها انها تنفع في البقاء ووجود الانسان الصالح لان يسن ويعدل ممكن كما سلف منا ذكره فلا يجوز ان
يكون العناية الاولى تقتضي تلك المنافع ولا تقتضي هذه التي هي اسها ولا ان يكون المبدأ الاول والملائكة بعده يعلم ذلك
ولا يعلم هذا ولا ان يكون ما يعلمه في نظام الامر الممكن وجوده الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد بل كيف
يجوز ان لا يوجد وما هو متعلق بوجوده مبني على وجوده موجود فواجب اذن ان يوجد نبي وواجب ان يكون انسانا
وواجب ان يكون له خصوصية ليست لساير الناس حتى يستشعر الناس فيه امرا لا يوجد لهم فيتميز به منهم فيكون له المعجزات التي اخبرنا
بها فهذا الانسان اذا وجد يجب ان يسن للناس في امورهم سننا باذن الله وامره ووحيه وانزاله الروح المقدس عليه ويكون
الاصل الاول فيما يسنه تعريفه اياهم ان لهم صانعا واحدا قادرا وانه عالم بالسر والعلانية وانه من حقه ان يطاع امره وانه
يجب ان يكون الامر لمن له الخلق وانه قد اعد لمن اطاعه المعاد المسعد ولمن عصاه المعاد المشقي حتى يتلقى الجمهور رسمه المنزل
على لسانه من الاله والملائكة بالسمع والطاعة ولا ينبغي له ان يشغلهم بشيء من معرفة الله فوق معرفة انه واحد حق لا شبيه
له فاما ان يتعدى بهم الى ان يكلفهم ان يصدقوا بوجوده وهو غير مشار اليه في مكان ولا منقسم بالقول ولا خارج العالم ولا داخله
ولا شيئا من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل وشوش فيما بين ايديهم الدين واوقعهم فيما لا تخلص عنه الا لمن كان الموفق الذي
يشذ وجوده ويندر كونه فانهم لا يمكنهم ان يتصوروا هذه الاحوال على وجهها الا بكد وانما يمكن القليل منهم ان يتصوروا حقيقة
هذا التوحيد والتنزيه فلا يلبثون ان يكذبوا بمثل هذا الوجود او يقعوا في تنازع وينصرفون الى المباحثات والمقايسات
التي تصدهم عن اعمالهم المدنية وربما اوقعتهم في آراء مخالفة لصلاح المدينة منافية لواجب الحق وكثرت فيهم الشكوك والشبه
وصعب الامر على السان في ضبطهم فما كل ميسر له في الحكمة الالهية ولا السان يصلح ان يظهر ان عنده حقيقة يكتمها عن العامة
بل لا يجب ان يرخص في تعرض شيء من ذلك بل يجب ان يعرفهم جلالة الله وعظمته برموز وامثلة من الاشياء التي هي عندهم
جليلة وعظيمة ويلقي اليهم مع هذا هذا القدر اعني انه لا نظير له ولا شريك ولا شبيه وكذلك يجب ان يقرر عندهم امر المعاد
على وجه يتصورون كيفيته وتسكن اليه نفوسهم ويضرب للسعادة والشقاوة امثالا مما يفهمونه ويتصورونه واما الحق في ذلك
فلا يلوح لهم منه الا امرا مجملا وهو ان ذلك شيء لا عين رأته ولا اذن سمعته وان هناك من اللذة ما هو ملك عظيم ومن الالم
ما هو عذاب مقيم واعلم ان الله يعلم ان وجه الخير في هذا يجب ان يوجد معلوم الله على وجهه على ما علمت ولا بأس ان
يشتمل خطابه على رموز واشارات تستدعي المستعدين بالجبلة للنظر الى البحث الحكمي

الفصل الرابع من المقالة العاشرة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات المعروفة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في العبادات ومنفعتها في الدنيا والآخرة

ثم ان هذا الشخص الذي هو النبي ليس مما يتكرر وجود مثله في كل وقت فان المادة التي تقبل كمال مثله تقع في قليل
من الامزجة فيجب لا محالة ان يكون النبي قد دبر لبقاء ما يسنه ويشرعه في امور المصالح الانسانية تدبيرا عظيما ولا شك
ان الفائدة في ذلك هو استمرار الناس على معرفتهم بالصانع والمعاد وحسم سبب وقوع النسيان فيه مع انقراض القرن الذي
يلي النبي فيجب ان يكون على الناس افعال واعمال يسن تكرارها عليهم في مدد متقاربة حتى يكون الذي فاته مطل مصاقبا
للمنقضي منه فيعود به التذكر من رأس وقبل ان ينفسخ يلحق عاقبة ويجب ان تكون هذه الافعال مقرونة بما يذكر الله والمعاد
لا محالة والا فلا فائدة فيها والتذكير لا يكون الا بالفاظ تقال او نيات تنوى في الخيال وان يقال لهم ان هذه الافعال تقرب
الى الله سبحانه عز وجل ويستوجب بها الجزاء الكريم وان تكون تلك الافعال بالحقيقة على هذه الصورة وهذه الافعال مثل العبادات
المفروضة على الناس وبالجملة يجب ان تكون منبهات والمنبهات اما حركات واما اعدام حركات تفضي الى حركات فاما الحركات
فمثل الصلوات واما اعدام الحركات فمثل الصوم فانه وان كان معنى عدميا فانه يحرك الطبيعة تحريكا شديدا ينبه صاحبها
انه على جملة من الامر ليس هدرا فيتذكر سبب ما ينوي من ذلك وانه القربة الى الله وجب ان امكن ان يخلط بهذه الاحوال
مصالح اخرى في تقوية السنة وبسطها والمنافع الدنيوية للناس ايضا ان يفعله وذلك مثل الجهاد والحج على ان تعين مواضع
من البلاد بانها اصلح المواضع لعبادة الله وانها خاصة لله وتعيين افعال مما لا بد منها للناس انها في ذات الله مثل القرابين
مما يعين في هذا الباب معونة شديدة والموضع الذي منفعته في هذا الباب هذه المنفعة اذا كان فيه ماوى الشارع ومسكنه
فانه يذكره ايضا وذكراه في المنفعة المذكورة تالية لذكر الله والملائكة والماوى الواحد ليس يجوز ان يكون نصب عين الامة
كافة فبالحري ان يفرض اليه مهاجرة وسفر ويجب ان يكون اشرف العبادات من وجه ما هو ما يفرض متولها انه مخاطب لله
ومناج اياه وصاير اليه وماثل بين يديه وهذا هو الصلوة فيجب ان يسن للمصلي من الاحوال التي يستعد بها للصلوة ما
جرت العادة بمؤاخذة الانسان نفسه به عند لقاء الملك الانساني من الطهارة والتنظف وان يسن في الطهارة والتنظف
سننا بالغة وان يسن عليه فيها ما جرت العادة بمؤاخذة نفسه به عند لقاء الملوك من الخشوع وغض البصر وقبض الاطراف

ويترك الالتفات والاضطراب وكذلك يسن له في كل وقت من اوقات العبادة اداب ويسن محمودة وهذه الاحوال تنفع
بها العامة في رسوخ ذكر الله والمعاد في انفسهم فيدوم لهم التشبث بالسنن والشرايع بسبب ذلك وان لم يكن لهم مثل
هذه المذكورات تناسوا جميع ذلك مع انقراض قرن او قرنين وينفعهم ايضا في المعاد منفعة عظيمة فيما تزكو به انفسهم
على ما عرفته واما الخاصة فاكثر منفعة هذه الاشياء اياهم في المعاد فقد قررنا حال المعاد الحقيقي واثبتنا ان السعادة
في الآخرة مكتسبة بتنزيه النفس وتنزيه النفس تبعيدها عن اكتساب الهيآت البدنية المضادة لاسباب السعادة وهذا
التنزيه يحصل باخلاق وملكات والاخلاق والملكات تكتسب بافعال من شانها ان تصرف النفس عن البدن والحس وتديم
تذكيرها بالمعدن الذي لها فاذا كانت كثيرة الرجوع الى ذاتها لم تنفعل من الاحوال البدنية ومما يذكرها ذلك ويعينها
عليه افعال متعبة وخارجة عن عادة الفطرة بل هي الى التكلف فانها تتعب البدن والقوى الحيوانية وتهدم ارادتها
من الاستراحة والكسل ورفض العناء واخماد الحرارة الغريزية واجتناب الارتياض الا في اكتساب اغراض من اللذات
البهيمية ويعرض على النفس المحاولة لتلك الحركات ذكر الله والملائكة وعالم السعادة شاءت او ابت فيتقرر لذلك فيها
هيئة الانزعاج عن هذا البدن وتاثيراته وملكة التسلط على البدن فلا ينفعل عنه فاذا جرت عليه ايضا افعال بدنية
لم تؤثر فيه هيئة وملكة تاثيرها لو كان مخلدا اليها منقادا لها من كل وجه ولذلك ما قال القائل الحق ان الحسنات
يذهبن السيئات فان دام هذا الفعل من الانسان استفاد ملكة الالتفات الى جهة الحق والاعراض عن الباطل وصار
شديد الاستعداد للتخلص الى السعادة بعد المفارقة البدنية وهذه الافعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها فريضة من عند الله
وكان مع اعتقاده ذلك يلزمه في كل فعل ان يتذكر الله ويعرض عن غيره لكان جديرا بان يفوز من هذا الزكاء بحظ فكيف
اذا استعملها من يعلم ان النبي من عند الله وبارسال الله وواجب في الحكمة الالهية ارساله وان جميع ما يسنه فانما هو مما
وجب من عند الله ان يسنه وان ما يسنه من عند الله فالنبي فرض عليه من عند الله ان يفرض عباداته ويكون الفايدة في العبادات
للعابدين فيما يبقى به فيهم السنة والشريعة التي هي اسباب وجودهم وفيما يقربهم عند المعاد من الله زلفى بزكائهم ثم هذا الانسان
هو المليّ بتدبير احوال الناس على ما ينتظم به اسباب معيشتهم ومصالح معادهم وهو انسان متميز عن ساير الناس بتالهه ولله الحمد

الفصل الخامس من المقالة العاشرة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات الموسومة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في عقد المدينة وعقد البيت وهو النكاح والسنن الكلية في ذلك

ويجب ان يكون القصد الاول للسان في وضع السنن وترتيب المدينة
على اجزاء ثلاثة المدبرون والصناع والحفظة وان يرتب في كل جنس منهم رئيسا يترتب تحته رؤساء يلونه ويترتب تحتهم رؤساء
يلونهم الى ان ينتهي الى افناء الناس فلا يكون في المدينة انسان معطل ليس له مقام محدود بل يكون لكل واحد منهم منفعة في المدينة
وان يحرم البطالة والتعطل وان لا يجعل لاحد سبيلا الى ان يكون له من غيره الحظ الذي لا بد منه للانسان ويكون جنبته
معافاة ليس يلزمها كلفة فان هؤلاء يجب ان يردعهم كل الردع فان لم يرتدعوا نفاهم من الارض فان كان السبب في ذلك مرضا
او آفة افرد لهم موضعا يكون فيه امثالهم ويكون عليهم قيم ويجب ان يكون في المدينة وجه مال مشترك بعضه من حقوق تفرض على الارباح
المكتسبة والطبيعية كالثمرات والنتاج وبعضه تفرض عقوبة وبعضه يكون من اموال المنابذين للسنة وهو الغنايم ويكون
ذلك عدة لمصالح مشتركة وازاحة لعلة الحفظة الذين لا يشتغلون بصناعة ونفقة على الذين حيل بينهم وبين الكسب بامراض
وزمانات ومن الناس من رأى قتل الميؤوس من صلاحه ومن ابلاله منهم وذلك قبيح فان قوتهم لا يجحف بالمدينة فان كان لامثال
هؤلاء من قرابته من يرجع الى فضل استظهار عن قوته فرض عليه كفايته والغرامات كلها لا تسن على صاحب جناية ما بل يجب
ان يسن بعضها على اوليائه وذويه الذين لا يزجرونه ولا يحرسونه ويكون ما يسن عليهم من ذلك مخففا فيه بالمهلة للمطالبة
ويكون ذلك في جنايات تقع خطأ فلا يجوز اهمال امرها مع وقوعها خطأ وكما انه يجب ان يحرم البطالة كذلك يجب ان يحرم الصناعات
التي يقع فيها انتقالات الاملاك او المنافع من غير مصلحة يكون بازائها وذلك مثل القمار فان المقامر ياخذ من غير ان يعطي
منفعة البتة بل يجب ان يكون الاخذ اخذا من صناعة يعطي بها فايدة فيكون عوضا اما عوض هو جوهر او عوض هو منفعة
او عوض هو ذكر جميل او غير ذلك مما هو معدود في الخيرات البشرية وكذلك يجب ان يحرم الصناعات التي تنحو

الى اضداد المصالح والمنافع مثل تعلم السرقة واللصوصية والقيادة وغير ذلك ويحرم ايضا الحرف التي تغني الناس عن تعلم
الصناعات الداخلة في الشركة مثل المراباة فانها طلب زيادة كسب من غير حرفة تحصله وان كانت بازاء منفعة ويحرم ايضا
الافعال التي ان وقع فيها ترخيص ادى الى ضد ما عليه بناء امر المدينة مثل الزنا واللواطة التي تدعو الى الاستغناء عن افضل اركان
المدينة وهو التزوج ثم اول ما يجب ان يشرع فيه هو امر التزاوج المؤدي الى التناسل وان يدعو اليه ويحرض عليه فان
به بقاء الانواع التي بقاؤها دليل وجود الله وان يدبر فيه ان يقع ذلك ظاهرا لئلا يقع ريبة في النسب فيقع بسببه
ذلك خلل في انتقال المواريث التي هي اصول الاموال لان المال لا بد منه في المعيشة والمال منه اصل ومنه فرع والاصل موروث
او ملقوط او موهوب واصح الاصول من هذه الثلاثة الموروث فانه ليس عن بخت او اتفاق بل على مذهب كالطبيعي وقد يقع في ذلك
اعني خفاء المناكحات ايضا خلل في وجوه اخرى مثل في وجوب نفقة بعض على بعض ومعاونة بعض لبعض وغير ذلك مما اذا تامله
العاقل عرفه ويجب ان يؤكد الامور ايضا في ثبوت هذه الوصلة حتى لا يقع مع كل نزق فرقة فيؤدي ذلك الى تشتيت الشمل الجامع للاولاد
ووالديهم والى تجدد احتياج كل انسان الى المزاوجة وفي ذلك انواع من الضرر كثيرة ولان اكثر اسباب المصلحة المحبة والمحبة لا
تنعقد الا بالالفة والالفة لا تحصل الا بالعادة والعادة لا تحصل الا بطول المخالطة وهذا التاكيد يحصل من جهة المراة بان لا يكون
في يديها ايقاع هذه الفرقة فانها بالحقيقة واهية العقد مبادرة الى طاعة الهوى والغضب ويجب ان يكون الى الفرقة سبيل
ما وان لا يسد ذلك من كل وجه لان حسم اسباب التوصل الى الفرقة بالكلية يقتضي وجوها من الضرر والخلل منها ان من الطباع
ما لا يالف بعض الطباع فكلما اجتهد في الجمع بينهما زاد الشر والنبو وتنغصت المعايش ومنها ان من الناس من يمنى بزوج غير
كفؤ ولا حسن المذاهب في العشرة او بغيض تعافه الطبيعة فيصير ذلك داعية الى الرغبة في غيره اذ الشهوة طبيعية وربما
ادى ذلك الى وجوه من الفساد وربما كان المتزاوجان لا يتعاونان على النسل فاذا بدلا بزوجين آخرين تعاونا فيجب ايضا ان
يكون الى المفارقة سبيل ولكنه يجب ان يكون مشددا فيه فاما انقص الشخصين عقلا واكثرهما اختلافا واختلاطا وتلونا فلا
يجعل في يديه من ذلك شيء بل يجعل الى الحكام حتى اذا عرفوا سوء صحبة تلحقه من الزوج الآخر فرقوا واما من جهة الرجل فان
يلزمه في ذلك غرامة لا يقدم عليه الا بعد التثبت واستصواب ذلك لنفسه من كل وجه ومع ذلك فالاحسن ان يترك للصلح
وجه من غير ان يمعن في توجيهه فيصير سببا الى طاعة الطيش بل يغلظ الامر في المعاودة اشد من التغليظ في الابتداء نعم ما سن
افضل الشارعين صلوات الله عليه اجمعين انها لا تحل له بعد الثالثة الا بعد ان يوطن نفسه على تجرع مضض لا مضض فوقه وهو
تمكين رجل آخر من حليلته بان يتزوجها بنكاح صحيح ويطؤها بوطء صحيح فانه اذا كان بين عينيه مثل هذا الخطب لم يقدم على
الفرقة بالجزاف الا ان يصمم على الفرقة التامة او يكون هناك دكاكة فلا يرى بأسا بفضيحة يصحبها لذة وامثال هؤلاء
خارجون عن استحقاق طلب المصلحة لهم ولما كان من حق المراة ان تصان لانها مشتركة في شهوتها وداعية جدا الى نفسها
وهي مع ذلك اشد انخداعا واقل للعقل طاعة والاشتراك يوقع انفة وعارا عظيما وهي من المضار المشهورة والاشتراك
في الرجل لا يوقع عارا بل حسدا والحسد غير ملتفت اليه فانه طاعة للشيطان فبالحري ان يسن عليها في بابها التستر والتخدر
ولذلك ينبغي ان لا يكون المراة من اهل الكسب كون الرجل فلذلك يجب ان يسن لها ان يكفى في جهة الرجل فيلزم الرجل
نفقتها لكن الرجل يجب ان يعوض من ذلك عوضا وهو انه يملكها وهي لا تملكه فلا يكون لها ان تنكح غيره واما الرجل فلا حجر
عليه في هذا الباب وان حجر عليه تجاوز عدد لا يفي بارضاء ما وراءه وعوضه فيكون البضع المملوك من المراة بازاء ذلك ولست
اعني بالبضع المملوك الجماع فان الانتفاع بالجماع مشترك بينهما وحظها اكثر من حظه والاغتباط والاستمتاع بالولد كذلك بل
ان لا يكون الى استبدالها لغيره سبيل ويسن في الولد ان يتولاه كل واحد من الوالدين بالتربية اما الوالدة فبما يخصها واما الوالد
فبالنفقة وكذلك الولد ايضا يسن عليه خدمتهما وطاعتهما واكبارهما واجلالهما فهما سبب وجوده ومع ذلك فقد احتملا
مؤونته التي لا حاجة الى شرحها لظهورها

الفصل السادس من المقالة العاشرة من فن واحد من الجملة الرابعة في الالهيات الموسومة بالفلسفة الاولى من كتاب الشفاء في الخليفة والامام ووجوب طاعتهما والاشارة الى السياسات والمعاملات والاخلاق

ثم يجب ان يفرض السان طاعة من يخلفه وان لا يكون الاستخلاف الا من جهته او باجماع من اهل السابقة على من يصححون علانية

عند الجمهور انه مستقل بالسياسة وانه اصيل العقل حاصل عنده الاخلاق الشريفة من الشجاعة والعفة وحسن التدبير
وانه عارف بالشريعة حتى لا اعرف منه تصحيحا يظهر ويستعلن ويتفق عليه الجمهور عند الجميع ويسن عليهم انهم اذا افترقوا
وتنازعوا للهوى والميل او اجمعوا على غير من وجدوا الفضل فيه والاستحقاق له فقد كفروا بالله والاستخلاف بالنص اصوب
فان ذلك لا يؤدي الى التشعب والتشاغب والاختلاف ثم يجب ان يحكم في سنته ان من خرج فادعى خلافة بفضل قوة او مال
فعلى الكافة من اهل المدينة قتاله وقتله فان قدروا ولم يفعلوا فقد عصوا الله وكفروا به ويحل دم من تقاعد عن ذلك وهو متمكن
بعد ان يصح على راس الملا ذلك منه ويجب ان يسن انه لا قربة عند الله بعد الايمان بالنبي اعظم من اتلاف هذا المتغلب فان
صحح الخارجي ان المتولي للخلافة غير اهل لها وانه ممنو بنقص وان ذلك النقص غير موجود في الخارجي فالاولى ان يطابقه اهل
المدينة والمعول الاعظم العقل وحسن الايالة فمن كان متوسطا في البواقي ومتقدما في هذين بعد ان لا يكون غريبا في
البواقي وصائرا الى اضدادها فهو اولى ممن يكون متقدما في البواقي ولا يكون بمنزلته في هذين فيلزم اعلمهما ان يشارك
اعقلهما ويعاضده ويلزم اعقلهما ان يعتضد به ويرجع اليه مثل ما فعل عمر وعلي رضي الله عنهما ثم يجب ان يفرض في العبادات
امورا لا تتم الا بالخليفة تنويها به وجذبا الى تعظيمه وتلك الامور هي الامور الجامعة مثل الاعياد فانه يجب ان يفرض اجتماعات
مثل هذه فان فيها دعاء للناس الى التمسك بالجماعة والى استعمال عدد الشجاعة والى المنافسة وبالمنافسة يدرك الفضائل
وفي الاجتماعات استجابة الدعوات ونزول البركات على الاحوال التي عرفت من اقاويلنا وكذلك يجب ان يكون في المعاملات
معاملات يشترط فيها الامام وهي المعاملات التي تؤدي الى ابتناء اركان المدينة مثل المناكحات والمشاركات الكلية ثم
يجب ان يفرض ايضا في المعاملات المؤدية الى الاخذ والاعطاء سننا تمنع عن وقوع الغرر والحيف وان يحرم المعاملات التي
فيها غرر والتي يتغير فيها الاعواض قبل الفراغ من الايقاع والاستيفاء كالصرف والنسيئة وغير ذلك وان يسن على الناس معاونة
الناس والذب عنهم ووقاية اموالهم وانفسهم من غير ان يغرم متبرع فيما يلحق بترعه واما الاعداء والمخالفون للسنة فيجب
ان يسن مقاتلتهم وافناؤهم بعد ان يدعوا الى الحق وان يباح اموالهم وفروجهم فان تلك الاموال والفروج اذا لم تكن مدبرة بتدبير
المدينة الفاضلة لم تكن عائدة بالمصلحة التي يطلب المال والفروج لها بل معينة على الفساد والشر واذ لا بد من ناس يخدمون
الناس فيجب ان يكون امثال هؤلاء يجبرون على خدمة اهل المدينة العادلة وكذلك من كان من الناس بعيدا عن تلقي الفضيلة
فهم عبيد بالطبع مثل الترك والزنج وبالجملة الذين نشؤوا في غير الاقاليم الشريفة التي اكثر احوالها ان ينشا فيها امم حسنة الامزجة
صحيحة القرائح والعقول واذا كانت غير مدينته مدينة ولها سنة حميدة لم يتعرض لها الا ان يكون الوقت يوجب التصريح ان لا سنة
غير السنة النازلة فان الامم والمدن اذا ضلت فسنت عليها سنة فانه يجب ان يؤكد التزامها واذا وجب التزامها
فربما اوجب تاكيدها ان يحمل عليها العالم باسره فاذا كان اهل المدينة الحسنة السيرة يجد هذه السنة ايضا حسنة محمودة
ويرى في تجددها اعادة احوال مدن فاسدة الى الصلاح ثم صرحت بان هذه السنة ليس من حقها ان يقبل وكذب السان
في دعواه انها نازلة على المدن كلها كان في ذلك وهنا عظيما يستولي على السنة ويكون للمخالفين ان يحتجوا في ردها بامتناع
اهل تلك المدينة عنها فحينئذ يجب ان يؤدب هؤلاء ايضا ويجاهدوا لكن مجاهدة دون مجاهدة اهل الضلال الصرف او يلزموا
غرامة على ما يؤثرونه ويصح عليهم انهم مبطلون وكيف لا يكونون مبطلين وقد امتنعوا عن طاعة الشريعة التي انزلها الله
فان اهلكوا فهم لها اهل فان في اهلاكهم فساد الاشخاص وصلاحا باقيا وخصوصا اذا كانت السنة الجديدة اتم
وافضل ويسن ايضا في بابهم انهم ان رضيت مسالمتهم على فداء وجزية فعل وبالجملة يجب ان لا يجروا وهؤلاء والاخرون
مجرى واحدا ويجب ان يفرض عقوبات وحدود ومزاجر تمنع بذلك عن معصية الشريعة فليس كل انسان ينزجر لما
يخشاه في الآخرة ويجب ان يكون اكثر ذلك في الافعال المخالفة للسنة الداعية الى فساد نظام المدينة مثل الزنا والسرقة
واللواط ومواطاة اعداء المدينة وغير ذلك فاما ما يكون من ذلك مما يضر الشخص في نفسه فيجب ان يكون فيه تاديب لا يبلغ به
المفروضات ويجب ان يكون السنة في العبادات والمناكح معتدلة لا تشديد فيها ولا تساهل فيها ويجب ان يفوض كثير
من الاحوال خصوصا في المعاملات الى الاجتهاد فان للاوقات احكاما لا يمكن ان تنضبط واما ضبط المدينة بعد ذلك بمعرفة

ترتيب الحفظة ومعرفة الدخل والخرج واعداد اهب الاسلحة والحقوق والثغور وغير ذلك فينبغي ان يكون ذلك الى السائس
من حيث هو خليفة ولا يفرض فيها احكام جزئية فان في فرضها فسادا لانها تتغير مع تغير الاوقات وفرض الكليات فيها
مع تمام الاحتراز غير ممكن فيجب ان يجعل ذلك الى المشورة ويجب ان يكون السان يسن ايضا في الاخلاق والعادات
سننا تدعو الى العدالة التي هي الوساطة والوساطة تطلب في الاخلاق لجهتين فاما ما فيها من كسر غلبة القوى فلاجل
زكاء النفس خاصة وليستفاد بها الهيئة الاستعلائية وان يكون تخلصها من البدن تخلصا نقيا واما ما فيها استعمال
هذه القوى فلمصالح دنيوية اما استعمال اللذات فلبقاء البدن والنسل واما الشجاعة فلبقاء المدينة والرذائل الافراطية تجتنب
لضررها في المصالح الانسانية والتفريطية لضررها في المدينة والحكمة الفضيلة التي هي ثالثة العفة والشجاعة فليس يعنى
بها الحكمة النظرية فانها لا تكلف فيها التوسط البتة بل الحكمة العملية التي في الافعال الدنياوية والتصرفات الدنيوية
فان الامعان في تعرفها والحرص على البغية في توجيه الفوائد من كل وجه منها واجتناب اسباب المضار من كل وجه حتى يتبع
ذلك وصول اضداد ما يطلبه لنفسه الى شركائه او يشغله عن اكتساب الفضائل الاخرى هو الجربزة وجعل اليد مغلولة الى
العنق هو اضاعة من الانسان نفسه وعمره وآلة صلاحه وبقائه الى وقت استكماله ولان الدواعي شهوانية وغضبية
وتدبيرية فالفضائل ثلاثة هيئة التوسط في الشهوانيات مثل لذة المنكوح والمطعوم والملبوس
والراحة وغير ذلك من اللذات الحسية والوهمية وهيئة التوسط في الغضبيات كلها مثل الغضب
والخوف والغم والانفة والحقد والحسد وغير ذلك وهيئة التوسط في التدبيرية
ورؤوس هذه الفضائل حكمة وعفة وشجاعة ومجموعها العدالة
وهي خارجة عن الفضيلة النظرية ومن اجتمعت له معها
الحكمة النظرية فقد سعد ومن فاز مع ذلك
بالخواص النبوية فكاد ان يصير ربا انسانيا
وكاد ان يحل عبادته بعد الله وهو
سلطان عالم الارضي
وخليفة الله فيه





